

No 281

الجزء الاول من مفاتيح الغيب المشتهر بالتفسير
الكبير للامام محمد الازى فخر الدين
ابن العلامة ضياء الدين عمر
المشتهر بخطيب الرى
نفع الله به المسلمين
آمين

م

*) و بهامشه تفسير العلامة ابي السعود *)

﴿ فهرسة الجزء الاول من تفسير الفخر الرازي ﴾

صحيحة

- ٢ الفصل الاول في التنبه على علوم سورة الفاتحة اجمالا
٥ حكاية عن جالينوس تتضمن ذم الجهل بالعلم
٧ الفصل الثاني يتضمن امكان استنباط المسائل الكثيرة من الالفاظ القليلة
٩ الفصل الثالث في تقرير مشرع آخر لتصحيح ما ذكر من استنباط المسائل الكثيرة من سورة الفاتحة

- ١٠ الكتاب الاول في العلوم المستنبطة من الاستعاذة وهو قسمان
١٠ القسم الاول في المباحث الادبية المتعلقة بكلمة الاستعاذة وفيه أبواب
١٠ الباب الاول في المباحث المتعلقة بالكلمة وما يجري مجراها
٢٢ الباب الثاني في المباحث المستنبطة من الصوت والحروف وأحكامهما
٢٥ اب الثالث في المباحث المتعلقة بالاسم والفعل والحرف
٣١ الباب الرابع في تقسيمات الاسم الى أنواعه
٣٤ الباب الخامس في أحكام أسماء الاجناس والاسماء المشتقة
٣٥ الباب السادس في تقسيم الاسم الى المعرب والمبني والاحكام الفرعة على هذين القسمين

- ٤٣ الباب السابع في اعراب الفعل
٤٦ القسم الثاني فيما يشتمل على تفسير الاستعاذة من المباحث العقلية والقلبية وفيه أبواب

- ٤٦ الباب الاول في المسائل الفقهية المستنبطة من الاستعاذة
٥٠ الباب الثاني في المباحث العقلية المستنبطة من الاستعاذة
٧١ الباب الثالث في المطائيف المستنبطة من الاستعاذة
٧٥ الباب الرابع في المسائل المتصلة بالاستعاذة
٧٩ الكتاب الثاني في مباحث بسم الله الرحمن الرحيم وفيه أبواب
٧٩ الباب الاول في مسائل جارية مجرى المقدمات
٨١ الباب الثاني فيما يتعلق بهذه الكلمة من القراءة والكتابة
٨٤ الباب الثالث من هذا الكتاب في مباحث الاسم
٩٠ الباب الرابع في البحث عن الاسماء الدالة على الصفات والاعمال
١٠٥ الباب الخامس في الاسماء الدالة على الصفات والاعمال
١٠٧ الباب السادس في الاسماء الواقعة بحسب الصفات والاعمال
١٠٨ الباب السابع في أسماء الدالة على الصفات والاعمال وفيه فصول

- ١٠٨ الفصل الاول في الاسماء الحاصلة بسبب القدرة
- ١٠٩ الفصل الثاني في الاسماء الحاصلة بسبب العلم
- ١٠٩ الفصل الثالث في الاسماء الحاصلة بسبب صفة الكلام وما يجري مجرا
- ١١٠ الفصل الرابع في الارادة وما يقرب منها
- ١١٠ الفصل الخامس في السمع والبصر
- ١١٠ الفصل السادس في الصفات الاضافية مع السلبية
- ١١٠ الفصل السابع في الاسماء الدالة على الذات والصفات الحقيقية والاضافية السلبية
- ١١١ الفصل الثامن في بيان الاسماء المختلف في انها من أسماء الذات أو من أسماء الصفات
- ١١٢ الفصل التاسع في الاسماء الحاصلة له تعالى من باب الاسماء المضمرة
- ١١٨ الباب الثامن في بقية الباحث عن اسماء الله تعالى
- ١٢١ الباب التاسع في الباحث المتعلقة بقولنا الله
- ١٢٧ الباب العاشر في البحث المتعلق بقولنا الرحمن الرحيم
- ١٣٠ الباب الحادي عشر في بعض النكت المستخرجة من قولنا بسم الله الرحمن الرحيم
- ١٣٤ الكلام في سورة الفاتحة وفي ذكر اسمائها وفيه ابواب
- ١٣٤ الباب الاول في بيان حكمة تسميتها بتلك الاسماء
- ١٣٧ الثاني في بيان فضائل هذه السورة
- ١٣٨ الباب الثالث في الاسرار العقلية المستنبطة من هذه السورة
- ١٤٦ الباب الرابع في المسائل الفقهية المستنبطة من هذه السورة
- ١٦٩ الباب الخامس في تفسير سورة الفاتحة وفيه فصول
- ١٦٩ الفصل الاول في نفسه قوله تعالى الحمد لله
- ١٧٨ الفصل الثاني في تفسير قوله رب العالمين
- ١٨١ الفصل الثالث في تفسير قوله للرحمن الرحيم
- ١٨٤ الفصل الرابع في تفسير قوله مالك يوم الدين
- ١٨٨ الفصل الخامس في تفسير قوله اياك نعبد
- ١٩٧ الفصل السادس في تفسير قوله واياك نستعين
- ١٩٨ الفصل السابع في تفسير قوله اهدنا الصراط المستقيم
- ٢٠١ الفصل الثامن في تفسير قوله صراط الذين أنعمت عليهم
- ٢٠٣ الفصل التاسع في تفسير قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين

- ٢٠٥ القسم الثاني الكلام في تفسير مجموع هذه السورة وفيه فصول
- ٢٠٥ الفصل الاول في الاسرار العقلية المستنبطة من هذه السورة
- ٢٠٧ الفصل الثاني في مداخل الشيطان
- ٢٠٨ الفصل الثالث في تقرير أن سورة الفاتحة جامعة لكل ما يحتاج الانسان اليه في معرفة المبدأ والوسط والمعاد
- ٢١٠ الفصل الرابع يتضمن بيان فوائد قوله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين
- ٢١٤ الفصل الخامس في بيان أن الصلاة مغراج العارفين
- ٢١٨ الفصل السادس في الكبرياء والعظمة
- ٢٢١ الفصل السابع في لطائف قوله الحمد لله وفوائد الاسماء الخمسة المذكورة في هذه السورة
- ٢٢٥ الفصل الثامن في السبب المقضي لاشتمال البسملة على الاسماء الثلاثة
- ٢٢٥ الفصل التاسع في سبب اشتمال سورة الفاتحة على الاسماء الخمسة
- ٢٢٦ الفصل العاشر يتضمن معنى الاضافة في قوله بسم الله والحمد لله
- ٢٦ سورة البقرة
- ١١١ المسئلة الاولى في الالفاظ التي يتجهى بها
- ٢٢٧ المسئلة الثانية تتضمن معنى فوائد السور وبيان المراد منها وحكمة الايتان بها
- ٢٣٧ المسئلة الثالثة تتضمن بيان اسماء القرآن ومعنى كل اسم منها وحكمة تسميته بها
- ٢٤٦ المسئلة الرابعة تتضمن بيان مذاهب المختلفين في معنى الايمان
- ٢٦٤ المسئلة الثانية تتضمن احتجاج أهل السنة والمعتزلة على ان الله هل يكلف ما لا يطاق
- ٢٨٠ المسئلة الاولى في بيان حقيقة النفاق
- ٢٨١ المسئلة الثانية في بيان أن كفر الكافر الاصلى أقبح أم كفر المنافق
- ٣٠٦ المسئلة الاولى في بيان أن علم التوحيد أشرف العلوم
- ٣١٦ المسئلة الثالثة في بيان الطريق الى اثبات الصانع وكيفية الاستدلال عليه
- ٣٢٣ المسئلة الخامسة في بيان منافع الارض وصفاتها
- ٣٢٥ المسئلة الثانية في بيان فضائل السماء
- ٣٢٨ المسئلة الرابعة في بيان كون السماء بناء
- ٣٣١ المسئلة الاولى في بيان فرق أهل الاديان وشرح كل فرقة
- ٣٣٢ المسئلة الاولى في بيان كون القرآن معجزا
- ٣٤١ المسئلة الاولى في بيان اثبات الحشر والنشر
- ٣٥٤ المسئلة الخامسة عشرة في بيان الهداية والاضلال وفي شرح مذاهب المختلفين فيهما

صحيفة

٣٦٦ المسئلة الاولى في بيان قول المعتزلة ان الكفر من قبل العباد وجواب أهل السنة

عنه

٣٧٢ المسئلة الخامسة في بيان نبذة من علم الهيئة

٣٧٦ المسئلة الثالثة في بيان حقيقة الملائكة

٣٧٧ المسئلة الرابعة في شرح كثرة الملائكة

٣٩٤ المسئلة السادسة في بيان فضل العلم

٤٢٧ المسئلة الثالثة في بيان أن إبليس من الملائكة أم من الجن وأن الملائكة أفضل

أم البشر

٤٥٧ المسئلة الاولى في بيان أقسام الاختلاف في عصمة الانبياء

٤٧٢ المسئلة الثامنة في بيان فوائد قوله تعالى انه ع والتواب الرحيم

٤٧٩ المسئلة الثانية في بيان حد النعمة

٤٨٢ المسئلة الثالثة في بيان النعم المخصوصة بين اسرائيل

٤٩٩ المسئلة الاولى في بيان الخلاف بين أهل السنة وبين المعتزلة في جواز رؤية الله

٥٠٣ المسئلة الثانية في بيان الخلاف بين أهل السنة وبين المعتزلة في شفاعته

الشفاعة لأهل الكبار

٥٨٤ المسئلة الاولى في الكلام على الوعيد عند أهل السنة والمنهزمين والمرجئة وبيان

دلائل كل منهم

٦٣٧ المسئلة الثانية في بيان حقيقة المحرو وأقسامه

٦٤٦ المسئلة السادسة والسابعة في بيان انه هل يكفر الساحر أم لا وهل يجب قتله أم لا

٦٥٨ المسئلة الخامسة في بيان الاستدلال على جواز النسخ على مذهب الجمهور وعدم

الجواز على قول غيرهم

٦٦٧ المسئلة الاولى في بيان الاخبار الدالة على ذم الحسد

٦٦٨ المسئلة الثانية في بيان حقيقة الحسد

٦٦٩ المسئلة الثالثة والرابعة في بيان متى اتب الحسد وأسبابه

٦٧١ المسئلة الخامسة والسادسة في بيان سبب كثرة الحسد وقتله وقوته وضعفه وفي

بيان الدواء المزيل له

٦٨١ المسئلة الاولى في بيان أحكام المساجد وفضلها

٧١٩ المسئلة الرابعة في بيان فضائل البيت الحرام

٧٣٢ المسئلة الثانية في بيان احتجاج أهل السنة على أن الله لا يخلق الله



جلد اول

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله بحسب كل الخ
يوضحه قول صاحب
الكليات الرب المالك
والمصلح والسيد والمعبود
فان حل على المالك عم
الموجودات وان حل
على المصلح خرجت
الاعراض لانها لا تقبل
الاصلاح بل يصلح بها
وان حل على السيد
اختص بالعقلاء وان
حل على المعبود اختص
بالمكلفين وهذا الاخير
أخص المحامل والاول
أعمها اه والاول هو
مراد الفخر رحمه الله
قوله في ابصال الخ
الظاهر انه متعلق بمالك
بتضمينه معنى المنصرف
وهو يتعدى بنى كذا
قررة شيخنا البيهقوري
في درسه وكان الملائق
في جانب الدركات
التعبير بالانزال الى بدل
الادخال الذي لا يتعدى
الى الامكنة بالطرفية
فافهم قاله نصر الهوري بنى

(الحمد لله) الذي وقفنا لاداء أفضل الطاعات * ووقفنا على كيفية اكتساب أكل
السعادات * وهدانا الى قولنا أعوذ بالله من الشيطان الرجيم من كل المعاصي
والمكرات * (بسم الله الرحمن الرحيم) نشرع في أداء كل الخيرات والمأمورات * (الحمد
لله) الذي له ما في السموات * (رب العالمين) بحسب كل الذوات والصفات * (الرحمن
الرحيم) على أصحاب الحاجات وأرباب الضرورات * (مالك يوم الدين) في ابصال الارباب
الى الدرجات * وادخال الفجار في الدركات * (اياك نعبد وياك نستعين) في القيام بأداء
جمله التكليفات * (اهدنا الصراط المستقيم) بحسب كل أنواع الهدايات * (صراط
الذين انعمت عليهم) في كل الحالات والمقامات * (غير المغضوب عليهم ولا الضالين)
من أهل الجهالات والضلالات * والصلاة على محمد المؤيد بأفضل المعجزات والآيات
وعلى آله وصحبه بحسب تعاقب الآيات * وسلم تسليما
(اما بعد) فهذا كتاب مشتمل على شرح بعض ما رزقنا الله تعالى من علوم سورة الفاتحة
ونسأل الله العظيم أن يوفقنا لاتمامه * وأن يجعلنا في الدارين أهلا لكرامه وانعامه *
انه خير موفق ومعين * وباسعاف الطالبين قين * وهذا الكتاب مرتب على مقدمة وكتب
أما مقدمة ففيها فصول

(الفصل الاول في التنبيه على علوم هذه السورة على سبيل الاجال)

اعلم انه مر على لساني في بعض الاوقات أن هذه السورة الكريمة يمكن أن يستنبط من
فوائدها ونفائسها عشرة آلاف مسألة فاستبعد هذا بعض الحساد * وقوم من اهل

الجهل والغي والعدا * وحلوا ذلك على ما افوه من انفسهم من العلاقات الفارغة عن
المعاني والكلمات الخالية عن تحقيق المعاهد والمباني * فلما شرعت في تصنيف هذا
الكتاب قدمت هذه المقدمة لتصير كالتنبيه على ان ما ذكرناه امر ممكن الحصول قريب
الوصول فنقول وبالله التوفيق ان قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم لاشك ان المراد
منه الاستعاذة بالله من جميع المنهيات والمحظورات ولا شك ان المنهيات اما ان تكون
من باب الاعتقادات او من باب اعمال الجوارح اما الاعتقادات فقد جاء في الخبر المشهور
قوله صلى الله عليه وسلم ستفرق امتي على ثلاث وسبعين فرقة كلهم في النار الا فرقة واحدة
وهذا يدل على ان الاثنين والسبعين موصوفون بالعقائد الفاسدة والمذاهب الباطلة ثم
ان ضلال كل واحدة من اولئك الفرق غير مختص بمسئلة واحدة بل هو حاصل في مسائل
كثيرة من المباحث المتعلقة بذات الله تعالى وبصفاته وباحكامه وبأفعاله وبأسمائه
وبمسائل الجبر والقدر والتعديل والتجوز والثواب والمعاد والوعد والوعيد والاسماء
والاحكام والامامة فاذا وزعنا عدد الفرق الضالة وهو الاثنان والسبعون على هذه
المسائل الكثيرة بلغ العدد الحاصل مبلغا عظيما وكل ذلك انواع الضلالات الحاصلة
في فرق الامة وايضا فن المشهور ان فرق الضلالات من الخارجين عن هذه الامة يقربون
من سبع مائة فاذا ضمت انواع ضلالاتهم الى انواع الضلالات الموجودة في فرق الامة
في جميع المسائل العقلية المتعلقة بالالهيات والمتعلقة بأحكام الذوات والصفات بلغ
المجموع مبلغا عظيما في العدد ولا شك ان قولنا اعوذ بالله يتناول الاستعاذة من جميع تلك
الانواع والاستعاذة من الشيء لا يمكن الا بعد معرفة المستعاذ منه والابعد معرفة كون ذلك
الشيء باطلا وفيها فظهر بهذا الطريق ان قولنا اعوذ بالله مشتمل على الالوف من المسائل
الحقيقية يقينية * وأما الاعمال الباطلة فهي عبارة عن كل ما ورد النهي عنه اما
في القرآن او في الاخبار المتواترة او في اخبار الآحاد او في اجماع الامة او في القياسات
الصحيحة ولا شك ان تلك المنهيات تزيد على الالوف وقولنا اعوذ بالله متناول لجميعها وجعلتها
فثبت بهذا الطريق ان قولنا اعوذ بالله مشتمل على عشرة آلاف مسألة او ازيد او اقل
من المسائل المهمة المعتبرة * وأما قوله جل جلاله (بسم الله الرحمن الرحيم) ففيه نوعان من
البحث * النوع الاول قد اشتهر عند العلماء ان الله تعالى الفاو واحدا من الاسماء المقدسة
المطهرة وهي موجودة في الكتاب والسنة ولا شك ان البحث عن كل واحد من تلك الاسماء
مسئلة شريفة عالية وأيضا فالعلم بالاسم لا يحصل الا اذا كان مسبوقا بالعلم بالمسمى
وفي البحث عن ثبوت تلك المسميات وعن الدلائل الدالة على ثبوتها وعن أجوبة الشبهات
التي تذكر في نفيا مسائل كثيرة ومجموعها يزيد على الالوف * النوع الثاني من مباحث
هذه الآية ان الباء في قوله بسم الله باء الاصلاق وهي متعلقة بفعل والتقدير باسم الله
اشرع في اداء الطاعات وهذا المعنى لا يصبر لمخضا معلوما الا بعد الوقوف على اقسام

(بسم الله الرحمن الرحيم)
سبحان من أرسل رسوله
بالهدى ودين الحق *
وبين له من شئ
الشرائع كل ما جل
ودق * أنزل عليه أظهر
بينات وأبهر حجج * قرآنا
عريا غير ذي عوج *
مصدقا لما بين يديه
من الكتاب * ليدبروا
آياته وليتذكر أولو
الالباب * ناطقا بكل
أمر رشيد * هاديا الى
صراط العزيز الحميد *
أمرا بعبادة الصمد
المعبود * كتابا متشابها
مثنى تقشعر منه الجلود
* تكاد الرواسي لهيئته
تمور * ويذوب منه
الحديد ويجمع صم
الضحور * حقيقتا
بأن يسير به الجبال *
ويسير به كل صعب

قوله الى ما ينبغي أي
اثبات ما يليق وغرضه
بقوله ومن اللطائف
الخيال السرفى تقديم
الاستعانة على البسطة
وان هذا الترتيب من تقديم
التحية على التحية
ونظير هذا طيب القلوب
يبدأ أولا بتقريبها
من العقائد الزائفة
والاخلاق القبيحة المكذبة
للقلوب ثم يعالجها
بما يقويها على الطاعات
وكذلك طيب الاجسام
ايضا اهـ

محال * معجزا افهم
كل مصنع من مهرة
فقطان * وبكت كل
مفلق من سحرة البيان *
بحيث لو اجتمعت الانس
والجن على معارضته
ومباراته * لعجزوا عن
الاتيان بمثل آية من آياته *
نزله عليه على فترة
من الرسل * يرشد الامة
الى اقوم السبل *

فهداهم
قوله على ثلاثة اقسام
سيأتي توضيحها بأبسط
مما هنا في الفصل الثاني
من تفسير الفاتحة فانظره
اهـ

الطاعات وهي العقائد الحقة والاعمال الصافية مع الدلائل والبيئات ومع الأجوبة
عن الشبهات وهذا المجموع ربما زاد على عشرة آلاف مسألة ومن اللطائف أن قوله
أعوذ بالله اشارة الى تقي ما لا ينبغي من العقائد والاعمال وقوله بسم الله اشارة الى ما ينبغي
من الاعتقادات والعمليات وقوله بسم الله لا يصير معلوما الا بعد الوقوف على جميع
العقائد الحقة والاعمال الصافية وهذا هو الترتيب الذي يشهد بصحته العقل الصحيح
والحق الصريح * أما قوله جل جلاله (الحمد لله) فاعلم أن الحمد انما يكون جدا على
النعمة والحمد على النعمة لا يمكن الا بعد معرفة تلك النعمة لكن أقسام نعم الله خارجة
عن التحديد والاحصاء كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ولتكن في مثال واحد
وهو أن العاقل يجب أن يعتبر ذاته وذلك لانه مؤلف من نفس وبدن ولا شك أن أدون
الجزئين وأقلهما فضيلة ومنفعة هو البدن ثم ان أصحاب التشريح وجدوا قريبا من
خمس آلاف نوع من المنافع والمصالح التي دبرها الله عز وجل بحكمته في تخلق بدن
الانسان ثم ان من وقف على هذه الاصناف المذكورة في كتب التشريح عرف ان نسبة
هذا القدر المعلوم المذكور الى ما لم يعلم وما لم يذكر كانت قطرة في البحر المحيط وعند هذا يظهر
أن معرفة أقسام حكمة الرحمن في خلق الانسان تشتمل على عشرة آلاف مسألة أو أكثر ثم
اذا ضمت الى هذه الجملة آثار حكم الله تعالى في تخلق العرش والكرسي وأطباق السموات
وأجرام النيرات من الثوابت والسيارات وتخصيص كل واحد منها بقدر مخصوص ولون
مخصوص وغير مخصوص ثم بضم اليها آثار حكم الله تعالى في تخلق الامهات والمولدات
من الجمادات والنباتات والحيوانات وأصناف أقسامها وأحوالها علم أن هذا المجموع
تشتمل على ألف ألف مسألة أو أكثر أو أقل ثم انه تعالى نبه على أن أكثرها مخلوق لمنفعة
الانسان كما قال تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في الارض وحيث يظهر أن قوله جل
جلاله الحمد لله تشتمل على ألف ألف مسألة أو أكثر أو أقل * وأما قوله جل جلاله
(رب العالمين) فاعلم أن قوله رب مضاف وقوله العالمين مضاف اليه واصطفاة الشيء الى
الشيء تمنع معرفتها الا بعد حصول العلم بالتضاييفين فمن المحال حصول العلم بكونه تعالى ربا
للعالمين الا بعد معرفة رب العالمين * ثم ان العالمين عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى
وهي على ثلاثة أقسام التحيزات والمفارقات والصفات * أما التحيزات فهي اما بسائط
أو مركبات اما البسائط فهي الافلاك والكواكب والامهات واما المركبات فهي الموالي
الثلاثة واعلم انه لم يبق دليل على انه لا جسم الالهة الاقسام الثلاثة وذلك لانه ثبت
بالدليل انه حصل خارج العالم خلاء لانهاية له وثبت بالدليل انه تعالى قادر على جميع
الممكنات فهو تعالى قادر على ان يخلق الف الف عالم خارج العالم بحيث يكون كل واحد
من تلك العوالم اعظم واجسم من هذا العالم ويحصل في كل واحد منها مثل ما حصل
في هذا العالم من العرش والكرسي والسموات والارضين والشمس والقمر ودلائل

الفلاسفة في اثبات أن العالم واحد دلائل ضعيفة ركيكة مبنية على مقدمات واهية
قال أبو العلاء المورى

بأنها الناس لكم لله من فلك * تجري النجوم به والشمس والقمر
هين على الله ماضينا وفارنا * فالناس في نواحي ضيره خطر
ومعلوم أن البحث عن هذه الأقسام التي ذكرناها للمتخيرات مشتمل على ألوف ألوف من
المسائل بل الإنسان لو ترك الكل وأراد أن يحيط علمه بعجائب المعادن المتولدة في أرحام
الجبال من الفلزات والأجار الصافية وأنواع الكباريت والزرايخ والأملاح وأن يعرف
عجائب أحوال النبات مع ما فيها من الأزهار والأنوار والثمار وعجائب أقسام الحيوانات
من البهائم والوحوش والطيور والحشرات لتفد عمره في أقل القليل من هذه المطالب
ولا ينتهي إلى غورها كما قال تعالى ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده
سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله وهي بأسرها وأجمعها داخل تحت قوله رب العالمين * وأما
قوله تعالى (الرحمن الرحيم) فاعلم أن الرحمة عبارة عن التخليص من أنواع الآفات وعن
إبصار الخيرات إلى أصحاب الحاجات أما التخليص عن أقسام الآفات فلا يمكن معرفته
إلا بعد معرفة أقسام الآفات وهي كثيرة لا يعلمها إلا الله تعالى ومن شاء أن يقف على قليل
منها فليطالع كتب الطب حتى يقف عقله على أقسام الأسقام التي يمكن تولدها في كل
واحد من الأعضاء والأجزاء ثم يتأمل في أنه تعالى كيف هدى عقول الخلق إلى معرفة
أقسام الأغذية والأدوية من المعادن والنبات والحيوان فانه إذا تخاض في هذا الباب
وجد به بحر الأساحل له (وقد حكى جالينوس) انه لما صنف كتابه في منافع أعضاء العين
قال بخلت على الناس بذلك حكمة الله تعالى في تخليق العصيين المجوفين ملتقين على موضع
واحد فرأيت في النوم كأن ملكا نزل من السماء وقال يا جالينوس ان الهك يقول لم
بخلت على عبادي بذلك حكمتي قال فانتبهت فصنفت فيه كتابا * وقال أيضا ان طحال قد
غلط فعالجته بكل ما عرفت فلم ينفع فرأيت في الهيكل كأن ملكا نزل من السماء وأمرني
بفصد العرق الذي بين الخصر والبصر * وأكثر علامات الطب في أوائلها تنتهي إلى
أمثال هذه التنبيهات والالهامات فإذا وقف الإنسان على أمثال هذه المباحث عرف
أن أقسام رحمة الله تعالى على عباده خارجة عن الضبط والاحصاء * وأما قوله تعالى
(ما لك يوم الدين) فاعلم أن الإنسان كالمسافر في هذه الدنيا وسنوه كالفراسخ وشهوره
كالأميال وأنفاسه كالخطوات ومقصده الوصول إلى عالم آخره لان هناك يحصل الفوز
بالبقيات الصالحات فإذا شاهد في الطريق أنواع هذه العجائب في ملكوت الأرض
والسموات فليظفر أنه كيف يكون عجائب حال عالم الآخرة في النبطة والبهجة والسعادة إذا
عرفت هذا فنقول قوله مالك يوم الدين إشارة إلى مسائل المعاد والخسر والنشر وهي قسمان
بعضها عقلية محضة وبعضها سمعية أما العقلية المحضة فكقولنا هذا العلم يمكن تجريده

قوله هين على الله في
بعض التسخ هنا يضم
الهاء وتشديد النون
فعل ماض فلت نظر
الرواية اه
الفلزات جمع فلز بكسر
الفاء واللام وتشديد
الزاي ما في الأرض من
الجواهر المعدنية
كالذهب والفضة
والنحاس والرصاص اه
من حاشية السيوطي
على البيضاوي في
سورة الرعد
إلى الحق وهم في ضلال
مبين * فاضمحل دجى
الباطل وسطع نور
اليقين * فمن اتبع هداة
فقد فاز بمناء * وأما
من عانده وعصاه *
واتخذ الهه هواه *
فقد همام في مواي
الردى وتردى في مهاوى
الزور * ومن لم يجعل الله
له نورا فاله من نور *
صلى الله عليه

واهداه ثم يمكن اعادته مرة أخرى وان هذا الانسان بعد موته تمكن اعادته وهذا الباب لا يتم الا بالبحث عن حقيقة جوهر النفس وكيفية أحوالها وصفاتها وكيفية بقائها بعد البدن وكيفية سعادتها وشقاوتها وبيان قدرة الله عز وجل على اعادتها وهذه المباحث لا تتم الا بما يقرب من خمسمائة مسألة من المباحث الدقيقة العقلية وأما السموات فهي على ثلاثة أقسام * أحدها الاحوال التي توجد عند قيام القيامة وتلك العلامات منها صغيرة ومنها كبيرة وهي العلامات العشرة التي سندكرها ونذكر أحوالها * وثانيها الاحوال التي توجد عند قيام القيامة وهي كيفية النفخ في الصور وموت الخلائق وتخريب السموات والكواكب وموت الروحانيين والجسمانيين * وثالثها الاحوال التي توجد بعد قيام القيامة وشرح أحوال أهل الموقف وهي كثيرة يدخل فيها كيفية وقوف الخلق وكيفية الاحوال التي يشاهدونها وكيفية حضور الملائكة والانبياء عليهم السلام وكيفية الحساب وكيفية وزن الاعمال وذهاب فريق الى الجنة وفريق الى النار وكيفية صفة أهل الجنة وصفة أهل النار ومن هذا الباب شرح أحوال أهل الجنة وأهل النار بعد وصولهم اليها وشرح الكلمات التي يذكرونها والاعمال التي يباشرونها وأهل مجموع هذه المسائل العقلية والنقلية يبلغ الاوف من المسائل وهي بأسرها داخلة تحت قوله مالك يوم الدين * وأما قوله تعالى (اياك نعبد واياك نستعين) فاعلم ان العبادة عبارة عن الاتيان بالفعل المأمور به على سبيل التعظيم للآمر فاعلم يثبت بالدليل ان لهذا العالم لها واحدا قادرا على مقدرات لانهاية لها عالما بمعلومات لانهاية لها غنيا عن كل الحاجات فانه أمر عباده ببغض الأشياء ونهاهم عن بعضها وانه يجب على الخلائق طاعته والانقياد لتكاليفه فانه لا يمكن القيام بلوازم قوله تعالى اياك نعبد * ثم ان بعد الفراغ من المقام المذكور لابد من تفصيل أقسام تلك التكليف وبيان أنواع تلك الاوامر والتواهي وجميع ما صنف في الدين من كتب الفقه يدخل فيه تكاليف الله ثم كما يدخل فيه تكاليف الله تعالى بحسب هذه الشريعة فكذلك يدخل فيه تكاليف الله تعالى بحسب الشرائع التي قد كان أنزلها الله تعالى على الانبياء المتقدمين وأيضاً يدخل فيه الشرائع التي كلف الله بها ملائكته في السموات منذ خلق الملائكة وأمرهم بالاشتغال بالعبادات والطاعات وأيضاً فكتب الفقه مشتملة على شرح التكاليف المتوجهة في أعمال الجوارح أما أقسام التكاليف الموجودة في أعمال القلوب فهي أكبر وأعظم وأجل وهي التي تشتمل عليها كتب الاخلاق وكتب السياسات بحسب الملل المختلفة والامم المتباينة واذا اعتبر الانسان مجموع هذه المباحث وعلم انها بأسرها داخلة تحت قوله تعالى اياك نعبد علم حينئذ ان المسائل التي اشتملت هذه الآية عليها كالبحر المحيط الذي لاتصل العقول والافكار الا الى القليل منها * أما قوله جل جلاله (اهدنا الصراط المستقيم) فاعلم انه عبارة عن طلب الهداية وتحصيل الهداية طريقان * أحدهما

وعلى آله الاخيار *
وصحبه الابرار *
ماتنا وبنا الانواء *
وتعاقبت الظلم والاضواء *
وعلى من تبعهم باحسان *
مدى الدهور *
والازمان * (و بعد)
فيقول العبد الفقير الى
رحمة ربه الهادي *
أبو السعود بن محمد
العمادي * ان الغاية
القصوى
قوله منها كان المناسب
في العائد على الموصول
أن يقول منه اهـ

طلب المعرفة بالدليل والحجة * والثاني بتصفية الباطن والرياضة اما طرق الاستدلال فانها غير متناهية لانه لا ذرة من ذرات العالم الاعلى والاسفل الا وتلك الذرة شاهدة بكمال الهيئته وبعزة عزته وبجلال صمديته كما قيل وفي كل شيء له آية * تدل على انه واحد * وتقريره ان اجسام العالم متساوية في ماهية الجسمية ومختلفة في الصفات وهي الالوان والامكنة والاحوال ويستحيل أن يكون اختصاص كل جسم بصفته المعينة لاجل الجسمية اولوازم الجسمية والالزام حصول الاستواء فوجب أن يكون ذلك تخصيص بخصص وتدير مدبر وذلك المخصص ان كان جسماء عاد الكلام فيه وان لم يكن جسما فهو المطلوب ثم ذلك الموجود ان لم يكن حيا طالما قادرا بل كان تأثيره بالفيض والطبع عاد الالزام في وجوب الاستواء وان كان حيا عالما قادرا فهو المطلوب اذا عرفت هذا فقد ظهر ان كل واحد من ذرات السموات والارض شاهد صادق ومخبر ناطق بوجود الاله القادر الحكيم العليم وكان الشيخ الامام الوالد ضياء الدين عمر رحمه الله يقول ان الله تعالى في كل جوهر فردا أنواعا غير متناهية من الدلائل الدالة على القدرة والحكمة والرحمة وذلك لان كل جوهر فرد فانه يمكن وقوعه في أحياز غير متناهية على البدل ويمكن أيضا اتصافه بصفات غير متناهية على البدل وكل واحد من تلك الاحوال المقدرة فانه بتقدير الوقوع يدل على الافتقار الى وجود الصانع الحكيم الرحيم ثبت بما ذكرنا ان هذا النوع من المباحث غير متناه وأما نحصيل الهداية بطريق الرياضة والتصفية فذلك بحر لا ساحل له ولكل واحد من السائر ين الى الله تعالى منهج خاص ومشرب معين كما قال ولكل وجهة هو موليها ولا وقوف للعقول على تلك الاسرار ولا خبر عند الافهام من مبادئ ميادين تلك الانوار والعارفون المحققون لحظوا فيها مباحث عميقة وأسرار دقيقة فلما ترقى اليها أفهام الاكثرين * وأما قوله جل جلاله (صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) فاجل هذه المقامات وأعظم مراتب هذه الدرجات ومن وقف على ما ذكرناه من البيانات أمكنه أن يطلع على مبادئ هذه الحالات فقد ظهر بالبيان الذي سبق ان هذه السورة مشتملة على مباحث لانهاية لها وأسرار لا غاية لها وأن قول من يقول هذه السورة مشتملة على عشرة آلاف مسألة كلام خرج على ما يليق بأفهام السامعين

* (الفصل الثاني في تقرير مشروع آخر يدل على انه يمكن اجتنباط المسائل الكثيرة) *

* (من الالفاظ القليلة) *

ولنتكلم في قولنا أعوذ بالله فنقول أعوذ بنوع من أنواع الفعل المضارع والفعل المضارع نوع من أنواع الفعل وأما الباء في قوله بالله فهي باء الالصاق وهي نوع من أنواع حروف الجر وحروف الجر نوع من أنواع الحروف وأما قولنا الله فهو اسم معين اما من أسماء الاعلام أو من الاسماء المشتقة على اختلاف القولين فيه والاسم العلم والاسم المشتق كل واحد

من تحرير نسخة العالم
وما كان حرف منها
مسطورا * والحكمة
الكبرى في تخمير طينة
آدم ولم يكن شيئا مذكورا
* ليست الامعرفة
الصانع المجيد *
وعبادة الباري المبدى
المعبد * ولا مبيل الى
ذلك المطلب الجليل *
سوى الوقوف على مواقف

منها نوع من انواع مطلق الاسم وقد ثبت في المعلوم العقلية ان معرفة النوع يمتنع
 حصولها الا بعد معرفة الجنس لان الجنس جزء من ماهية النوع والعلم بالبسيط مقدم على
 العلم بالركب لا محالة فقولنا أعوذ بالله لا يمكن تحصيل العلم به كما ينبغي الا بعد معرفة الاسم
 والفعل والحرف أو لا وهذه المعرفة لا تحصل الا بعد ذكر حدودها وخواصها ثم بعد الفراغ
 منه لا بد من تقسيم الاسم الى الاسم العلم والى الاسم المشتق والى اسم الجنس وتعريف كل
 واحد من هذه الاقسام بحده ورسمه وخواصه ثم بعد الفراغ منه يجب الكلام في أن لفظة
 الله اسم علم أو اسم مشتق وبتقدير أن يكون مشتقا فهو مشتق من ماذا ويذكر فيه الوجوه
 الكثيرة التي قيل بكل واحد منها وأيضا يجب البحث عن حقيقة الفعل المطلق ثم يذكر بعده
 أقسام الفعل ومن جملتها الفعل المضارع ويذكر حده وخواصه وأقسامه ثم يذكر بعده
 المباحث المتعلقة بقولنا أعوذ على التخصيص وأيضا يجب البحث عن حقيقة الحرف
 المطلق ثم يذكر بعده حرف الجر وحده وخواصه وأحكامه ثم يذكر بعده باب الالصاق وحده
 وخواصه وعند الوقوف على تمام هذه المباحث يحصل الوقوف على تمام المباحث اللفظية
 المتعلقة بقوله أعوذ بالله ومن المعلوم ان المباحث التي أشرنا الى معاقدها كثيرة جدا
 ثم نقول والمرتبة الرابعة من المراتب أن نقول الاسم والفعل والحرف انواع ثلاثة داخله
 تحت جنس الكلمة فيجب البحث أيضا عن ماهية الكلمة وحدها وخواصها وأيضا ففهمنا
 ألفاظ أخرى شبيهة بالكلمة وهي الكلام والقول واللفظ واللغة والعبارة فيجب البحث
 عن كل واحد منها ثم يجب البحث عن كونها من الالفاظ المترادفة أو من الالفاظ المتباينة
 وبتقدير أن تكون ألفاظا متباينة فانه يجب ذكر تلك الفروق على التفصيل والتحصيل
 ثم نقول والمرتبة الخامسة من البحث أن نقول لا شك أن هذه الكلمات انما تحصل من
 الاصوات والحروف فعند ذلك يجب البحث عن حقيقة الصوت وعن أسباب وجوده ولا
 شك ان حدوث الصوت في الحيوان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعندها
 يجب البحث عن حقيقة النفس وأنه ما الحكمة في ككون الانسان متفقا على سبيل
 الضرورة وان هذا الصوت يحصل بسبب استدخال النفس أو بسبب اخراجه وعندها
 تحتاج هذه المباحث الى معرفة أحوال القلب والرئة ومعرفة الحجاب الذي هو المبدأ
 الاول لحركة الصوت ومعرفة سائر العضلات المحركة للبطن والحنجرة واللسان والشفقتين
 وأما الحرف فيجب البحث انه هل هو نفس الصوت أو هيئة موجودة في الصوت مغايرة
 له وأيضا لا شك ان هذه الحروف انما تتولد عند تقطيع الصوت وهي مخارج مخصوصة
 في الخلق واللسان والاسنان والشفقتين فيجب البحث عن أحوال تلك المحابس ويجب
 أيضا البحث عن أحوال العضلات التي باعتبارها تتمكن الحيوانات من ادخال الانواع
 الكثيرة من الجنس في الوجود وهذه المباحث لا تتم دلالتها الا عند الوقوف على علم
 التشريح ثم نقول والمرتبة السادسة من البحث هي ان الحرف والصوت ككيفيات

اتميز بل * فانه عز
 سلطانه * وبهر
 برهانه * وان سطر
 آيات قدرته في ضجائف
 الاكوان * ونصب
 رايات وحدته في
 صفائح الاعراض
 والاعيان * وجعل
 كل ذرة من ذرات العالم *
 وكل قطرة من قطرات
 العيلم * وكل نقطة جري
 عليها قلم الابداع *

محسوسة بحاسة السمع وأما الألوان والاضواء فهي كفيات محسوسة بحاسة البصر والطعوم كفيات محسوسة بحاسة الذوق وكذا القول في سائر الكفيات المحسوسة فهل يصح أن يقال هذه الكفيات أنواع داخله تحت جنس واحد وهي متباينة بتمام الماهية وأنه لا مشاركة بينها إلا باللوازم الخارجية أم لا ثم نقول والمرتبة السابعة من البحث أن الكفيات المحسوسة نوع واحد من أنواع جنس الكيف في المشهور فيجب البحث عن تعريف مقولة الكيف ثم يجب البحث أن وقوعه على ما تحت هل هو قول الجنس على الأنواع أم لا ثم نقول والمرتبة الثامنة أن مقولة الكيف ومقولة الكم ومقولة النسبة عرض فيجب البحث عن مقولة العرض وأقسامه وعن أحكامه ولوازمه وتوابعه ثم نقول والمرتبة التاسعة أن العرض والجوهر يشتركان في الدخول تحت الممكن والممكن والواجب مشتركان في الدخول تحت الموجود فيجب البحث عن لواحق الوجود والعدم وهي كيفية وقوع الموجود على الواجب والممكن أنه هل هو قول الجنس على أنواعه أو هو قول اللوازم على موصوفاتها وسائر المباحث المتعلقة بهذا الباب ثم نقول والمرتبة العاشرة أن نقول لاشك أن العلوم والمذكور والمخبر عنه يدخل فيها الموجود والمعدوم فكيف يغفل حصول أمر أعم من الوجود ومن الناس من يقول المظنون أعم من العلوم وأيضاً فذهب أن أعم الاعتبارات هو المعلوم ولا شك أن المعلوم مقابله غير المعلوم لكن الشيء ما لم نعلم حقيقته امتنع الحكم عليه بكونه مقابلاً لغيره فلما حكمنا على غير المعلوم بكونه مقابلاً للمعلوم وجب أن يكون غير المعلوم معلوماً فحيث أن يكون المقابل للمعلوم معلوماً وذلك محال واعلم أن من اعتبر هذه المراتب العشرة في كل جزء من جزئيات الموجودات فقد انفتحت عليه أبواب مباحث لانهاية لها ولا يحيط عقله بأقل القليل منها فظهر بهذا كيفية الاستنباط للعلوم الكثيرة من الألفاظ القليلة

الفصل الثالث في تقرير مشرع آخر لتصحيح ما ذكرناه

من استنباط المسائل الكثيرة من هذه السورة

اعلم أنا إذا ذكرنا مسألة واحدة في هذا الكتاب ودلنا على صحتها بوجوه عشرة فكل واحد من تلك الوجوه والدلائل مسألة بنفسها ثم إذا حكمنا فيها مثلًا شبهات خمسة فكل واحد منها أيضاً مسألة مستقلة بنفسها ثم إذا أجبت عن كل واحد منها بجوابين أو ثلاثة فتلك الأجوبة الثلاثة أيضاً مسائل ثلاثة وإذا قلنا مثلًا الألفاظ الواردة في كلام العرب جاءت على ستين وجهاً وفصلنا تلك الوجوه فهذا الكلام في الحقيقة ستون مسألة وذلك لأن المسألة لا معنى لها إلا موضع السؤال والتقرير فلما كان كل واحد من هذه الوجوه كذلك كان كل واحد منها مسألة على حدة وإذا وقفت على هذه الدقيقة فنقول أنا لو اعتبرنا المباحث المتعلقة بالاسم والفعل ثم نترل منها إلى المباحث المتعلقة بتقسيم الأفعال بالعلوم والمذكور والمباحث المتعلقة بالوجود والمعدوم والمباحث المتعلقة بالواجب

وكل حرف رقم في لوزح
الاختراع * مرآة لمشاهدة
جمله * ومطالعة
صفات كماله حجة نيرة
واضحة المكنون * وآية
بينية تقوم بعقلون *
برهاناً جليلاً ريب فيه
* ومنها جاسوياً لا يضل
من يتجه * بل ناطقاً
يتلو آيات ربه فهل من
سامع واع * ومجيباً
صادقاً فهل له من داع

قوله الألفاظ يعني اللغات
كافي نسخة إيه

والممكن والمباحث المتعلقة بالجوهر والعرض والمباحث المتعلقة بقوله الكيف وكيفية انقسامه الى الكيفية المحسوسة وغير المحسوسة والمباحث المتعلقة بالصوت وكيفية حدوثه وكيفية العضلات المحدثه للاصوات والحروف عظم الخطيب واتسع الباب ولكننا بدأ في هذا الكتاب بالمباحث المتعلقة بالكلمة والكلام والقول والتلفظ والمبارة ثم ننزل منها الى المباحث المتعلقة بالاسم والفعل والحرف ثم ننزل منها الى المباحث المتعلقة بتقسيمات الاسماء والافعال والحروف حتى ننهي الى الانواع الثلاثة الموجودة في قوله أعوذ بالله ونرجو من فضل الله العليم ان يوفقنا للوصول الى هذا المطلوب الكريم

* (الكتاب الاول في العلوم المستنبطة من قوله أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) *

اعلم ان العلوم المستنبطة من هذه الكلمة نوعان أحدهما المباحث المتعلقة باللغة والاعراب والثاني المباحث المتعلقة بعلم الاصول والفروع

القسم الاول من هذا الكتاب في المباحث الادبية المتعلقة بهذه الكلمة وفيه أبواب * (الباب الاول في المباحث المتعلقة بالكلمة وما يجرى مجراها وفيه مسائل) *

(المسئلة الاولى) اعلم ان اكل الطرق في تعريف مدلولات الالفاظ هو طريقة الاشتقاق ثم ان الاشتقاق على نوعين الاشتقاق الاصغر والاشتقاق الاكبر اما الاشتقاق الاصغر فمثل اشتقاق صيغة الماضي والمستقبل من المصدر ومثل اشتقاق اسم الفاعل واسم المفعول وغيرهما منه واما الاشتقاق الاكبر فهو ان الكلمة اذا كانت مركبة من الحروف كانت قابلة للانقلابات لاجل فتقول اول مراتب هذا التركيب ان تكون الكلمة مركبة من حرفين ومثل هذه الكلمة لا تقبل الانوعين من التقلب كقولنا من قلبه ثم بعد هذه المرتبة ان تكون الكلمة مركبة من ثلاثة احرف كقولنا جد وهذه الكلمة تقبل ستة انواع من التقلبات وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الثلاثة ابتداء لتلك الكلمة وعلى كل واحد من التقديرات الثلاث فانه يمكن وقوع الحرفين الباقيين على وجهين لكن ضرب الثلاثة في اثنين بسنة فهذه التقلبات الواقعة في الكلمات الثلاثيات يمكن وقوعها على ستة اوجه ثم بعد هذه المرتبة ان تكون الكلمة رباعية كقولنا عقيب وتعلب وهي تقبل أربعة وعشرين وجهاً من التقلبات وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الاربعة ابتداء لتلك الكلمة وعلى كل واحد من تلك التقديرات الاربعة فانه يمكن وقوع الحروف الثلاثة الباقية على ستة انواع من التقلبات وضرب أربعة في ستة فيجد أربعة وعشرين وجهاً ثم بعد هذه المرتبة ان تكون الكلمة خماسية كقولنا سفرجل وهي تقبل مائة وعشرين نوعاً من التقلبات وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الخمسة ابتداء لتلك الكلمة وعلى كل واحد من تلك التقديرات فانه يمكن وقوع الحروف الاربعة الباقية على أربعة وعشرين وجهاً

* يكلم الناس على قدر عقولهم * ويرد جوابهم بحسب عقولهم * يحاور تارة بأوضح عبارة * ويلوح اخرى بالطف اشارات * لكن الاستدلال بتلك الآيات والدلائل * والاستشهاد بنبيك الامارات والمخايل * والتنبه لتلك الاشارات السرية * والتفطن

ما سبق تقريره من ضرب خمسة في أربعة وعشرين بمائة وعشرين والضابط في الباب أنك
إذا عرفت التقاليد الممكنة في العدد الأقل ثم أردت أن تعرف عدد التقاليد الممكنة
في العدد الذي فوقه فاضرب العدد فوقاني في العدد الحاصل من التقاليد الممكنة
في العدد فوقاني والله أعلم (المسألة الثانية) أعلم أن اعتبار حال الاشتقاق الأصغر سهل
معتاد ما لوفى أما الاشتقاق الأكبر فرطاه صعبة وكأنه لا يمكن رعايته إلا في الكلمات
الثلاثية لأن تقاليد الثلاثية على الستة أما الرباعيات والخماسيات فإنها كثيرة جدا
وأكثر تلك التركيبات تكون مهمة فلا يمكن رعايته هذا النوع من الاشتقاق فيها الأعلى
مبيل الندرة وإيضاح الكلمات الثانية فلما يوجد فيها ما يكون جميع تقاليدها الممكنة
معتبرة بل يكون في الأكثر بعضها مستعملا وبعضها مهملا ومع ذلك فإن القدر الممكن
منه هو الغاية القصوى في تحقيق الكلام في المباحث اللغوية (المسألة الثالثة في تفسير
الكلمة) أعلم أن تركيب الكاف واللام والياء بحسب تقاليدها الممكنة الستة تفيد القوة
والشدة خمسة منها معتبرة وواحد ضائع فالاول ل ك م فلهذا الكلام لأنه يقرع السمع
ويؤثر فيه وأيضاً يؤثر في الذهن بواسطة افادة المعنى ومنه الكلم للجرح وفيه شدة
والكلام ما غلظ من الأرض وذلك لشدة الثاني ل ك م لان التكامل أقوى من الناقص
الثالث ل ك م ومعنى الشدة في الكلم ظاهر والرابع م ل ك م ومنه يثر مكول إذا قل
ماؤها وإذا كان كذلك كان ورودها مكروهاً فيحصل نوع شدة عند ورودها الخامس
م ل ك م يقال ملك العجين إذا أمعت عجنه فاشتد وقوى ومنه ملك الإنسان لأنه نوع
قدرة وأملت الجارية لان بعلمها بقدر عليها (المسألة الرابعة) لفظ الكلمة قد يستعمل
في اللفظة الواحدة ويراد بها الكلام الكثير الذي قد ارتبط بمضنه ببعض كسميتهم
التصيدة بأسرها كلمة ومنها يقال كلمة الشهادة ويقال الكلمة الطيبة صدقة ولما كان
المجاز أولى من الاشتراك علينا أن نطلق لفظ الكلمة على المركب مجاز وذلك لوجهين
* الاول ان المركب انما يتركب من المفردات فاطلاق لفظ الكلمة على الكلام المركب
يكون اطلاقاً لاسم الجزء على الكل * والثاني ان الكلام الكثير اذا ارتبط بمضنه ببعض
حصلت له وحدة فصار شبيهاً بالمفرد في تلك الوجوه والمشاكلة سبب من أسباب حسن
التميز فاطلاق لفظ الكلمة على الكلام الطويل لهذا السبب (المسألة الخامسة) لفظ الكلمة
جاء في القرآن لمفهومين آخرين أحدهما يقال لعيسى كلمة الله اما لأنه حدث بقوله كن
أولاً حدث في زمان قليل كما تحدث الكلمة كذلك والثاني انه تعالى سمى أفعاله كلمات
كما قال تعالى في الآية الكريمة قل لو كان البحر مداًداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان
تنفذ كلمات ربي والسبب فيه الوجهان المذكوران فيما تقدم والله أعلم (المسألة السادسة
في القول) هذا التركيب بحسب تقاليد الستة يدل على الحركة او الخفة فالاول ق و ل
فلهذا القول لان ذلك أغنى سهل على اللسان الثاني ق ل و ومنه القلو وهو حجار الوحش

قوله ضائع غير مسلم فانه
موجود في القاموس اهـ

لمعاني تلك العبارات
العبرية * وما في
تضاعفها من رموز
أسرار القضاء والقدر *
وكنوز أنوار التعجب
والعبر * مما لا يطيق به
عقول البشر * الا بتوفيق
خلاق القوى والقدر *
فان مدار المراد * ليس
الا كلام رب العباد * اذ هو
المظهر لتفاصيل الشعار
الديني

وذلك الخفة في الحركة ومنه قلوب البر والسويين فمما يملكون لأن للفقير اما قل جف
 ونفسه كان أسرع الى الحركة ومنه القلوب وهو الخفيف الطائش والثابت وقيل
 الوقول والعمل وفلك الحركة ويقال له قول في الجبل اذا منه فيه والرابع وقيل يقال وقيل
 يلقن اذا أسرع وقيل اذا تلقونه باللسانكم أي تخفون وتسرعون والجلساس ليقول
 كجاء في الحديث لا آكل الطعام الا بالوقل أي أجمعت اليد في تحريكه وقلبيته حتى
 يصلح ومنه الوقفة وهي الزبد قيل لها ذلك لخفتها واسراع حركاتها لانه ليس بها مشكة
 الجبن والمصل والسادس لوق ومنه القوة هي العقاب قيل لها ذلك لخفتها وسرعة طيرانها
 ومنه القوة في الوجه لان الوجه اضطرب شكاه فكانه خفة فيه وطيش والقوة الساقية
 الشريعة للقاح (المسئلة السابعة) قال ابن جني رحمه الله تعالى اللغة فعلة من لغوت أي
 تكلمت وأصلها لغوة ككرة وقلة فان لاماتها كلها واوات بدليل قولهم كروت بالكرة
 وقلوت بالقلة وقيل فيه لغى يلغى اذا هذى ومنه قوله تعالى واذا همروا بالغمر واکراما
 (قلت) ان ابن جني قد اعتبر اشتقاق الاكبر في الكلمة والقول ولم يعتبر ههنا وهو حاصل
 فيه فالاول ل غ و ومنه اللغة ومنه أيضا الكلام الاغور والعمل الاغور والثاني ل و غ
 ويبحث عنه والثالث غ ل و ومنه يقال لفلان غلو في كذا ومنه الغلوة والرابع غ و ل
 ومنه قوله تعالى لا فيها غول والخامس و غ ل ومنه يقال فلان أوغل في كذا والسادس
 و ل غ ومنه يقال ولغ الكلب في الاثاء ويشبه أن يكون القدر المشترك بين الكل هو
 الامعان في الشيء والخوض التام فيه (المسئلة الثامنة في اللفظ) وأقول أظن ان اطلاق
 اللفظ على هذه الاصوات والحروف على سبيل المجاز وذلك لانها انما تحدث عند اخراج
 النفس من داخل الصدر الى الخارج فالانسان عند اخراج النفس من داخل الصدر الى
 الخارج يحبس في المحابس المعينة ثم يزيل ذلك الحبس فتولد تلك الحروف في آخر زمان
 حبس النفس وأول زمان اطلاقه والحاصل ان اللفظ هو الرمي وهذا المعنى حاصل في هذه
 الاصوات والحروف من وجهين الاول ان الانسان يرمي ذلك النفس من داخل الصدر
 الى خارجه ويلفظه وذلك هو الاخراج واللفظ سبب لحدوث هذه الكلمات فاطلق اسم
 اللفظ على هذه الكلمات لهذا السبب والثاني ان تولد الحروف لما كان بسبب لفظ ذلك
 الهواء من الداخل الى الخارج صار ذلك شيئا يما ان الانسان يلفظ تلك الحروف ويرميها
 من الداخل الى الخارج والمشابهة احدى أسباب المجاز (المسئلة التاسعة) العبارة
 وتركيبها من ع ب ر وهي في تقاليدها الستة تفيد العبر والانتقال فالاول ع ب ر
 ومنه العبارة لان الانسان لا يمكنه أن يتكلم بها الا اذا انتقل من حرف الى حرف آخر
 وأيضا كما به بسبب تلك العبارة ينتقل المعنى من ذهن نفسه الى ذهن السامع ومنه العبارة
 لان تلك الدفعة تنتقل من داخل العين الى الخارج ومنه العبر لان الانسان ينتقل فيها من
 الشاهد الى الغائب ومنه العبر لان الانسان ينتقل بواسطته من احد طرفي البحر الى الثاني

قوله اللغة فعلة لصله
 بالنظر للاصل والافهني
 فعلة تحذف اللام وقوله
 وأصلها لغوة أي مثال
 غرقه حذفت اللام
 وعوض عنها الهاء
 مصباح وقوله وعوض
 أي قصد التعويض له

* والمفسر لمشكلات
 الآيات التكوينية*
 والكاشف عن خفايا
 حظائر القدس* والمطلع
 على خبايا سرائر الانس*
 وبه تكتسب الملكات
 الفاخرة* وبه يتوصل
 الى سعادة الدنيا والآخرة
 *خلالانه أيضا من علو
 الشان* وسمو المكان*
 ونهاية العوض

وعنه الخبر لا ينقل مما يراه في النوح إلى المعاني الغريبة وإنشائي ع ر ب ومنه تسمية
العرب بالعرب لكثرة انتقالهم بسبب رحلة الشتاء والصيف ومنه فلان أعرب في كلامه
لأن اللفظ قبل الاعراب يكون مجهولاً فإذا دخله الاعراب انتقل إلى المعرفة والمبيان
الثالث ب ر ع ومنه فلان بر ع في كذا إذا تكامل وتزايد الرابع ب ع ر ومنه البر
لكونه منتقلاً من الداخل إلى الخارج الخامس ر ع ب ومنه يقال الخوف رعب لأن
الإنسان ينتقل عند حدوثه من حال إلى حال أخرى والسادس ر ب ع ومنه الربيع لأن
الناس ينتقلون منها وإليها (المسئلة العاشرة) قال أكثر الهويين الكلمة غير الكلام
فالكلمة هي اللفظة المفردة والكلام هو الجملة المفيدة وقال أكثر الأصوليين إنه لا فرق
بينهما فكل واحد منهما يتناول المفرد والمركب وابن جني وافق الهويين واستبعد قول
المتكلمين ومأرايت في كلامه حجة قوية في الفرق سوى أنه نقل عن أبيه كلاماً مشعراً
بأن لفظ الكلام مخصص بالجملة المفيدة وذكر كلمات أخرى الأنها في غاية الضعف أما
الأصوليون فقد اجتمعوا على صحة قولهم بوجوه الأول أن العقلاء قد اتفقوا على أن
الكلام ما يضاد الحرس والسكوت واتكلم بالكلمة الواحدة يضاد الحرس والسكوت
وكان كلاماً الثاني أن اشتقاق الكلمة من الكلام وهو الجرح والتأثير ومعلوم أن من
سمع كلمة واحدة فإنه يفهم معناها فهنا قد حصل معنى التأثير فوجب أن يكون كلاماً
الثالث يصح أن يقال إن فلان تكلم بهذه الكلمة الواحدة ويصح أن يقال أيضاً إنه
ما تكلم إلا بهذه الكلمة الواحدة وكل ذلك يدل على أن الكلمة الواحدة كلام واللام يصح
أن يقال تكلم بالكلمة الواحدة الرابع أنه يصح أن يقال تكلم فلان بكلام غير تام وذلك
يدل على أن حصول الافادة التامة غير معتبر في اسم الكلام (المسئلة الحادية عشرة) تفرع
على الاختلاف المذكور مسئلة قهية وهي أول مسائل أيمان الجامع الكبير لمحمد بن
الحسن رحمه الله تعالى وهي أن الرجل إذا قال لامرأته التي لم يدخل بها إن كلمتك فأنت
طالق ثلاث مرات قالوا إن ذكر هذا الكلام في المرة الثانية طلقت طلاقاً واحدة وهل تنفقد
هذه الثانية طلقة قال أبو حنيفة وصاحباه تنفقد وقال زفر لا تنفقد وحجة زفر أنه لما قال
في المرة الثانية إن كلمتك فعند هذا التقدر من الكلام حصل الشرط لأن اسم الكلام اسم
لكل ما أفاد شيئاً سواء أفاد فائدة تامة أو لم يكن كذلك وإذا حصل الشرط حصل الجراء
وطلقت عند قوله إن كلمتك فوقع تمام قوله أنت طالق خارج تمام ملك النكاح وغير
مضاف إليه فوجب أن لا تنفقد وحجة أبي حنيفة أن الشرط وهو قوله إن كلمتك غير تام
والكلام اسم للجملة التامة فلم يقع الطلاق إلا عند تمام قوله إن كلمتك فأنت طالق وحاصل
الكلام أنا إن قلنا إن اسم الكلام يتناول الكلمة الواحدة كان القول قول زفر وإن قلنا
أنه لا يتناول إلا الجملة فالقول قول أبي حنيفة ومما يقوى قول زفر أنه لو قال في المرة الثانية
إن كلمتك وسكت عليه ولم يذكر بعده قوله فأنت طالق طلقت ولو لأن هذا التقدير كلام واللام

والاعضال * وصعوبة
المأخذ وعرة المنال *
في غاية الغايات القاصيه
* ونهاية النهايات
الثانيه * اعز من يرض
الانوق * وأبعد من
مناط العيوق * لا يذسى
العروج الى معارج
الرفيعه * ولا يتأقلى الرقى
الى مدارج النعيمه *
كيف لا والله مع كونه
متصفا

لمسا طلقت ومما يقوى قول أبي حنيفة انه لو قال كلما كلمك فانت طالق ثم ذكر هذه الكلمة في المرة الثانية فكلمة كلما توجب التكرار فلو كان التكلم بالكلمة الواحدة كلاما لوجب ان يقع عليه الطلقات الثلاث عند قوله في المرة الثانية كلما كلمك وسكت عليه وام يذكر بعده قوله فانت طالق لان هذا المجموع مشتمل على ذكر الكلمات الكثيرة وكل واحد منها يوجب وقوع الطلاق وأقول لعل زفر يلتزم ذلك (المسئلة الثانية عشرة) محل الخلاف المذكور بين أبي حنيفة وزفر ينبغي أن يكون مخصوصا بما اذا قال ان كلمتك فانت طالق اما لو قال ان تكلمت بكلمة فانت طالق أو قال ان نطقت أو قال ان تلفظت بلفظة أو قال ان قلت قولاً فانت طالق وجب أن يكون الحق في جميع هذه المسائل قول زفر قولاً واحداً والله أعلم (المسئلة الثالثة عشرة) لفظ الكلمة والكلام هل يتناول المهمل أم لا منهم من قال يتناوله لانه يصح أن يقال الكلام منه مهمل ومنه مستعمل ولانه يصح أن يقال تكلم بكلام غير مفهوم ولان المهمل يؤثر في السمع فيكون معنى التأثير والكلام حاصل فيه ومنهم من قال الكلمة والكلام مختصان بالمفيد اذ لو لم يعتبر هذا القيد لزم تجويز تسمية أصوات الطيور بالكلمة والكلام (المسئلة الرابعة عشرة) اذا حصلت أصوات مترتبة تركيباً يدل على المعاني الا أن ذلك التركيب كان تركيباً طبيعياً لا وضعياً فهل يسمى مثل تلك الاصوات كلمة وكلاماً مثل أن الانسان عند الراحة أو الوجد قد يقول أخ وعند السعال قد يقول أح أح فهذه أصوات مركبة وحروف مؤلفة وهي دالة على معان مخصوصة لكن دلالتها على مدلولاتها بالطبع لا بالوضع فهل تسمى أمثالها كلمات وكذلك صوت القط يشبه كأنه يقول قطا وصوت القلق يشبه كأنه يقول لقل لقل فأمثال هذه الاصوات هل تسمى كلمات تختلفوا فيه وما رأيت في الجانبين حجة مقنعة وفائدة هذا البحث تظهر فيما اذا قال ان سمعت كلمة فعبدى حرفه هل يترتب الحنث والبر على سماع هذه الالفاظ أم لا (المسئلة الخامسة عشرة) قال ابن جني لفظ القول يقع على الكلام التام وعلى الكلمة الواحدة على سبيل الحقيقة اما لفظ الكلام فيختص بالجملة انتامة ولفظ الكلمة مختص بالمفرد وحاصل كلامي افرق بين البابين أنا اذا بينا ان تركيب القول يدل على الخفة والسهولة وجب أن يتناول الكلمة الواحدة اما تركيب الكلام فيفيد التأثير وذلك لا يحصل الا من الجملة التامة الا أن هذا يشكل بلفظ الكلمة ومما يقوى ذلك قول الشاعر * قلت لها في فقالت قافى * سمي نطقها بمجرد القاف قولاً (المسئلة السادسة عشرة) قال أيضاً ان لفظ القول يصح جعله مجازاً عن الاعتقادات والآراء كقوالك فلان يقول يقول أبي حنيفة ويذهب الى قول مالك أي به تقدم ما كانا نريانه ويقولان به ألا ترى انك لو سالت رجلاً عن صحة رؤيته لله تعالى فقال لا تجوز رؤيته فتقول هذا قول المعتزلة ولا تقول هذا كلام المعتزلة الا على سبيل التعسف وذكر ان السبب في حسن هذا المجاز ان الاعتقاد لا يفهم الا بغيره فلما حصلت المشابهة من هذا الوجه لاجرم حصل

لدقائق العلوم النظرية والعملية * ومنطوية على دقائق الفنون الخفية والجلية * حاوية تفاصيل الاحكام الشرعية * ومحيطاً بمناط الدلائل الاصلية والفرعية * متباعد عن أسرار الخفائق والنموت * مخبراً بما وار الملك والملوك * عليه بدور فلك الاوامر والنواهي

سبب جملة مجازاته (المسئلة السابعة عشرة) لفظ قال قد يستعمل في غير النطق قال
أبو التيجم قالت له الطبر تقدم راشدا * انك لا ترجع الاحامدا
(وقال آخر)

وقالت له العينان سماعا وطاعة * وحدرتا كالدرلما يتقرب

وقال * امتلا الخوض وقال قطني * مهلارويدا قدملا تبطني * ويقال في المثل
قال الجدار للوتدلم تشقني قال سل من يدقني فان الذي ورأى ما خلاني ورأى ومنه
قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون وقوله تعالى فتال لها
وللارض انبأ طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين (المسئلة الثامنة عشرة) الذين ينكرون
كلام النفس اتفقوا على ان الكلام والقول اسم لهذه الالفاظ والكلمات اما مثبتو
كلام النفس فقد اتفقوا على ان ذلك المعنى النفساني يسمى بالكلام والقول واحتجوا
عليه بالقرآن والآثر والشعر أما القرآن فقوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون
وظاهر انهم ما كانوا كاذبين في اللفظ لانهم أخبروا أن محمدا رسول الله وكانوا صادقين فيه
فوجب أن يقال انهم كانوا كاذبين في كلام آخر سوى اللفظ وما هو الا كلام النفس
ولسائل أن يقول لانهم ما كانوا كاذبين في القول اللساني قوله أخبروا أن محمدا
رسول الله قلنا لانهم بل أخبروا عن كونهم شاهدين بان محمدا رسول الله لانهم كانوا قالوا
نشهد انك رسول الله والشهادة لا تحصل الا مع العلم وهم ما كانوا عالمين به فثبت انهم
كانوا كاذبين فيما أخبروا عنه بالقول اللساني وأما الآثر فانتقل أن عمر قال يوم السقيفة
كنت قد زورت في نفسي كلاما فسبقني اليه أبو بكر وأما الشعر فقول الاخطل

ان الكلام لفي القواد وانما * جعل اللسان على القواد ذليلا

وأما الذين أنكروا كون المعنى القائم بالنفس يسمى بالكلام فقد احتجوا عليه بأن من لم
ينطق ولم يلفظ بالحروف يقال انه لم يتكلم وأيضا الحنث والبر يتعلق بهذه الالفاظ ومن
أصحابنا من قال اسم القول والكلام مشترك بين المعنى النفساني وبين اللفظ اللساني
(المسئلة التاسعة عشرة) هذه الكلمات والعبارات قد تسمى أحاديث قال الله تعالى فليأتوا
بحديث مثله والسبب في هذه التسمية ان هذه الكلمات انما تتركب من الحروف
التعاقبة المتوالية فكل واحد من تلك الحروف يحدث عقيب صاحبه فلهذا السبب
سميت بالحديث ويمكن أيضا أن يكون السبب في هذه التسمية ان سماعها يحدث
في القلوب العلوم والمعاني والله أعلم (المسئلة العشرون) ههنا الفاظ كثيرة فاحدها
الكلمة وثانيها الكلام وثالثها القول ورابعها اللفظ وخامسها العبارة وسادسها
الحديث وقد شرحناها بأسرها وسابعها النطق ويجب البحث عن كيفية اشتقاقه وانه هل
هو مرادف لبعض تلك الالفاظ المذكورة أو مباين لها ويتقدّر حصول البينة في
النفي (المسئلة الحادية والعشرون) في حد الكلمة قال الرمنشري في أول الفصل

* واليه تستند معرفة
الاشياء كما هي * قد نسج
على أغرب منوال
وأبدع طراز * واحتجبت
طلعه بسججات الابعاز
* طويت حقائقه الاية
عن القول * وزويت
دقائقه الخفية عن اذهان
الفحول * يرد عيون
العقول سبحانه *
ويخطف أبصار

الكلمة هي اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع وهذا التعريف ليس بجيد لان صيغة الماضي كلمة مع انها لا تدل على معنى مفرد بالوضع فهذا التعريف غلط لانها دالة على امرين حدث وزمان وكذا القول في اسماء الافعال كقولنا منه وصه وسبب الغلط انه كان يجب عليه جعل المفرد صفة للفظ فقط وجعله صفة للمعنى (المسئلة الثانية والعشرون) اللفظ اما ان يكون مهجلا وهو معلوم او مستعملا وهو على ثلاثة اقسام احدها ان لا يدل شي من اجزائه على شي من المعاني البتة وهذا هو اللفظ المفرد كقولنا فرس وجل وثانيها ان لا يدل شي من اجزائه على شي اصلا حين هو جزؤه اما باعتبار آخر فانه يحصل لاجزائه دلالة على المعاني كقولنا عبد الله فانا اذا اعتبرنا هذا المجموع اسم علم يحصل لشي من اجزائه دلالة على شي اصلا اما اذا جعلناه مضافا ومضافا اليه فانه يحصل لكل واحد من جزئيه دلالة على شي آخر وهذا القسم نسميه بالركب وثالثها ان يحصل لكل واحد من جزئيه دلالة على مداول آخر على جميع الاعتبارات وهو كقولنا العالم حادث والسماء كرة وزيد منطلق وهذا نسميه بالمؤلف (المسئلة الثالثة والعشرون) المسموع المفيد ينقسم الى اربعة اقسام لانه اما ان يكون اللفظ مؤلفا والمعنى مؤلفا كقولنا الانسان حيوان وغلام زيد واما ان يكون المسموع مفردا والمعنى مفردا وهو كقولنا الوحدة والنقطة بل قولنا الله سبحانه وتعالى واما ان يكون اللفظ مفردا والمعنى مؤلفا وهو كقولك انسان فان اللفظ مفرد والمعنى ماهية مركبة من امور كثيرة واما ان يكون اللفظ مركبا والمعنى مفردا وهو محال (المسئلة الرابعة والعشرون) الكلمة هي اللفظة المفردة الدالة بالاصطلاح على معنى وهذا التعريف مركب من قيود اربعة فالقيود الاولى كونه اقفا والثاني كونه مفردا وقد عرفت ههما والثالث كونه دالا وهو احتراز عن المهملات والرابع كونه دالا بالاصطلاح وستبين الدلالة على ان دلالات الالفاظ وضعية لانانية (المسئلة الخامسة والعشرون) قيل الكلمة صوت مفرد دال على معنى بالوضع قال ابو علي بن سينا في كتاب الاوسط وهذا غير جائز لان الصوت مادة واللفظ جنس وذكر الجنس أولى من ذكر المادة وله كلمات دقيقة في الفرق بين المادة والجنس ومع دقتها فهي ضعيفة قديتنا وجه ضعفها في العقليات وأقول السبب عندى في أنه لا يجوز ذكر الصوت أن الصوت ينقسم إلى صوت الحيوان وإلى غيره وصوت الانسان ينقسم إلى ما يحدث من حلقه وإلى غيره والصوت الحادث من الخلق ينقسم إلى ما يكون حدوثه مخصوصا بأحوال مخصوصة مثل هذه الحروف وإلى ما لا يكون كذلك مثل الاصوات الحادثة عند الاوجاع والراحات والسعال وغيرها فالصوت جنس بعيد واللفظ جنس قريب وإيراد الجنس القريب أولى من الجنس البعيد (المسئلة السادسة والعشرون) قالت المعتزلة الشرط في كون الكلمة مفيدة أن تكون مركبة من حرفين فصاعدا فتنصونه بقولهم قوع واجيب عنه بأنه مركب في التقدير فان الاصل ان يقال في وحي دليل أن عند

البصائر بزيته ولعانه
* ولقد تصدى لتفسير
غوامض مشكلاته
اساطين أئمة التفسير
في كل عصر من الاعصار
* وتولى ان يسير عو بصوات
معضلاته سلاطين
اسرة التقرير والتحرير
في كل قطر من الاقطار
* فناصروا في لجه *
وخاضوا في نهجه *
فظموا فرائده في سلك
التحرير *

المتينة يقال قبله وحياء أجيب عن هذا الجواب بأن ذلك مقدر أما الواقع فمحرف واحد
 وأيضا نقضوه بلام التعريف وبنون التثوين وبالإضافة فانها بأسرها حروف مفيدة
 والحرف نوع داخل تحت جنس الكلمة ومتى صدق انشوع فقد صدق الجنس فهذه
 الحروف كلمات مع أنها غير مركبة (المسئلة السابعة والعشرون) الاول أن يقال كل
 منطوق به أفاد شيئا بالوضع فهو كلمة وعلى هذا التقدير يدخل فيه المفرد والمركب
 وبقولنا منطوق به يقع الاحتراز عن الخط والاشارة (المسئلة الثامنة والعشرون) دلالة
 الالفاظ على مدلولاتها ليست ذاتية حقيقية خلافا لعماد لنا انها تتغير باختلاف الامكنة
 والازمنة والذاتيات لا تكون كذلك حجة عباد أنه لو لم تحصل مناسبات مخصوصة بين
 الالفاظ المعينة والمعاني المعينة والالزام أن يكون تخصيص كل واحد منها بمسما ترجيحها
 للممكن من غير مرجح وهو محال وجوابنا انه ينتقض باختصاص حدوث العالم بوقت معين
 دون ما قبله وما بعده والالزام رجح ويشكل أيضا باختصاص كل انسان باسم علمه المعين
 (المسئلة التاسعة والعشرون) وقد يتفق في بعض الالفاظ كونه مناسبا للمعاني مثل تسميتهم
 انما بهذا الاسم لان هذا اللفظ يشبه صوته وكذا القول في القلق وأيضا وضعوا لفظ
 الخضم لاكل الرطب نحو البطيخ والقثاء ولفظ الخضم لاكل اليابس نحو قضيت الدابة
 شعيرها لان حرف الخاء يشبه صوت اكل الشيء الرطب وحرف القاف يشبه صوت اكل
 الشيء اليابس ولهذا الباب أمثلة كثيرة ذكرها ابن جني في الخصائص (المسئلة
 الثلاثون) لا يمكننا القطع بأن دلالة الالفاظ توقيفية ومنهم من قطع به واحتج فيه بالعقل
 والنقل أما العقل فهو ان وضع الالفاظ المخصوصة للمعاني المخصوصة لا يمكن الا بالقول
 فلو كان ذلك القول بوضع آخر من جانبهم لزم ان يكون كل وضع مسبوقا بوضع آخر
 لا الى نهائية وهو محال فوجب الانتهاء الى ما حصل بتوقيف الله تعالى واما النقل فتقوله
 تعالى وعلّم آدم الاسماء كلها وأجيب عن الاول بأنه لم لا يجوز أن يكون وضع الالفاظ
 للمعاني يحصل بالاشارات وعن الثاني لم لا يجوز أن يكون المراد من التعليم الالهام وأيضا
 لعل هذه اللغات وضعها اقوام كانوا قبل آدم عليه السلام ثم انه تعالى علمها لآدم
 عليه السلام (المسئلة الحادية والثلاثون) لا يمكن القطع بانها حصلت بالاصطلاح خلافا
 للمعتزلة واحتجوا بأن العلم بالصفة اذا كان ضروريا كان العلم بالوصف أيضا ضروريا
 فلو خلق الله تعالى العلم في قلب العاقل بانه وضع هذا اللفظ لهذا المعنى لزم أن يكون
 العلم بالله ضروريا وذلك يقدح في صحة التكليف وأجيب عنه بأنه لم لا يجوز أن يقال انه
 تعالى يخلق علما ضروريا في القلب بان واضعا وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من غير أن
 يخلق العلم بأن ذلك الواضع هو الله تعالى وعلى هذا التقدير فيزول الاشكال (المسئلة
 الثانية والثلاثون) لما ضعف هذه الدلائل جوزنا أن تكون كل اللغات توقيفية
 وأن تكون كلها اصطلاحية وأن يكون بعضها توقيفيا وبعضها اصطلاحيا (المسئلة

وإبرزوا فوائد في
 معرض التقرير * وصنفوا
 كتباً جلية الاقدار *
 وألقوا برأجيلة الآثار *
 أما المتقدمون * المحققون *
 فاقصروا على تهديد
 المعاني * وتشديد المباني *
 وتبيين المرام * وترتيب
 الاحكام * حسبما يفهم
 من سيد الانام * عليه
 شراف

الثالثة والثلاثون) اللفظ المفرد لا يقيد البنية مسماه لا يعلم صحتهم تلك اللفظة
موضوعه لذلك المعنى لم يقيد شيئا لكن العلم بكونها موضوعه لذلك المعنى علم بنسبة
مخصوصة بين ذلك اللفظ وذلك المعنى والعلم بالنسبة المخصوصة بين أمرين مسبوق بكل
واحد منهما فلو كان العلم بذلك المعنى مستلزما من تلك اللفظة لزم الدور وهو محال
وأجيب عنه بأنه محتمل أنه إذا استقر في الخيال مقارنة بين اللفظ المعين والمعنى المعين فبعد
حصول الشعور باللفظ ينقل الخيال إلى المعنى ويثبت ويندفع الدور (المسئلة الرابعة
والثلاثون) والأشكال المذكورة في المفرد غير حاصل في المركب لأن قاعدة اللفظ المفردة
لمعانيها قاعدة وضعية أما التركيبات العقلية فلا بحر عند سماع تلك المفردات فيعتبر العقل
تركيباتها ثم يتوصل بتلك التركيبات العقلية إلى العلم بتلك المركبات فظهر الفرق
(المسئلة الخامسة والثلاثون) للالفاظ دلالات على ما في الأذهان لا على ما في الأعيان
ولهذا السبب يقال الالفاظ تدل على المعاني لأن المعاني هي التي عناها المعاني وهي أمور
ذهنية والدليل على ما ذكرناه من وجهين الأول أننا إذا رأينا جسما من البعد وخطناه
صخرة قلنا أنه صخرة فإذا قربنا منه وشاهدنا حركته وخطناه طيرا قلنا أنه طير فإذا ازداد
القرب علمنا أنه إنسان قلنا أنه إنسان فاختلاف الأسماء عند اختلاف التصورات
الذهنية يدل على أن مدلول الالفاظ هو الصور الذهنية لا الأعيان الخارجية الثاني أن
اللفظ لو دل على الموجود الخارجي لكان إذا قل إنسان العالم قديم وقال آخر العالم
حدث لزم كون العالم قديما حادثا معا وهو محال أما إذا قلنا إن هذا العقل المعاني الذهنية
كان هذان القولان دالين على حصول هذين الحكمين من هذين الإنسانين وذلك
لا يتناقض (المسئلة السادسة والثلاثون) لا يمكن أن تكون جميع الماهيات مسميات
بالالفاظ لأن الماهيات غير متناهية وما لا نهاية له لا يكون مشعورا به على التفصيل وما
لا يكون مشعورا به امتنع وضع الاسم بازائه (المسئلة السابعة والثلاثون) كل معنى
كانت الحاجة إلى التعبير عنه أهم كان وضع اللفظ بازائه أولى مثل صبيغ الأوامر
والنواهي والعموم والخصوص والدليل عليه أن الحاجة إلى التعبير عنها ما سفيكون
الداعي إلى ذلك الوضع كاملا والمانع زائلا وإذا كان الداعي قويا والمانع زائلا كان
القول به واجب الحصول (المسئلة الثامنة والثلاثون) المعنى الذي يكون خفيا عند
الجمهور يمتنع كونه مسمى باللفظ المشهور مثله لفظ الحركة لفظ مشهورة وكون الجسم
مستقلا من جانب إلى جانب أمر معلوم لكل أحد أما الذي يقول به بعض المتكلمين وهو
المعنى الذي يوجب ذلك الانتقال فهو أمر خفي لا يتصوره إلا خواص من الناس وإذا
صكان كذلك وجب أن يقال الحركة اسم لنفس هذا الانتقال لا للمعنى الذي يوجب
الانتقال وكذلك يجب أن يكون العلم اسم لنفس العلية والقدرة اسمها القادرة
للمعنى الموجب للعالية والقادرة (المسئلة التاسعة والثلاثون في المعنى) المعنى اسم

الهيبة والسلام * وأما
التأخرون * المدقون *
فراموا مع ذلك اظهار
مزايه الرئاسة * وابداه
خباياه الفاتحة * ليعلن
الناس دلائل اعجازه *
ويشاهدوا شواهد
فضله وامتيازه * عن
سائر الكتب الكريمة
الربانية * والزر العظيمة
السجانية * قد ونوا
اسفارا بارعة

للمصورة الذهبية لا تأتي بحدود الخارجية لأن المعنى عبارة عن الشيء الذي عنه العاني
 وقصد المقاصد وذلك بالثبات هو الأمور الذهبية وبالعرض الأشياء الخارجية فإذا قيل
 إن القائل أراد بهذا اللفظ هذا المعنى فالمراد أنه قصد بذلك اللفظ تعريف ذلك الأمر
 للتصور (المسئلة الأربعة) قد يقال في بعض المعاني أنه لا يمكن تعريفها بالالفاظ مثل
 الإدراك بالضرورة تفرقة بين الحلاوة المدركة من النبات والحلاوة المدركة من الطبرزد
 فيقال أنه لا سبيل إلى تعريف هذه التفرقة بحسب اللفظ وأيضاً ربما اتفق حصول
 أحوال في نفس بعض الناس ولا يمكنه تعريف تلك الحالة بحسب التعريفات اللفظية إذا
 عرفت هذا فنقول أما القسم الأول فالسبب فيه أن ما به يتنازع حلاوة النبات من حلاوة
 الطبرزد ما وضعوا له في اللغة لفظة معينة بل لا يمكن ذكرها الأعلى سبيل الإضافة مثل أن
 يقال حلاوة النبات وحلاوة الطبرزد فلما لم توضع لتلك التفرقة لفظة مخصوصة لا جرم
 لا يمكن تعريفها باللفظ ولوانهم وضعوا لها لفظة لقد كان يمكن تعريفها باللفظ على ذلك
 التقدير وأما القسم الثاني وهو أن الإنسان إذا أدرك من نفسه حالة مخصوصة وسأر
 الناس ما أدركوا تلك الحالة المخصوصة استحال لهذا المدرك وضع لفظة لتعريفه لأن
 السامع عالم يعرف المسمى أو لا يمكنه أن يفهم كون هذا اللفظ موضوعاً له فلما لم يحصل
 تصور تلك المعاني عند السامعين امتنع منهم أن يتصوروا كون هذه الالفاظ موضوعة
 لها فلا جرم امتنع تعريفها ما لو فرضنا أن جماعة تصوروا تلك المعاني ثم وضعوا لها ألفاظاً
 مخصوصة فخلى هذا التقدير كان يمكن تعريف تلك الأحوال بالبيانات اللفظية فهكذا
 يجب أن يتصور معنى ما يقال إن كثيراً من المعاني لا يمكن تعريفها بالالفاظ (المسئلة
 الحادية والأربعون) في الحكمة في وضع الالفاظ للمعاني وهي أن الإنسان خلق بحيث
 لا يستقل بمحصل جميع مهماته فاحتاج إلى أن يعرف غيره ما في ضميره ليتمكن التوصل به
 إلى الاستعانة بالغير ولا بد لذلك التعريف من طريقين والطريق كثيرة مثل الكتابة والإشارة
 والتصديق باليد والحركة بسائر الأعضاء إلا أن أسهلها وأحسنها هو تعريف ما في القلوب
 والضمائر بهذه الالفاظ ويدل عليه وجوه أحدها أن النفس عند الإخراج سبب لحدوث
 الأصوات والاصوات عند تقطيعاتها أسباب لحدوث الحروف المختلفة وهذه المعاني
 تحصل من غير كلفة ومعونة بخلاف الكتابة والإشارة وغيرهما والثاني أن هذه الأصوات
 كما توجد تنفي حصيد في الحال فتند الاحتياج إليه تحصل وعند زوال الحاجة تنفي
 وتنقضي والثالث أن الأصوات بحسب التقطيعات الكثيرة في مخارج الحروف يتولد
 منها الحروف الكثيرة وتلك الحروف الكثيرة بحسب تركيباتها الصككية يتولد منها
 كلمات تكاد أن تعتبر غير متناهية فإذا جعلنا لكل واحد من المعاني واحداً من تلك
 الكلمات توزعت الالفاظ على المعاني من غير التباس واشتباة ومثل هذا لا يوجد
 في الإشارة والتعريف فلهذه الأسباب الثلاثة قضت العقول السليمة بأن أحسن

• جامعة لقنون المحاسن
 الرائعة • يتضمن كل
 منها فوائد شريفة تقريباً
 عيون الأصيان • وعوائد
 لطيفة ينشغف بها آذان
 الأذهان • لا سيما
 الكشاف وأنوار التزليل
 • المتفردين بالشان الجليل
 والعت الجليل • فإن كلا
 منهما قد أحرز قصب
 السبق أي أحرز به كأنه

التعريفات لما في المطلوب هو الالفاظ (المسئلة الثانية والاربعون) كمال الانسان في أن يعرف الحق لقاته والخير لاجل العمل به وجوهر النفس في أصل الخلقة طار عن هذين الكمالين ولا يمكنها اكتساب هذه الكمالات الا بواسطة هذا البدن فصار تخليق هذا البدن مطلوباً لهذه الحكمة ثم ان مضالح هذا البدن ما كانت تتم الا اذا كان القلب ينبو بالحرارة الغريزية ولما كانت هذه الحرارة قوية احتاجت الى الترويح لاجل التعديل فدبر الخالق الرحيم الحكيم هذا المقصود بأن جعل للقلب قوة انبساط بها يجذب الهواء البارد من خارج البدن الى نفسه ثم اذا بقي ذلك الهواء في القلب لحظة تسخن واحته وقويت حرارته فاحتاج القلب الى دفعه مرة أخرى وذلك هو الانقباض فان القلب اذا انقبض انعصر ما فيه من الهواء وخرج الى الخارج فهذا هو الحكمة في جعل الحيوان متغصا والمقصود بالقصد الاول هو كسب جوهر النفس بالعلم والعمل فوقع تخليق البدن في المرتبة الثانية من المطلوبية ووقع تخليق القلب وجعله منبعاً للحرارة الغريزية في المرتبة الثالثة ووقع اقدار القلب على الانبساط الموجب لانجذاب الهواء الغيب من الخارج لاجل الترويح في المرتبة الرابعة ووقع اقدار القلب على الانقباض الموجب لخروج ذلك الهواء المحترق في المرتبة الخامسة ووقع صرف ذلك الهواء الخارج عند انقباض القلب الى مادة الصوت في المرتبة السادسة ثم ان المقصد الحكيم والمدير الرحيم جعل هذا الامر المطلوب على سبيل الغرض الواقع في المرتبة السابعة مادة للصوت وخلق محابس ومقاطع للصوت في الخلق واللسان والاسنان والشفتين وحيث يحدث بذلك السبب هذه الحروف المختلفة ويحدث من تركيباتها الكلمات التي لانهاية لها ثم اودع في هذا النطق والكلام حكماً عالية وأسراراً باهرة عجرت عقول الاولين والآخرين عن الاحاطة بقطرة من بحر هاوشعلة من شمسها فسبحان الخالق المدير بالحكمة الباهرة والقدرة الغير المتناهية (المسئلة الثالثة والاربعون) ظهر بما قلناه أنه لا معنى للكلام اللساني الا الاصطلاح من الناس على جعل هذه الاصوات المقطعة والحروف المركبة معارف لما في الضمائر ولو قدرنا انهم كانوا قد تواضعوا على جعل أشياء غيرها معارف لما في الضمائر لكانت تلك الأشياء كلاماً أيضاً واذا كان كذلك لم يكن الكلام صفة حقيقية مثل العلم والقدرة والارادة بل أمراً وضعياً اصطلاحياً والتحقيق في هذا الباب ان الكلام عبارة عن فعل مخصوص يفعله الحي القادر لاجل أن يعرف غيره ما في ضميره من الارادات والاعتقادات وعند هذا يظهر ان المراد من كمال الانسان متكلماً بهذه الحروف مجرد كونه فاعلاً لها هذا الغرض المخصوص فأما الذي هو صفة قائمة بالنفس فهي صفة حقيقية كالعلوم والقدرة والارادات (المسئلة الرابعة والاربعون) لما ثبت ان الالفاظ دلائل على ما في الضمائر والقلوب والمبدول عليهم الالفاظ هو الارادات والاعتقادات أو نوع آخر قالت المعتزلة صيغة افعل

مرآة لا جلاء وجهه
الاعجاز * صفا نفهما
مرآة المرآة الحسن *
وسطورهما عقود الجمان
وقلائد القيان * ولقد
كان في سوابق الايام *
وسوائف الدهور
والاعوام * أو ان اشتغالي
بمطالعتهما وعمارتهما
* وزمان انتصابي
لفاوضتهما ومدارتهما

موضوعه لارادة الفعل بصيغة الخبر لفظة موضوعه لتعريف ان ذلك القائل يعتقد ان
 الآخر للخلقي كذا وكذا وقال أصحابنا المطلب النفساني مغاير لارادة والحكم الذهني
 أمر مغاير للاعتقاد * أما يبين ان المطلب النفساني مغاير لارادة فالدليل عليه انه
 تعالى أمر الكافر بالإيمان وهذا متفق عليه ولكن لم يرد منه الإيمان ولو أراد لموقع
 ويدل عليه وجهان الاول ان قدرة الكافر ان كانت موجبة لا ككفر كان خالق تلك
 القدرة من يدا للكفر لان مریدا للعلو وان كانت صالحة للكفر والإيمان
 امتنع رجحان أحدهما على الآخر لا يرجح وذلك المرجح ان كان من المبدع عاد التقسيم
 الاول فيه وان كان من الله تعالى فيثبت ان يكون مجموع القدرة مع الداعية موجبا للكفر
 ومریدا للعلو فثبت انه تعالى مریدا للكفر من الكافر والثاني انه تعالى عالم
 بأن الكافر يكفر وحصول هذا العلم ضد لحصول الإيمان والجمع بين الضدين محال
 والعالم يكون الشيء ممتمنع الوقوع لا يكون مریدا له فثبت انه تعالى أمر الكافر بالإيمان
 وثبت انه لا يريد منه الإيمان فوجب أن يكون مدلول أمر الله تعالى فعل شيء آخر سوى
 الارادة وذلك هو المطلوب * وأما بيان أن الحكم الذهني مغاير للاعتقاد والعلم فالدليل
 عليه ان القائل اذا قال العالم قديم فدلّول هذا اللفظ هو حكم هذا القائل بقدم العالم وقد
 يقول القائل بلسانه هذا مع انه يعتقد أن العالم ليس بقديم فعلمنا ان الحكم الذهني حاصل
 والاعتقاد غير حاصل فالحكم الذهني مغاير للاعتقاد (المسئلة الخامسة والاربعون)
 مدلولات الالفاظ قد تكون أشياء مغايرة للالفاظ كلفظة السماء والارض وقد تكون
 مدلولاتها أيضا ألفاظا كقولنا اسم وفعل وحرف وعام وخاص ومجمل ومبين فان هذه
 الالفاظ أسماء ومسمياتها أيضا ألفاظ (المسئلة السادسة والاربعون) طريق معرفة
 اللغات اما العقل وحده وهو محال واما النقل المتواتر او الآحاد وهو صحيح واما ما يتركب
 عنهما كما اذا قيل ثبت بالنقل جواز ادخال الاستثناء على صيغة من وثبت بالنقل ان حكم
 الاستثناء اخراج مال الولاية لدخل فيه فيلزم من مجموعهما بحكم العقل كون تلك الصيغة
 موضوعه لاعموم وعلى هذا الطريق تعويل الاكثرين في اثبات أكثر اللغات وهو
 ضئيف لان هذا الاستدلال انما يصح لو قلنا ان واضع تلك المقدمتين وجب أن يكون
 معتزلا بهذه الملازمة والالزام التناقض لكن الواضع للغات لو ثبت انه هو الله تعالى وجب
 تزبيده عن المناقضة اما لو كان هو الناس لم يجب ذلك ولما كان هذا الاصل مشكوكا
 كان ذلك الدليل مثله (المسئلة السابعة والاربعون) اللغات المنقولة اليها بعضها منقول
 التواتر وبعضها منقول بالآحاد وطعن بعضهم في كونها متواترة فقال أشهر الالفاظ
 لاننا نقولنا الله وقد اختلفوا فيها فقبل انما ليست هي لغة بل هي عبرية وقيل انها اسم
 على ان قيل انها من الاسماء المشتقة وفكر وافي اشتقاقها وجوها عشرة وبقى الامر في هذه
 كونه اختلافات موقوت الى الآن وأيضا لفظة الإيمان والكفر قد اختلفوا فيها باختلاف

يعور في خاسدي على
 استمرار * آباء الابل
 وأطراف النهار * ان
 أنظم در رفوا ند هما
 في سمط دقيق * وأرتب
 فر رفرا ند هما على ترتيب
 ابقى * وأضيف اليها
 ما ألفت في تضاعيف
 الكذب الفاخرة من جواهر
 الحقائق * وصا دقة
 في اصداق العالم الزاخرة
 من زواهر الدقائق *
 وأسلك خلالها بطريق
 التزصيع * على نسق

شديدا وكفا صيغ الاواخر والتواهي والصوم والخصوم مع انها شدة الالفاظ شجرة
وانما كان الحال كذلك في الاظهر الاقوى فاطنك بما سواها والحق ان ورود هذه
الالفاظ في اصول هذه الموارد معلوم بالتواتر فاما ما هياتها واعتباراتها فهي التي
اختلفوا فيها وذلك لا يقدح في حصول التواتر في الاصل (المسئلة الثامنة والاربعون)
منهم من سلم حصول التواتر في بعض هذه الالفاظ في هذا الوقت الا انه زعم ان حال
الادوار الماضية غير معلوم فلعل التعليل ينتهي في بعض الادوار الماضية الى الاتحاد
وليس لقائل ان يقول لو وقع ذلك لاشتهر وبلغ الى جد التواتر لان هذه المقدمة ان صحت
فانما تصح في الوقائع العظيمة واما التصرفات في الالفاظ فهي وقائع خفية والحق ان
العلم الضروري حاصل بان لفظ السماء والارض والجدار والدار كان حالها وحال
اشباهها في الازمنة الماضية كحالها في هذا الزمان (المسئلة التاسعة والاربعون) لاشك
ان اكثر اللغات منقول بالاحاد ورواية الواحد مما تغيب الظن عند اعتبار احوال الرواة
وتصفح احوالهم بالجرح والتعديل ثم ان الناس شرطوا هذه الشرائط في رواية الاحاديث
ولم يعتبروها في رواية اللغات مع ان اللغات تجري مجرى اصول للاحاديث وما يؤكد
هذا السؤال ان الادباء من بعضهم في بعض بالتجهيل تارة وبالتفسيق أخرى والعداوة
الحاصلة بين الكوفيين والبصريين مشهورة ونسبة أكثر المحدثين أكثر الادباء الى
ما لا ينبغي مشهورة واذا كان كذلك صارت رواياتهم غير مقبولة وبهذا الطريق تسقط
أكثر اللغات من درجات القبول والحق ان أكثر اللغات قريب من التواتر وبهذا
الطريق يستظهر هذا الظن (المسئلة الخمسون) دلالة الالفاظ على معانيها ظنية لانها
موقوفة على نقل اللغات ونقل الاعراب والتصرفات مع أن أول احوال تلك الناطقين
انهم كانوا آحادا ورواية الآحاد لا تغيب الظن وأيضاً تلك الدلائل موقوفة على عدم
الاشترك وعدم المجاز وعدم النقل وعدم الاجمال وعدم التخصيص وعدم المعارض
النقل فان بتقدير حصوله يجب صرف اللفظ الى المجاز ولا شك ان اعتقاد هذه المقدمات
ظن محض والموقوف على الظن أولى أن يكون ظنا والله أعلم

أنيق واسلوب بديع
حسباً يقتضيه جلالة
شان التزليل ويستدعيه
جبرالة نظم الجليل
ما منح للفكر الطيل
بالضبابية الربانية
وسمح به النظر الكليل
بالهداية السبعانية
من عوارف معارف
يتدلى بها عنان الهمم
من كل ماهر لبيب
وغرائب رغائب تنو

(الباب الثاني في المباحث المستبعدة من الصوت والحروف وأحكامهما وفيه مسائل)*

(المسئلة الاولى) ذكر الرئيس أبو علي بن سينا في تعريف الصوت انه كيفية تحدث من
تموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع وأقول ان ماهية الصوت مدرجة بحس السمع
وليس في الوجود شيء أظهر من المحسوس حتى يعرف المحسوس به بل هذا الذي ذكره ان
كان ولا بد فهو إشارة الى سبب حدوثه لا الى تعريف ماهيته (المسئلة الثانية) يقال ان
النظام المتكلم كان يزعم أن الصوت جسم وابطلوه بوجوه منها ان الاجسام مشتركة
في الجسمية وغير مشتركة في الصوت ومنها ان الاجسام مبصرة وملوسة وأولاً وثانياً وليس
الصوت كذلك ومنها ان الجسم يلق والصوت ليس كذلك وأقول ان النظام كان من أدبياء

الناس يريد أن يكون مذهبه أن الصوت نفس الجسم الآلة لمذهب إلى أن سبب
حيث الصوت تخرج الهواء ظن الجهال به أنه يقول أنه عين ذلك الهواء (المسئلة
الثالثة) قال بعضهم الصوت اصطكاك الأجسام الصلبة وهو باطل لأن الاصطكاك
عبارة عن المماس فهو مبصر والصوت ليس كذلك وقيل الصوت نفس القرع أو القلع
وقيل أنه تخرج الحركة وكل ذلك باطل لأن هذه الأجوال مبصرة والصوت غير مبصر
والله أعلم (المسئلة الرابعة) قيل سببه اقرب تخرج الهواء ولا يعني بالتخرج حركة
انتقالية من مبدأ واحد بعينه إلى منتهى واحد بعينه بل حالة شبيهة بتخرج الهواء فإنه
أمر يحدث شيئاً فشيئاً لصدم بعد صدم وسكون بعد سكون وأما سبب التخرج فأساس
عنيف وهو القرع أو تقرب عنيف وهو القلع ويرجع في تحقيق هذا إلى كتبنا العلية
(المسئلة الخامسة) قال الشيخ الرئيس في حد الحرف أنه هيئة عارضة للصوت يتميز بها
عن صوت آخر مثله في الخفة والثقيل تميزاً في السمع (المسئلة السادسة) الحروف أما
مصوتة وهي التي تسمى في المحو حروف المد واللين ولا يمكن الابتداء بها أو صامتة وهي
ماعداءها أما المصوتة فلا شك أنها من الهيئات العارضة للصوت وأما الصوامت فغيرها
ما لا يمكن تمديده كالباء والتاء والذال والطاء وهي لا توجد إلا في الآن الذي هو آخر
زمان حبس النفس وأول زمان إرساله وهي بالنسبة إلى الصوت كالنقطة بالنسبة إلى
الخط والآن بالنسبة إلى الزمان وهذه الحروف ليست بأصوات ولا عوارض أصوات
وانما هي أمور تحدث في مبادي حدوث الأصوات وتسميتها بالحروف حسنة لأن الحرف
هو الطرف وهذه الحروف أطراف الأصوات ومبادئها ومن الصوامت ما يمكن تمديدها
بحسب الظاهر ثم هذه على قسمين منها ما الظن الغالب أنها آية الوجود في نفس الأمر
وان كانت زمانية بحسب الحس مثل الحاء والحاء فان الظن أن هذه جاءت آية متوالية
كل واحد منها آني الوجود في نفس الأمر لكن الحس لا يشعر بامتياز بعضها عن بعض
فيظن أحرفاً واحدة زمانياً ومنها ما الظن الغالب كونها زمانية في الحقيقة كالسين والشين
فإنها هيئات عارضة للصوت مستمرة باستمراره (المسئلة السابعة) الحرف لا بد أن يكون
أما ساكناً أو متحركاً ولا تزد به حلول الحركة والسكون فيه لانهما من صفات الأجسام
بل المراد أنه يوجد عقيب الصامت بصوت مخصوص (المسئلة الثامنة) الحركات
أبعض المصوتات والدليل عليه أن هذه المصوتات قابلة للزيادة والتقصان ولا طرف
في جانب التقصان إلا هذه الحركات ولأن هذه الحركات إذا مدت حدثت المصوتات وذلك
أمر يدل على قولنا (المسئلة التاسعة) الصامت سابق على الصوت المقصور الذي يسمى
لأن الحركة دليل أن التكلم بهذه الحركات موقوف على التكلم بالصامت فلو كانت هذه
على الحركات سابقة على هذه الصوامت لزم الدور وهو محال (المسئلة العاشرة) الكلام الذي
كونه متركب من الحروف والأصوات فإنه يتمتع في بسطة العقل كونه قديماً لو جهين

الباحد أقي الامم من كل
تحرير اريب * وتضيقات
رصينة تقبل عزات الافهام *
في مداحض الاقدام *
وتدقيقات متينة تزيل
خطرات الاوهام *
من خواطر الانام * في
مبارك افكار يشبه
فيها الشون * ومدارك
انظار يختلط فيها الظنون *
وأبرز من

الاول ان الكلمة لا تكون كلمة الا اذا كانت حروفها متوالية فالسابق المتعدي بحيث
لان ما ثبت عدمه امتنع قدمه والآتى الحادث بعد انقضاء الاول لاشك انه حادث
والثاني ان الحروف التي منها تألفت الكلمتان حصلت دفعة واحدة لم تحصل الكلمة لان
الكلمة الثلاثية يمكن وقوعها على التقاليب الستة فلو حصلت الحروف معاً لم يكن
وقوعها على بعض تلك الوجوه أولى من وقوعها على سائرهما ولو حصلت على التعاقب
كانت حادثة واحتمل القائلون بقدوم الحروف بالقل والتقل أما القل فهو ان لكل
واحد من هذه الحروف ماهية مخصوصة باعتبارها تتنازعاً سواها والماهيات لا تقبل
الزوال ولا العدم فكانت قديمة وأما التقل فهو ان كلام الله قديم وكلام الله ليس الا هذه
الحروف فوجب القول بقدوم هذه الحروف اما ان كلام الله قديم فلان الكلام صفة
كمال وعدمه صفة نقص فلو لم يكن كلام الله قديماً لزم أن يقال انه تعالى كان في الازل
ناقصاً ثم صار فيملا ايزال كاملاً وذلك باجتماع المسلمين باطل وانما قلنا ان كلام الله تعالى
ليس الا هذه الحروف لوجوه أحدها قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فأجره
حتى يسمع كلام الله ومعلوم ان المسموع ليس الا هذه الحروف فدل هذا على ان هذه
الحروف كلام الله وثانيها ان من حلف على سماع كلام الله تعالى فانه يتطرق البر
والحنث بسماع هذه الحروف وثالثها انه نقل بالتواتر البناء الذي صل الله عليه وسلم
كان يقول ان هذا القرآن المسموع المتلو هو كلام الله فذكره منكر لما عرف بالتواتر من
دين محمد عليه الصلاة والسلام فيلزمه الكفر والجواب عن الاول ان ما ذكرتم غير
مختص بما هية دون ماهية فيلزمكم قدم الكل وعن الثاني ان ما ذكرتم من الاستدلال
خفي في مقابلة البديهيات فيكون باطلا (المسئلة الحادية عشرة) اذا قلنا لهذه الحروف
المتوالية والاصوات المتعاقبة انها كلام الله تعالى كان المراد انها الفاظ دالة على الصفة
القائمة بذات الله تعالى فأطلق اسم الكلام عليها على سبيل المجاز وأما حديث الحنث والبر
فذلك لان مبنى الايمان على العرف واذا قلنا كلام الله قديم لم نعن به الا تلك الصفة القديمة
التي هي مدلول هذه الالفاظ والعبارة واذا قلنا كلام الله معجزة لمحمد صلى الله عليه وسلم
عنيابه هذه الحروف وهذه الاصوات التي هي حادثة فان القديم كان موجودا قبل محمد
عليه الصلاة والسلام فكيف يكون معجزة له واذا قلنا كلام الله سور وآيات عنيابه هذه
الحروف واذا قلنا كلام الله فصيح عنيابه هذه الالفاظ واذا شرعنا في تفسير كلام الله تعالى
عنيابه أيضا هذه الالفاظ (المسئلة الثانية عشرة) زعمت الحشوية ان هذه الاصوات التي
نسميها من هذا الانسان عين كلام الله تعالى وهذا باطل لاننا نعلم بالبديهة أن هذه
الحروف والاصوات التي نسميها من هذا الانسان صفة قائمة بلسانه وأصواته فلو قلنا ان
بأنها عين كلام الله تعالى لزمنا القول بأن الصفة الواحدة بعينها قائمة بذات الله تعالى وحالها
في عين هذا الانسان وهذا معلوم الفساد بالضرورة وأيضا فبأنها عين ما يقوله المصارع

وراء استار الكيون * من
ذائق السر المحزون *
في خزائن الكتاب
المكنون * ما تطمئن
اليه النفوس وتقربه العيون
* من خفايا الرموز
وخبيا الكنوز * وأهديها
الى الخزانة العامرة *
القاهرة للجدار الزاهرة *
لجناب من خصه الله
تعالى بخلافة الارض *
واصفاه

من أن أقنوم الكلمة حلت في ناسوت صريح وزعموا انها حلة في ناسوت عيسى عليه السلام ومع ذلك فهي صفة لله تعالى وغير زائلة عنه وهذا عين ما يقوله الجشوية من أن كلام الله تعالى حال في لسان هذا الانسان مع انه غير زائل عن ذات الله تعالى ولا فرق بين القولين الا أن النصاري قالوا بهذا القول في حق عيسى وحده وهو لا الحق قالوا بهذا القول الخبيث في حق كل الناس من المشرق الى المغرب (المسئلة الثالثة عشرة) قالت الكرامية الكلام اسم للقدرة على القول بدليل أن القادر على النطق يقال انه متكلم وإن لم يكن في الحال مشغلا بالقول وأبضا فصد الكلام هو الخرس لكن الخرس عبارة عن العجز عن القول فوجب أن يكون الكلام عبارة عن القدرة على القول وإذا ثبت هذا فهم يقولون أن كلام الله تعالى قديم بمعنى أن قدرته على القول قديمة أما القول فانه حادث هذا تفصيل قولهم وقد أبطلناه (المسئلة الرابعة عشرة) قالت الجشوية للاشعرية ان كان مرادكم من قولكم ان القرآن قديم هو أن هذا القرآن دال على صفة قديمة متعلقة بجميع الأمور والمحرمات وجب أن يكون كل كتاب صنف في الدنيا قديما لأن ذلك الكتاب له مدلول ومفهوم وكلام الله سبحانه وتعالى لما كان عام التعلق بجميع المتعلقات كان خيرا عن مدلولات ذلك الكتاب فعلى هذا التقدير لا فرق بين القرآن وبين سائر كتب الفحش والهجو في كونه قديما بهذا التفسير وإن كان المراد من كونه قديما وجه آخر سوى ذلك فلا بد من بيانه والجواب أنا لا نلتزم كون كلامه تعالى متعلقا بجميع المخبرات وعلى هذا التقدير فيسقط هذا السؤال واعلم أنا لا نقول ان كلامه لا يتعلق بجميع المخبرات لكونها كذبا والكذب في كلام الله محال لانه تعالى لما أخبر أن أقواما أخبروا عن تلك الأكاذيب والفحشيات فهذا لا يكون كذبا وإنما يمنع منه لا مريز جمع الى تنزيه الله تعالى عن النقائص والأخبار عن هذه الفحشيات والسفخيات مجرى مجرى النقص وهو على الله محال واعلم ان مباحث الحرف والصوت وتشرريح العضلات الفاعلات للحروف وذكر الاشكال المذكورة في قدم القرآن أمور صعبة دقيقة فالاولى الاكتفاء بما ذكرناه والله أعلم بالصواب

الباب الثالث في المباحث المتعلقة بالاسم والفعل والحرف وفيه مسائل

(المسئلة الاولى) اعلم ان تقسيم الكلمة الى هذه الانواع الثلاثة يمكن ابراده من وجهين الأول ان الكلمة إما ان يصح اخبار عنها وبها وهي الاسم وإما أن لا يصح الاخبار عنها لكن يصح الاخبار بها وهي الفعل وإما ان لا يصح الاخبار عنها ولا بها وهو الحرف واعلم ان هذا التقسيم مبني على أن الحرف والفعل لا يصح الاخبار عنهما وعلى ان الاسم يصح الاخبار عنه فلذلك هذين البعثن في مسئلتين (المسئلة الثانية) اتفق الصوريون على أن الفعل والحرف لا يصح الاخبار عنهما قالوا لانه لا يجوز أن يقال ضرب قتل ولفائل على قال المثال الواحد لا يكفي في اثبات الحكم العام وأيضافه لا يصح أن يقال جدار سماه كونه

لسلطنتها في الطول
والعرض * ألا وهو
السلطان الاسعد
الاعظم * والخاقان
الابجد الافخم * مالك
الامامة العظمى
والسلطان الباهر
* وارث الخلافة الكبرى
كابر عن كابر * رافع
رايات الدين الاظهر
* موضح آيات الشرع
الانور * مرغم انوف
الفراغة

ولم يدل ذلك على ان الاسم لا يوضح الاخبار عنه وبه لاجل ان المثال الواحد لا يكفي في اثبات الحكم العام فكذا هاهنا ثم قيل الذي يدل على صحة الاخبار عن الفعل والحرف وجوه الاول أنا اذا خبرنا عن ضرب يضرب بضرب بانها أفعال فالخبر عنه في هذا الخبر اما أن يكون اسما أو فعلا أو حرفا فان كان الاول كان هذا الخبر كذبا وليس كذلك وان كان الثاني كان الفعل من حيث انه فعل مخبر عنه فان قالوا المخبر عنه بهذا الخبر هو هذه الصيغة وهي أسماء قلنا هذا السؤال ركيك لانه على هذا التقدير يكون المخبر عنه بأنه فعل اسما فرجع حاصل هذا السؤال الى القسم الاول من القسمين المذكورين في أول هذا الاشكال وقد أبطلناه الثاني اذا أخبرنا عن الفعل والحرف بأنه ليس باسم فالتقرير عين ما تقدم الثالث ان قولنا الفعل لا يخبر عنه اخبار عنه بأنه لا يخبر عنه وذلك متناقض فان قالوا المخبر عنه بأنه لا يخبر عنه هو هذا اللفظ فنقول قد أجبتنا عن هذا السؤال فانا نقول المخبر عنه بأنه لا يخبر عنه ان كان اسما فهو باطل لان كل اسم مخبر عنه وأقل درجاته أن يخبر عنه بأنه اسم وان كان فعلا فقد صار الفعل مخبرا عنه الرابع الفعل من حيث هو فعل والحرف من حيث هو حرف ماهية معلومة متميزة عما عداها وكل ما كان كذلك صح الاخبار عنه بكونه ممازعا عن غيره فاذا أخبرنا عن الفعل من حيث هو فعل بانه ماهية متميزة عن الاسم فقد أخبرنا عنه بهذا الامتياز الخامس الفعل اما أن يكون عبارة عن الصيغة الدالة على المعنى المخصوص واما أن يكون عبارة عن ذلك المعنى المخصوص الذي هو مدلول لهذه الصيغة فان كان الاول فقد أخبرنا عنه بكونه دليلا على المعنى وان كان الثاني فقد أخبرنا عنه بكونه مدلولاً لتلك الصيغة فهذه سؤالات صعبة في هذا المقام (المسئلة الثالثة) طعن قوم في قولهم الاسم ما يوضح الاخبار عنه بأن قالوا لفظة أين وكيف واذا أسماء مع انه لا يوضح الاخبار عنها وأجاب عبد القاهر النحوي عنه بآنا اذا قلنا الاسم ما جاز الاخبار عنه أردنا به ما جاز الاخبار عن معناه ويصح الاخبار عن معنى اذا لالتك اذا قلت آتيتك اذا طلعت الشمس كان المعنى آتيتك وقت طلوع الشمس والوقت يصح الاخبار عنه بدليل انك تقول طاب الوقت وأقول هذا العذر ضعيف لان اذا ليس معناه الوقت فقط بل معناه الوقت حال ما يجعله ظرفا لشيء آخر والوقت حال ما جعل ظرفا لحادث آخر فانه لا يمكن الاخبار عنه البتة فان قالوا لما كان أحد أجزاء ماهيته اسما وجب كونه اسما فنقول هذا باطل لانه ان كفى هذا القدر في كونه اسما وجب أن يكون الفعل اسما لان الفعل أحد أجزاء ماهيته المصدر وهو اسم ولما كان هذا باطلا فكذا ما قالوه (المسئلة الرابعة) في تقرير النوع الثاني من تقسيم الكلمة أن تقسم الكلمة اما أن يكون معناها مستقلا بالمعلومية أو لا يكون والثاني هو الحرف أما أن يكون فاما أن يدل ذلك اللفظ على الزمان المعين لمعناه وهو الفعل أو لا يدل وهو الاسم والاسم ان القسم سؤالات تذكرها في حد الاسم والفعل (المسئلة الخامسة) في تعريف الاسم

والجبارة * معفر جباه
القيصرة والاكاسره
فأح بلاد المشارق
والمغارب * بنصر الله
العزير وجند الغالب
* الهمام الذي شرق
عزمه المنير فاتهى
الى المشرق الاسنى *
وغرب حتى بلغ مغرب
الشمس اودنى *
بخميس عرم مرتاح
الافواج * وعسكر
كنضم

ذكروا فيه وجوها التعريف الاول ان الاسم هو الذي يصح الاخبار عن معناه واعلم ان صحة الاخبار عن ماهية الشيء محكم يحصل له بعد تمام ماهيته فيكون هذا التعريف من باب الرسوم لان باب الحدود والاشكال عليه من وجهين الاول ان الفعل والحرف يصح الاخبار عنهما والثاني ان اذا وكيف وأين لا يصح الاخبار عنهما وقد سبق تقرير هذين السؤالين التعريف الثاني ان الاسم هو الذي يصح أن يأتي فاعلا أو مفعولا أو مضافا واعلم ان حاصله يرجع الى أن الاسم هو الذي يصح الاخبار عنه والتعريف الثالث ان الاسم كلمة تستحق الاعراب في أول الوضع وهذا أيضا رسم لان صحة الاعراب حالة طارئة على الاسم بعد تمام الماهية وقولنا في أول الوضع احتراز عن شيئين أحدهما المبنيات فانها لا تقبل الاعراب بسبب مناسبة بينها وبين الحروف ولولا هذه المناسبة لقبلت الاعراب والثاني ان المضارع معرب لكن لانداته بل بسبب كونه مشابها للاسم وهذا التعريف أيضا ضعيف التعريف الرابع قال الزمخشري في المفصل الاسم مادل على معنى في نفسه دلالة مجردة عن الاقتتان واعلم ان هذا التعريف مختل من وجوه الاول انه قال في تعريف الكلمة انها اللفظ الدال على معنى مفرد بالوضع ثم ذكر فيما كتب من حواشي المفصل انه انما وجب ذكر اللفظ لانا لوقلنا الكلمة هي الدالة على المعنى لان نقض بالعقد والخط والاشارة فيقال له هذا الكلام ان كان حقا فهو متوجه على قولك الاسم مادل على معنى في نفسه فان العقد والخط والاشارة كذلك مع انها ليست أسماء والثاني ان الضمير في قوله في نفسه اما أن يكون عائدا الى الدال أو الى المدلول أو الى شيء ثالث فان عاد الى الدال صار التقدير الاسم مادل على معنى حصل في الاسم فيصير المعنى الاسم مادل على معنى هو مدلوله وهذا عبث ثم مع ذلك فينتقض بالحرف والفعل فانه لفظ يدل على مدلوله وان عاد الى المدلول صار التقدير الاسم مادل على معنى حاصل في نفس ذلك المعنى وذلك يقتضي كون الشيء حاصل في نفسه وهو محال فان قالوا معنى كونه حاصل في نفسه انه ليس حاصل في غيره فنقول فعلى هذا التفسير ينتقض الحد بأسماء الصفات والنسب فان تلك المسميات حاصلة في غيرها التعريف الخامس أن يقال الاسم كلمة دالة على معنى مستقل بالعلومية من غير أن يدل على الزمان المعين الذي وقع فيه ذلك المعنى وانما ذكرنا الكلمة ليخرج الخط والعقد والاشارة فان قالوا لم لم يقولوا لفظة دالة على كذا وكذا قلنا لانا جعلنا اللفظ جنسا للكلمة والكلمة جنس للاسم والمذكور في الحد هو الجنس التريب لا البعيد وأما شرط الاستقلال بالعلومية فقيل انه باطل طردا وعكسا أما الطرد فن وجوه الاول ان كل ما كان معلوما فانه لا بد أن يكون مستقلا بالعلومية لان الشيء ما لم تتصور ماهيته امتنع أن يتصور مع غيره واذا كان تصوره في نفسه مقدما على تصوره مع غيره كان مستقلا بالعلومية الثاني ان مفهوم الحرف يستقل بان يعلم كونه غير مستقل بالعلومية وذلك استقلال الثالث ان التحويين اتفقوا على ان الباء

متلاطم الامواج *
فاصبح ما بين افق
الطلوع والغروب *
وما بين نقطتي الشمال
والجنوب * منتظما
في سلك ولاياته الواسعة
* ومن درجا تحت ظلال
رأبته الرابعة * فأصبحت
منابر الربيع المسكون *
مشرقة بذكر اسمه الميمون
* فياله من ملك امتوعب
ملكه البر

تفيد الالتصاق ومن تفيد التبعض فمعنى الالتصاق ان كان مستقلا بالعلمية. وجب أن يكون المفهوم من الباء مستقلا بالعلمية فيصير الحرف اسما وان كان غير مستقل بالعلمية كان المفهوم من الالتصاق غير مستقل بالعلمية فيصير الاسم حرفا وأما العكس فهو ان قولنا كم وكيف ومتى واذا وما الاستفهامية والشرطية كلها أسام مع ان مفهوماتها غير مستقلة وكذلك الموصولات الثالث ان قولنا من غير دلالة على زمان ذلك المعنى يشكل بلفظ الزمان وبالغد وباليوم وبالاصطباح وبالاعتباق والجواب عن السؤال الاول انا ندرك تفرقة بين قولنا الالتصاق وبين حرف الباء في قولنا كتبت باقلم فزيد بالاستقلال هذا القدر فأما لفظ الزمان واليوم والغد فجوابه ان مسمى هذه الالفاظ نفس الزمان ولا دلالة منها على زمان آخر لسماء وأما الاصطباح والاعتباق فيجزؤه الزمان والفعل هو الذي يدل على زمان خارج عن المسمى والذي يدل على ما تقدم قولهم اغتبق يغتبق فأدخلوا الماضي والمستقبل على الاصطباح والاعتباق (المسئلة السادسة) علامات الاسم اما أن تكون لفظية أو معنوية فاللفظية اما أن تحصل في أول الاسم وهو حرف تعريف أو حرف جر أو في حشوه كياء التصغير وحرف التكسير أو في آخره كحرف التثنية والجمع وأما المعنوية فهي كونه موصوفا وصفة وفاعلا ومفعولا ومضافا اليه ومخبرا عنه ومستحقا للأعراب بأصل الوضع (المسئلة السابعة) ذكروا للفعل تعريفات التعريف الاول قال سيبويه انها أمثلة أخذت من لفظ احداث الاسماء وينتقص بلفظ الفاعل والمفعول التعريف الثاني انه الذي أسند الى شيء ولا يستند اليه شيء وينتقص باذا وكيف فان هذه الاسماء يجب اسنادها الى شيء آخر ويمتنع استناد شيء آخر اليها التعريف الثالث قال الرمخشري الفعل ما يدل على اقتران حدث بزمان وهو ضعيف لوجهين الاول انه يجب أن يقال كلمة دالة على اقتران حدث بزمان وانما يجب ذكر الكلمة لوجوه أحدها ان الولى لم نقل بذلك لانتقضى يقولنا اقتران حدث بزمان فان مجموع هذه الالفاظ دال على اقتران حدث بزمان مع ان هذا المجموع ليس بفعل اما اذا قيدناه بالكلمة اندفع هذا السؤال لان مجموع هذه الالفاظ ليس كلمة واحدة وثانيها ان الولى لم نذكر ذلك لانتقضى بالخط والعقد والاشارة وثالثها ان الكلمة لما كانت كالجنس القريب لهذه الثلاثة فالجنس القريب واجب الذكر في الحد الوجه الثاني ما ذكره بعد ذلك التعريف الرابع الفعل كلمة دالة على ثبوت المصدر لشيء غير معين في زمان معين وانما قلنا كلمة لانها هي الجنس القريب وانما قلنا دالة على ثبوت المصدر ولم نقل دالة على ثبوت شيء لان المصدر قد يكون أمرا ثابتا كقولنا ضرب وقتل وقد يكون عدا ميا مثل فني وعدم فان مصدر هما القناء والعدم وانما قلنا بشيئ مخير معين لانا سنقيم الدليل على أن هذا المقدار معتبر وانما قلنا في زمان معين احتراز عن الاسماء واعلم ان في هذه القيود مباحثات القيد الاول هو قولنا يدل على ثبوت المصدر لشيء فيه اشكالات الاول انا اذا قلنا خلق الله العالم فقولنا خلق اما أن يدل على ثبوت

البسيط * واستغرق
فلكه وجه البحر المحيط
* فكانه فضاء خربت
فيه خيامه * او نصبت
عليه الويتة واعلامه
* مالك بمالك العالم *
ظل الله الظليل على
كافة الامم * قاصم
القيصرة وقاهر القروم
* سلطان العرب والعجم
والروم * سلطان
المشرقين *

الخلق لله سبحانه وتعالى أو لا يدل فان لم يدل بطل ذلك القيد وان دل فذلك الخلق يجب
 ان يكون مغايرا للمخلوق وهو ان كان محدثا افتقر الى خلق آخر ولزم التسلسل وان كان
 قديما لزم قدم المخلوق والثاني انا اذا قلنا وجدنا شيئا فهل دل ذلك على حصول الوجود
 لشيء أو لم يدل فان لم يدل بطل هذا القيد وان دل لزم أن يكون الوجود حاصلا لشيء غيره
 وذلك الغير يجب أن يكون حاصلا في نفسه لان ما لا حصول له في نفسه امتنع حصول غيره
 له فيلزم أن يكون حصول الوجود له مسبوقا بحصول آخر الى غير النهاية وهذا
 والثالث انا اذا قلنا عدم الشيء وفي هذا يقتضي حصول العدم وهو قول الفناء لتلك
 الماهية وذلك محال لان العدم والفناء في محض فكيف حصل حصولهما لغيرهما والرابع
 ان على تقدير أن يكون الوجود زائدا على الماهية فانه يصدق قولنا انه حصل الوجود
 لهذه الماهية فيلزم حصول وجود آخر لتلك الوجود الى غير نهاية وهو محال وأما على
 تقدير أن يكون الوجود نفس الماهية فان قولنا حدث الشيء وحصل فانه لا يقتضي
 حصول وجود ذلك الشيء والالزم أن يكون الوجود زائدا على الماهية ونحن الآن انما
 نتكلم على تقدير أن الوجود نفس الماهية (وأما القيد الثاني) وهو قولنا في زمان معين
 ففيه سوالات احدها انا اذا قلنا وجد الزمان أو قلنا في الزمان فهذا يقتضي حصول
 الزمان في زمان آخر ولزم التسلسل فان قالوا يكفي في صحة هذا الحد كون الزمان واقعا
 في زمان آخر بحسب الوهم الكاذب قلنا الناس أجمعو على ان قولنا حدث الزمان
 وحصل بعد أن كان معدوما كلام حق ليس فيه باطل ولا كذب ولو كان الامر كما قلتم
 لزم كونه باطلا وكذا وثانيها انا اذا قلنا كان العالم معدوما في الازل فقولنا كان فعل قلو
 أشعر ذلك بحصول الزمان لزم حصول الزمان في الازل وهو محال فان قالوا ذلك الزمان
 مقدر لا يتحقق قلنا التقدير الذهني ان يطابق الخارج عاد السؤال وان لم يطابق كان كذبا
 ولزم فساد الحد وثالثها انا اذا قلنا كان الله موجودا في الازل فهذا يقتضي كون الله
 زمانيا وهو محال ورابعها انه ينتقض بالافعال الناقصة فان كان الناقصة اما أن تدل
 على وقوع حدث في زمان أو لا تدل فان دلت كان تاما لا ناقصا لانه متى دل اللفظ على
 حصول حدث في زمان معين كان هذا كلاما تاما لا ناقصا وان لم يدل وجب أن لا يكون
 فعلا وخامسها انه يبطل باسماء الافعال فانها تدل على ألفاظ دالة على الزمان المعين
 والدال على الدال على الشيء دال على ذلك الشيء فهذه الاسماء دالة على الزمان المعين
 وسادسها ان اسم الفاعل يتناول اما الحال واما الاستقبال ولا يتناول الماضي البتة فهو
 دال على الزمان المعين والجواب اما السوالات الاربعة المذكورة على قولنا الفعل يدل
 على ثبوت المصدر لشيء والثلاثة المذكورة على قولنا الفعل يدل على الزمان فجوابها ان
 اللغوي يكفي في علمه تصور المفهوم سواء كان حقا أو باطلا أو ما قوله بشكل هذا الحد
 بالافعال الناقصة قلنا الذي أقول به واذهب اليه ان لفظة كان تامة مطلقا الا ان الاسم

وخافان الخاسقين *
 الامام المقتدر بالله
 الربانية * والخليفة
 المعز بالعزة السجانية *
 المعز بن نجرم الخرمين
 الجليلين المعظمين *
 وحجابه المقامين الجليلين
 المخميين * ناشر
 القوانين السلطانية *
 طاشرا الخواقين العثمانية
 * السلطان ابن السلطان
 * السلطان سليمان خان *

الذي يستدل به لفظ كان قد يكون ماهية مفردة مستقلة بنفسها مثل قولنا كان الشيء
بمعنى حدث وحصل وقد تكون تلك الماهية عبارة عن موصوفية شيء شيء آخر مثل قولنا
كان زيد منطلقا فان معناه حدوث موصوفية زيد بالانطلاق فلفظ كان ههنا معناه أيضا
الحدوث والوقوع الآن هذه الماهية لما كانت من باب السبب والنسبة يمتنع ذكرها
الابعد ذكر المتسبين لاجرم وجب ذكرهما ههنا فكما ان قولنا كان زيد معناه انه حصل
زيد فكذا قولنا كان زيد منطلقا معناه انه حصلت موصوفية زيد بالانطلاق وهذا
بحسب ما يجب بدقيق غفل الاولون عنه وقوله خامس ايتى بطل ما ذكرتم باسماء الافعال قلنا
المعتبر في كون الاسم دلالة على الزمان ابتداء لا بواسطة وقوله سادسا اسم الفاعل
مختص بالحال والاستقبال فلهذا لا نسلم ببليل انهم قالوا اذا كان بمعنى الماضي لم يعمل عمل
الفعل واذا كان بمعنى الحال فانه يعمل العمل (المسئلة الثامنة) الكلمة اما ان
يكون معناها مستقلا بالمعلومية أو لا يكون وهذا الاسم هو الحرف فامتناع الحرف عن
الاسم والفعل بقيد عدمي ثم نقول والمستقل بالمعلومية اما ان يدل على الزمان المعين لذلك
المسمى أو لا يدل والذي لا يدل هو الاسم فامتناع الاسم عن الفعل بقيد عدمي. أما الفعل
فان ماهيته مركبة من القيود الوجودية (المسئلة التاسعة) اذا قلنا ضرب فهو يدل على
صدور الضرب عن شيء ما الا ان ذلك الشيء غير مذكور على التعيين بحسب هذا اللفظ
فان قالوا هذا محال ويدل عليه وجهان الاول انه لو كان كذلك لكانت صيغة الفعل
وحدها محتملة للتصديق والتكذيب الثاني انها لو دلت على استناد الضرب الى شيء مبهم
في نفس الامر وجب أن يمتنع اسناده الى شيء معين والالزم التناقض ولوددت على استناد
الضرب الى شيء معين فهو باطل لاننا علم بالضرورة ان مجرد قولنا ضرب ما وضع لاستناد
الضرب الى زيد بعينه أو عمرو بعينه والجواب عن هذين السؤالين بجواب واحد وهو ان
ضرب صيغة غير موضوعة لاستناد الضرب الى شيء مبهم في نفس الامر بل وضعت لاستناده
الى شيء معين يذكره ذلك القائل فقبل أن يذكره القائل لا يكون الكلام تاما ولا محتملا
للتصديق والتكذيب وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل (المسئلة العاشرة) قالوا الحرف
ما جاء لمعنى في غيره وهذا لفظ مبهم لانهم ان أرادوا ان الحرف ما دل على معنى يكون
المعنى حاصل في غيره وحالا في غيره لزمهم أن تكون أسماء الاعراض والصفات كلها
حروفا وان أرادوا به انه الذي دل على معنى يكون مدلول ذلك اللفظ غير ذلك المعنى فهذا
ظاهر الفساد وان أرادوا به معنى ثالثا فلا بد من بيانه (المسئلة الحادية عشرة) التركيبات
الممكنة من هذه الثلاثة ستة الاسم مع الاسم وهو الجملة الحاصلة من المبتدا والخبر والاسم
مع الفعل وهو الجملة الحاصلة من الفعل والفاعل وهاتان الجملتان مفيدتان بالاتفاق
وأما الثالث وهو الاسم مع الحرف فقبل انه يفسد في صورتين الصورة الاولى قولك يا زيد
فقبل ذلك انما أفاد لان قولنا يا زيد في تقدير نادى واحتجوا على صحة قولهم بوجهين

ابن كاسط: المظفر
النصور * والخلف
الموقر المشهور *
صاحب المغازي
المشهورة في اقطار
الامصار * والفتوحات
المذكورة في صحائف
الاسفار * السلطان
سليم خان * ابن
السلطان السعيد *
والخاقان المجيد
* السلطان بايزيد خان
* لازالت سلسلة

الاول أن لفظ يا تدخله الامالة ودخول الامالة لا يكون الا في الاسم أو الفعل والثاني ان لام الجر تتعلق بها فيقال يازيد فان هذه اللام لام الاستغناء وهي حرف جر ولو لم يكن قولنا ياقائمة مقام الفعل والالماجاز أن يتعلق بها حرف الجر لان الحرف لا يدخل على الحرف ومنهم من أنكر أن يكون يا بمعنى أنادي واحتج عليه بوجوه الاول ان قوله أنادي اخبار عن النداء والاخبار عن الشيء مغاير للمخبر عنه فوجب أن يكون قولنا أنادي زيدا مغاير لقولنا يازيد الثاني ان قولنا أنادي زيدا كلام محتمل للتصديق والتكذيب وقولنا يازيد لا يحتملها الثالث ان قولنا يازيد ليس خطابا لامع المنادى وقولنا أنادي زيدا غير مختص بالمنادى الرابع ان قولنا يازيد يدل على حصول النداء في الحال وقولنا أنادي زيدا لا يدل على اختصاصه بالحال الخامس أنه يصح أن يقال أنادي زيدا قائما ولا يصح أن يقال يازيد قائما فدلّت هذه الوجوه الخمسة على حصول التفرقة بين هذين اللفظين الصورة الثانية قولنا يازيد في الدار فنقولنا يازيد مبتدا والخبر هو ما دل عليه قولنا في الدار لأن المفهوم من معنى الظرفية قد يكون في الدار وفي المسجد فأضيفت هذه الظرفية الى الدار لتمييز هذه الظرفية عن سائر أنواعها فان قالوا هذا الكلام انما أفاد لان التقدير زيد استقر في الدار وزيد مستقر في الدار فنقول هذا باطل لان قولنا استقر معناه حصل في الاستقرار فكان قولنا فيه يفيد حصولا آخر وهو انه حصل فيه حصول ذلك الاستقرار وذلك يفضي الى التسلسل وهو محال فثبت ان قولنا يازيد في الدار كلام تام ولا يمكن تعليقه بفعل مقدر مضمرا (المسئلة الثانية عشرة) الجملة المركبة اما أن تكون مركبة تركيبا أوليا أو ثانويا أما المركبة تركيبا أوليا فهي الجملة الاسمية أو الفعلية والاشبه ان الجملة الاسمية أقدم في الرتبة من الجملة الفعلية لان الاسم بسيط والفعل مركب والبسيط مقدم على المركب فالجملة الاسمية يجب أن تكون أقدم من الجملة الفعلية ويمكن أن يقال بل الفعلية أقدم لان الاسم غير أصيل في أن يسند الى غيره فكان الجملة الفعلية أقدم من الجملة الاسمية وأما المركبة تركيبا ثانويا فهي الجملة الشرطية كقوله ان كانت الشمس طالعة فالتهار موجود لان قولك الشمس طالعة جملة وقولك التهار موجود جملة أخرى ثم أدخلت حرف الشرط في احدى الجملتين وحرف الجزاء في الجملة الاخرى فحصل من مجموعهما جملة واحدة والله أعلم

* (الباب الرابع في تقسيمات الاسم الى أنواعه وهي من وجوه) *

(التقسيم الاول) اما أن يكون نفس تصور معناه مانعا من الشركة أو لا يكون فان كان الاول فاما أن يكون مظهر او هو العلم واما ان يكون مضمرا وهو معلوم وأما اذا لم يكن مانعا من الشركة فالمفهوم منه اما ان يكون ماهية معينة وهو أسماء الاجناس واما أن يكون مفهومه انه شيء ما موصوف بالصفة الفلانية وهو المشتق كقولنا اسود فان مفهومه انه شيء ماله سواد فثبت بما ذكرناه ان الاسم جنس تحته أنواع ثلاثة أسماء الاعلام وأسماء الاجناس والأسماء المشتقة فلنذكر أحكام هذه الاقسام (النوع الاول أحكام

سلطنته متسلسلة الى
انتهاء سلسلة الزمان *
وارواح اسلافه العظام
متزهة في روضة
الرضوان * وكنت
اتردد في ذلك بين اقدام
واجحام * لقصور شاني
وعزة المرام * اين
الحضيض من الذرى
* شتان بين الثريا والثرى
* وهيئات اصطياد
العنقاء بالشباك * واقتباد

الاعلام وهي كثيرة الحكم الاول قال المتكلمون اسم العلم لا يفيد فائدة اسماء ولا قول
حق ان العلم لا يفيد صفة في المسمى واما ليس بحق انه لا يفيد شيئا وكيف وهو يفيد
تعريف تلك الذات المخصوصة الحكم الثاني اتفقوا على ان الاجناس لها اعلام فقولنا
اسد اسم جنس لهذه الحقيقة وقولنا اسامة اسم علم لهذه الحقيقة وكذلك قولنا ثعلب اسم
جنس لهذه الحقيقة وقولنا ثعلالة اسم علم لها واقول الفرق بين اسم الجنس وبين علم الجنس
من وجهين الاول ان اسم العلم هو الذي يفيد الشخص المعين من حيث انه ذلك المعين
فاذا سمينا اشخاصا كثيرين باسم زيد فليس ذلك لاجل ان قولنا زيد موضوع لافادة القدر
المشترك بين تلك الاشخاص بل لاجل ان لفظ زيد وضع لتعريف هذه الذات من حيث انها
هذه ولتعريف تلك من حيث انها تلك على سبيل الاشتراك اذا عرفت هذا فنقول اذا قال
الواضع وضعت لفظ اسامة لافادة ذات كل واحد من اشخاص الاسد يعنيها من حيث هي
هي على سبيل الاشتراك اللفظي كان ذلك علم الجنس واذا قال وضعت لفظ الاسد لافادة
الماهية التي هي القدر المشترك بين هذه الاشخاص فقط من غير ان يكون فيها دلالة على
الشخص المعين كان اسم الجنس فقد ظهر الفرق بين اسم الجنس وبين علم الجنس
الثاني انهم وجدوا اسما غير منصرف وقد تقرر عندهم انه ما لم يحصل في الاسم
شيئان لم يخرج عن الصرف ثم وجدوا في هذا اللفظ التانيث ولم يجدوا شيئا آخر سوى
العلمية فاعتقدوا كونه علما لهذا المعنى الحكم الثالث اعلم ان الحكمة الداعية الى
وضع الاعلام انه ربما اختلف نوع بحكم واخرج الى الاخبار عنه بذلك الحكم الخاص
ومعلوم ان ذلك الاخبار على سبيل التخصيص غير ممكن الا بعد ذكر الخبر عنه على سبيل
الخصوص فاحتج الى وضع الاعلام لهذه الحكمة الحكم الرابع انه لما كانت الحاجات
المختلفة تثبت لاشخاص الناس فوق ثبوتها لساير الحيوانات لاجرم كان وضع الاعلام
للاشخاص الانسانية اكثر من وضعها لساير الدواب الحكم الخامس في تقسيمات
الاعلام وهي من وجوه الاول العلم اما ان يكون اسما كابراهيم وموسى وعيسى اوليا
كاسرائيل او كنية كابي لهب * واعلم ان هذا التقسيم يتفرع عليه احكام الحكم
الاول الشيء اما ان يكون له الاسم فقط او القلب فقط او الكنية فقط او الاسم مع القلب
او الاسم مع الكنية او القلب مع الكنية واعلم ان سبويه افرد امثلة الاقسام المذكورة
من تركيب الكنية والاسم وهي ثلاثة احدها الذي له الاسم والكنية كالضبيح فان
اسمها حضاجر وكنيتها امحامر وكذلك يقال للاسد اسامة وابو الحارث ولثعلب ثعلالة
وابو الحصين وللعرب شوبة وام عريط وثانيها ان يحصل له الاسم دون الكنية كقولنا قثم
لذكر الضبيح ولا كنية له وثالثها الذي حصلت له الكنية ولا اسم له كقولنا الحيوان
المعين ابو يراقتس الحكم الثالث الكنية قد تكون بالاضافات الى الالباء والى الامهات
والى البنين والى البنات فالكنى بالآباء كما يقال للذئب ابو جعدة للابيض وابو الجوز واما

الجوزاء من بروج
الافلاك * فخصت
عليه الدهور والسنون
* وتغيرت الاطوار
وتبدلت الشؤون *
فابتليت بتغير مصالح
العباد * برهة في قضاء
البلاد واخرى في قضاء
العساكر والاجساد
* فحبال بين وبين
ما كنت اخال * تراكم
المهمات وتزاحم
الاشغال * وجوم

السلام عليها السلام الداهية أم جبريل والنصر أم ليلى وأما البنون فكما يقال القرا بن
امرأة ودخل الذي يكون له من كنفها بن جلا وأما البنات فكما يقال للصدى ابتهاج
ان هذا يملأ الارض الحكم الرابع الاضافة في الكنية قد تكون مجهولة النسب نحو ابن
القوام بن حار قبان وقد تكون معلومة النسب نحو ابن لبون و بنت لبون وابن مخاض
وبنت مخاض لان الناقصة اذا ولدت ولد اتم حل عليها بعد ولادتها فانها لا تصبح مخاضا الا بعد
منه والمخاض الحامل المقرب فولد لها ان كان ذكرا فهو ابن مخاض وان كان اناثي فهي بنت
مخاض ثم اذا ولدت وصار لها ابن صارت لبونا فاضيف الولد اليها باضافة معلومة الحكم
الخامس اذا اجتمع الاسم واللقب فالاسم اما يكون مضافا ولا فان لم يكن مضافا اضيف
الاسم الى اللقب يقال هذا سعيد كرزوقي بطلته لانه بصير المجموع بمنزلة الاسم الواحد واما
ان كان الاسم مضافا فهم يفردون اللقب فيقولون هذا عبدالله بطة الحكم السادس
المقتضى لحصول الكنية أمورا حدها الاخبار عن نفس الامر كقولنا أبو طالب فانه كني
بابنه طالب وثانيها التناول والزيادة في اسم أبو عمرو لمن يرجو ولدا يطول عمره وأبو الفضل
لمن يرجو ولدا جامع الفضائل وثالثها الايماء الى الضد كابي يحيى للوت ورابعها ان يكون
الرجل انسانا مشهورا وله أب مشهور وفيه تارة من الكنية فان يوسف كنيته أبو يعقوب
ويعقوب كنيته أبو يوسف وخامسها اشتهاه الرجل بخصلة فيكنى بها اما بسبب اتصافه بها
أو انتسابه اليها بوجه قريب أو بعيد (التقسيم الثاني للاعلام) العلم اما ان يكون مفردا
كزيد او مركبا من كلمتين لاعلاقة بينهما كعاطبك أو بينهما علاقة وهي اما علاقة بالاضافة
كعبد الله وأبي زيد او علاقة الاسناد وهي اما جلة اسمية أو فعلية ومن فروع هذا الباب
انك اذا جعلت جلة اسم علم لم تغيرها البتة بل تتركها بحالها مثل تأبط شرا و برق نحره
(التقسيم الثالث) العلم اما ان يكون منقولاً أو مر تبلا أما المنقول فاما ان يكون منقولاً
عن لفظ مفيد أو غير مفيد والمنقول من المفيد اما ان يكون منقولاً عن الاسم أو الفعل
أو الحرف أو ما يتركب منها أما المنقول عن الاسم فاما ان يكون عن اسم عين كاسد وثور
أو عن اسم معنى كفضل ونصر أو عن صفة حقيقية كالحسن أو عن صفة اضافية كالمذكور
والمردود والمنقول عن الفعل اما ان يكون منقولاً عن صيغة الماضي كشر أو عن صيغة
المضارع كيهي أو عن الامر كاطرقا والمنقول عن الحرف كرجل سميت بصيغة من صيغ
الحروف وأما المنقول عن المركب من هذه الثلاثة فان كان المركب مفيد فهو المذكور
في التقسيم الثاني وان كان غير مفيد فهو يفيد وأما المنقول عن صوت فهو مثل تسمية
بعض العلوية بطباطبا وأما المرتجل فقد يكون قياسا مثل عمر ان و جدان فانها من أسماء
الاجناس مثل سرحان وندمان وقد يكون شاذا فلما يوجد له نظير مثل نجيب وموهب
(التقسيم الرابع) الاعلام اما ان تكون للذوات أو المعاني وعلى التقديرين فاما ان يكون
العلم علم الشخص او علم الجنس فهذه اقسام أربعة تقبل الخوض في شرح هذا الاقسام

العوارض والعلائق *
وهجوم الصوارف
والعوائق * والتردد
الى المغازي والاسفار
* والتقل من دار الى
دار * وكنت في تضاعيف
هاتيك الامور * اقدر
في نفسي أن اتهم زمرة
من الدهور * وينسى
لي القرار * وتطمئن بي
الدار * وأظفر حينئذ
بوقت خال

في أسماء الجناس

فيجب أن تعلم أن وضع الأعلام للننوات أكثر من وضعها للمعاني لأن التكيف هو غرض
 هي التي تتعلق الغرض بالأخبار عن أحوالها على سبيل التبيين أما اختصاصها بالأعلام فتكون
 فليست كذلك في الأغلب ولترجع إلى أحكام الأقسام الأربعة بقسم الأول المناسبات
 والشرط فيه أن يكون المسمى مألوقا للواقع والأصل في المألوقات الإنسان لأن الجنس
 أسماء الأعلام هو الإنسان واللف الشيء بنوعه أتم من الف بغير نوعه وبطل الإنسان
 الأشياء التي يكثر احتياج الإنسان إليها وتكثر مشاهدته لها ولهذا السبب وضعوا أعلام
 ولاحتما على الفرسين وشنقا وعليها لفلجين وضمرا للكلب وكساب لكلبة وأما الأشياء
 التي لا يألونها الإنسان فقلما يضعون الأعلام لأشخاصها أما القسم الثاني فهو علم الجنس
 للننوات وهو مثل أسامة للأسد وثعالبة للثعلب وأما القسم الثالث فهو وضع الأعلام
 للأفراد المعينة من الصفات وهو مفقود لعدم الفائدة وأما القسم الرابع فهو علم الجنس
 للمعاني والضابط فيه أنا إذا رأينا حصول سبب واحد من الأسباب التسعة المانعة من
 الصرف ثم منعوه الصرف علمنا أنهم جملوه علما ثابتا أن المنع من الصرف لا يحصل
 الا عند اجتماع سببين وذكر ابن جني أمثلة لهذا الباب وهي تسميتهم التسبيع بسبعان
 والعد وبكيسان لأنهما غير منصرفين فالسبب الواحد وهو الالف والنون حاصل ولا بد
 من حصول العلمية لتمام السببان (التقسيم الخامس للأعلام) اعلم أن اسم الجنس قد يقلب
 اسم علم كما إذا كان المفهوم من اللفظ أمرا كلياً صالحا لأن يشترك فيه كثيرون ثم أنه
 في العرف يختص بشخص بعينه مثل النجم فإنه في الأصل اسم لكل نجم ثم اختص
 في العرف بالنزاهة وكذلك السماء اسم مشتق من الارتفاع ثم اختص بكوكب معين

الباب الخامس في أحكام أسماء الاجناس والأسماء المشتقة وهي كثيرة

أما أحكام أسماء الاجناس فهي أمور (الحكم الأول) الماهية قد تكون مركبة
 وقد تكون بسيطة وقد ثبتت في العقليات أن المركب قبل البسيط في الجنس وأن البسيط قبل
 المركب في الفصل وثبت بحسب الاستقراء أن قوة الجنس سابقة على قوة الفصل في الشدة
 والقوة فوجب أن تكون أسماء الماهيات المركبة سابقة على أسماء الماهيات البسيطة (الحكم
 الثاني) أسماء الاجناس سابقة بالرتبة على الأسماء المشتقة لأن الاسم المشتق متفرع على
 الاسم المشتق منه فلو كان اسمه أيضا مشتقا من أصل مشترك أو الدور وهو محال لأن فيجب
 الاشتقاق في الاشتقاقات إلى أسماء موضوعات جامدة فالو موضوع غني عن المشتق والمشتق
 محتاج إلى الموضوع فوجب كون الموضوع سابقا بالرتبة على المشتق ويظهر بهذا
 أن هذا الذي يعتاده اللغويون والحقويون من السعي بالبلغ في أن يجعلوا كل لفظ مشتقا
 من شيء آخر سعي باطل وعمل ضائع (الحكم الثالث) الوجود ما واجب وما ممكن والممكن
 إما متخير أو حال في التخيير أو لا متخير ولا حال في التخيير أما هذا القسم الثالث فالشعور به
 قليل وإنما يحصل الشعور بالقسمين الأولين ثم أنه ثبت بالدليل أن التخييرات متساوية في تمام

● ابتدل فيه إلى جناب ذي
 العقلة والجلال ●
 وأوجه اليد وجهي ●
 وأسلم لمسرى وعلائي ●
 وأظفر إلى كل شيء ●
 عين الشهود ● وأعرف
 سر الخفي في كل موجود
 ● تلاقيا لما قد فات ●
 واستعدادا لما هو آت ●
 وأنصلي لتحصيل
 ما عرفت عليه ● وأتولى
 لتكميل

الاسم في غير السلف في بينهما انما يقع بسبب الصفات القائمة بها فالاسماء الواقعة على كل
اجزاء ودخل مع الاجسام يكون المسمى بها مجموع الذات مع الصفات المخصوصة القائمة
ان هذا ينافي الحكم في الاكثر الاغلب واما احكام الاسماء المشتقة فهي أربعة الحكم
الاول ليس من شرط الاسم المشتق أن تكون الذات موصوفة بالمشتق منه بدليل أن
العلوم مشتق من العلم مع ان العلم غير قائم بالعلوم وكذا القول في المذكور والمرق والسموع
وكذا القول في اللائق والرامي الحكم الثاني شرط صدق المشتق حصول المشتق منه
في الحال بدليل ان من كان كافرا ثم أسلم فانه يصدق عليه انه ليس بكافر وذلك يدل على
ان بقاء المشتق منه شرط في صدق الاسم المشتق الحكم الثالث المشتق منه ان كان
ماهية مركبة لا يمكن حصول أجزائها على الاجتماع مثل الكلام والقول والصلاة
فان الاسم المشتق انما يصدق على سبيل الحقيقة عند حصول الجزء الاخير من تلك
الاجزاء الحكم الرابع المفهوم من الضارب انه شيء ماله ضرب فاما ان ذلك الشيء جسم
أو غيره فذلك خارج عن المفهوم لا يعرف الا بدلالة الالتزام

الباب السادس في تقسيم الاسم الى العرب والمبني وذكر الاحكام المفرعة على هذين
القسمين وفيه مسائل

(المسئلة الاولى) في لفظ الاعراب وجهان أحدهما أن يكون مأخوذا من قولهم أعرب
عن نفسه اذا بين ما في ضميره فان الاعراب ايضاح المعنى والثاني أن يكون أعرب متقولا
من قولهم عربت معدة الرجل اذا فسدت فكان المراد من الاعراب ازالة الفساد ورفع
الابهام مثل أعجمت الكتاب بمعنى أزلت عجمته (المسئلة الثانية) اذا وضع لفظ الماهية
وكانت تلك الماهية مورد الاحوال مختلفة وجب أن يكون اللفظ مورد الاحوال
مختلفة لتكون الاحوال المختلفة اللفظية دالة على الاحوال المختلفة المعنوية كما ان جوهر
اللفظ لما كان دالا على أصل الماهية كان اختلاف أحواله دالا على اختلاف الاحوال
المعنوية فتلك الاحوال المختلفة اللفظية الدالة على الاحوال المختلفة المعنوية هي
الاعراب (المسئلة الثالثة) الافعال والجروف أحوال عارضة للماهيات والعوارض
لا تعرض لها عوارض أخرى هذا هو الحكم الاكثري وانما الذي يعرض لها الاحوال
المختلفة هي الذوات والالفاظ الدالة عليها هي الاسماء فالسحق للاعراب بالوضع الاول هو
الاسماء (المسئلة الرابعة) انما يختص الاعراب بالحرف الاخير من الكلمة لوجهين
الاول ان الاحوال العارضة للذات لا توجد الا بعد وجود الذات واللفظ لا يوجد الا بعد
وجود الحرف الاخير منه فوجب أن تكون العلامات الدالة على الاحوال المختلفة
المعنوية لا تحصل الا بعد تمام الكلمة الثاني ان اختلاف حال الحرف الاول والثاني من
الكلمة للدلالة على اختلاف أوزان الكلمة فلم يبق لقبول الاحوال الاعرابية الا الحرف
الاخير من الكلمة (المسئلة الخامسة) الاعراب ليس عبارة عن الحركات والسكنات

ما توجهت اليه * برقاة
والطهتان * وحضور
قلب وفراغ جنان *
فيما اناني هذا الخيال *
اذ يدالي مالم يحط بالبال
* تحولات الاحوال
والدهر حول * فوقفت
في امر اشق من الاول
* امرت بحل مشكلات
الانام * فيما شجر بينهم
من النزاع والحصام

الوجوه في اواخر الكلمات يدل على وجوده في الالف واللام وهو في
 قبال الاعراب عبارة عن استحقاقها لهذه الحركات بسبب العوامل المتعددة
 الاستحقاق مقول لا محسوس والاعراب استحقاقه مقولة لا محسوسة (المسئلة) اسم
 اذا قلنا في الحرف انه متحرك او ساكن فهو محال لان الحركة والسكون من جنس
 الاصل والحرف ليس بجسم بل المراد من حركة الحرف صوت مخصوص يوجد في
 التلفظ بالحرف والسكون عبارة عن ان يوجد الحرف من غير ان يسمع ذلك الصوت
 المخصوص المسمى بالحركة (المسئلة السابعة) الحركات اما من جهة أو متعلقة والصوت
 اما مفردة أو غير مفردة فالفردة ثلاثة وهي القحمة والكسرة والضمة وغير المفردة ما كان
 بينين وهي متقل كل واحدة قسمان فللقحمة ما بينها وبين الكسرة أو ما بينها وبين الضمة
 والكسرة ما بينها وبين الضمة أو ما بينها وبين القحمة على هذا القياس فالجوع تسعة
 وهي اما مشبعة أو غير مشبعة فهي ثمانية عشر والتاسعة عشرة المختلطة وهي ما تكون حركة
 وان لم يميز في الحس لها مبدأ أو تسمى الحركة المجهولة وبها قرأ أبو عمرو وقوبوا الى بارئكم
 مختلطة الحركة من بارئكم وغير ظاهرة بها (المسئلة الثامنة) لما كان المرجع بالحركة
 والسكون في هذا الباب الى اصوات مخصوصة لم يجب القطع بانحصار الحركات في العدد
 المذكور قال ابن جني انهما مفتاح بالفارسية وهو كليل لا يعرف ان اوله متحرك او ساكن
 قال وحدثني ابو علي قال دخلت بلدة فسمعت اهلها ينطقون بقحمة غريظا لم اسمعها قبل
 فتعجبت منها وراقت هناك اياما فتكلمت ايضا بها فلما فارقت تلك البلدة نسبتها (المسئلة
 التاسعة) الحركة الاعرابية متأخرة عن الحرف تأخرا بالزمان ويدل عليه وجهان الاول
 ان الحروف الصلبة كالباء واء والذال والهمزة انما تحدث في آخر زمان حبس النفس
 واول ارساله وذلك ان فاصل ما بين الزمانين غير متقسم والحركة صوت يحدث عند ارسال
 النفس ومعلوم ان ذلك الآن متقدم على ذلك الزمان فالحرف متقدم على الحركة الثاني
 ان الحروف الصلبة لا تقبل التمديد والحركة قابلة للتمديد فالحرف والحركة لا يوجدان معا
 لكن الحركة لا تتقدم على الحرف فيكون الحرف متقدما على الحركة (المسئلة
 العاشرة) الحركات ابعاض من حروف المد واللين ويدل عليه وجوه الاول ان حروف المد
 واللين قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك فله طرفان ولا طرف لهما في النقصان الا
 هذه الحركات الثاني ان هذه الحركات اذا مددناها ظهرت حروف المد واللين فعلمنا ان هذه
 الحركات ليست الا وائلي تلك الحروف الثالث لو لم تكن تلك الحركات ابعاضا لهذه
 الحروف للجاز الاكتفاء منها لانها اذا كانت مخالفة لهما لم تسد مسدها فلم يصح الاكتفاء
 بها منها بدليل استقرار القرآن والنثر والنظم وبالجملة فثبت ان ابدال الشيء من مخالفه
 القريب منه جائز الا ان ابدال الشيء من بعضه أولى فوجب حمل الكلام عليه (المسئلة
 الحادية عشرة) الابتداء بالحرف الساكن محال عند قوم وجاز عند آخرين لان الحركة

فلقيت معطلة طويلة
 الذبول وصرت
 كالتارب من المطر الى
 السبول فبلغ السبل
 الوجي وفوق ابي حجر
 غولاب ما جرى به يزيد
 وعمره فاصعبت في صبي
 المجال وسعة الاشغال
 المهر من يضرب
 بهذا الامثال ففعلت
 الخيل يقول من قال

السلام والطمع السلام الذي يحصل التلغظ به بعد التلغظ بالحرف وتوقف الشيء على ما يحصل
 امرأة (ودخل في الثانية عشرة) أثقل الحركات الضمة لأنها لا تتم إلا بضم الشفتين ولا يتم
 أن هذا يجلل العضلتين الصليبتين الواصلتين إلى طرفي الشفة وأما الكسرة فإنه يكفي
 القول في العضلة الواحدة الجارية ثم القمجة يكفي فيها عمل ضعيف لتلك العضلة وكادلت
 بتأثيرها القصر بحجة على ما ذكرناه فالجربة تظهر أيضا وأعلم أن الحال فيما ذكرناه يختلف
 بحسب أمر جهة البلد إن كان أهل أذر بيجان يغلب على جميع ألقاظهم اشمام الضمة وكثير
 من البلاد يغلب على لغاتهم اشمام الكسرة والله أعلم (المسألة الثالثة عشرة) الحركات
 الثلاثة مع السكون إن كانت أعرابية سميت بالرفع والنصب والجرو والخفض والجزم وإن
 كانت بنائية سميت بالفتح والضم والكسرة والوقف (المسألة الرابعة عشرة) ذهب قطرب
 إلى أن الحركات البنائية مثل الأعرابية والباقون خالفوه وهذا الخلاف لفظي فإن المراد
 من التماثل إن كان هو التماثل في الماهية فالحسن يشهد بأن الأمر كذلك وإن كان المراد
 حصول التماثل في كونها مسنحة بحسب العوامل المختلفة فالعقل يشهد أنه ليس كذلك
 (المسألة الخامسة عشرة) من أراد أن يتلفظ بالضمة فإنه لا بد له من ضم شفتيه أو لا يتم
 رفعهما فأيما من أراد التلغظ بالقمجة فإنه لا بد له من فتح القم بحيث تنصب الشفة العليا
 عند ذلك الفتح ومن أراد التلغظ بالكسرة فإنه لا بد له من فتح القم قهقريا والفتح القوي
 لا يحصل إلا بانجرار اللحي الأسفل وانخفاضه فلا جرم يسمى ذلك جرا وخفضا وكسرا
 لأن انجرار القوي يوجب الكسر وأما الجزم فهو القطع وأما أنه لم يسمى وقفا وسكونا
 فلهذه ظاهرة (المسألة السادسة عشرة) منهم من زعم أن الفتح والضم والكسر والوقف
 أسماء للأحوال البنائية كما أن الأربعة الثانية أسماء للأحوال الأعرابية ومنهم من جعل
 الأربعة الأولى أسماء لتلك الأحوال سواء كانت بنائية أو أعرابية وجعل الأربعة الثانية
 أسماء للأحوال الأعرابية فتكون الأربعة الأولى بالنسبة إلى الأربعة الثانية كالجنس
 بالنسبة إلى النوع (المسألة السابعة عشرة) إن سيويه يسميها بالمجاري ويقول ثمانية قوفه
 سواها (الأول) لم يسمي الحركات بالمجاري فإن الحركات تنفسها الجري والمجري موضع الجري
 فالحركة لا تكون مجري وجوابه أنا بينا أن الذي يسمى ههنا بالحركة فهو في نفسه ليس بحركة
 وإنما هو صوت يتلفظ به بعد التلغظ بالحرف الأول فالتكلم لما انتقل من الحرف الصامت
 إلى هذا الحرف فهذا الحرف المصوت انما حدث لجريان نفسه وامتداده فلهذا السبب
 سميت تسميته بالمجري (السؤال الثاني) قال المازني غلط سيويه في تسمية الحركات
 بالبنائية بالمجاري لأن الجري إنما يكون لما يوجد تارة وبعدم تارة والمبنى لا يزول عن حاله
 فمما يجر تسميته بالمجاري بل كان الواجب أن يقال المجاري أربعة وهي الأحوال الأعرابية
 والجواب أن المبنيات قد تتحرك عند الدرج ولا تتحرك عند الوقف فلم تكن تلك الأحوال
 لازمة لها مطلقا (المسألة الثامنة عشرة) الأعراب اختلاق آخر الكلمة باختلاف

قد كنت أشكوك
 الحوادث يهت
 واستعرض الأيام وهي
 صائح إلى أن تغشني
 وقبت حوادث تحقق
 أن الساعات ماثم
 فلما انصرفت عرايا مال
 * عن الفوز بفراغ
 البال * ورايت أن الفرصة
 على جناح الفوات *
 وشمل الأسباب في شرف
 الشنات

العوامل بحركة أو حرف تفتحا أو تظيرا أما الاختلاف فهو عبارة عن تغير في اللفظ وهو ضد آخر تلك الكلمة بحركة أو سكون بعد أن كان موصوفا بغيرها ولا شك أن اللفظ هو ما يسمونه في حالة مقولة لا محسوسة فلهذا المعنى قال عبد القاهر النحوي الأعراب اقسامها اقسام لا محسوسة وأما قوله باختلاف العوامل فاعلم أن اللفظ الذي تلزمه حالة واحدة لا محسوسة والمبني ولما الذي يختلف آخره قسمان أحدهما أن لا يكون معناه قابلا للأحوال المختلفة كقولك أخذت المال من زيد فتكون من ساكنة ثم تقول أخذت المال من الرجل فتفتح التون ثم تقول أخذت المال من ابنك فتكون مكسورة فهنا اختلاف آخر هذه الكلمة إلا أنه ليس بأعراب لأن المفهوم من كلمة من لا يقبل الأحوال المختلفة في المعنى وأما القسم الثاني وهو الذي يختلف آخر الكلمة عند اختلاف أحوال معناها فذلك هو الأعراب (المسئلة التاسعة عشرة) أقسام الأعراب ثلاثة الأول الأعراب بالحركة وهي في أمور ثلاثة أحدها الاسم الذي لا يكون آخره حرفا من حروف العلة سواء كان أولها أو وسطه معتلا أو لم يكن نحو رجل ووجد وثوب وثانيها أن يكون آخر الكلمة واو أو ياء ويكون ما قبله ساكنا فهذا كالصحيح في تعاقب الحركات عليه تقول هذا ظبي وغزو ومن هذا الباب المدغم فهما كقولك كرسى وعدو لأن المدغم يكون ساكنا فسكون الياء من كرسى والواو من عدو فسكون الياء من ظبي والزاي من غزو وثالثها أن تكون الحركة المتقدمة على الحرف الأخير من الكلمة كسرة وحينئذ يكون الحرف الأخير ياء وإذا كان آخر الكلمة ياء قبلها كسرة كان في الرفع والجر على صورة واحدة وهي السكون وأما في النصب فإن الياء تحرك بالقحمة قال الله تعالى أجيوا داعي الله والقسم الثاني من الأعراب ما يكون بالحرف وهو في أمور ثلاثة أحدها في الأسماء الستة مضافة وذلك جاءني أبوه وأخوه ووجهه وهنوه وفوه وذومال ورايت اباه ومررت بأبيه وكذا في الباقى وثانيها كلام مضافا إلى ضمير تقول جاءني كلاهما ومررت بكليهما ورايت كليهما وثالثها التثنية والجمع تقول جاءني مسلمان ومسلمون ورايت مسلمين ومسلمين ومررت بمسلمين ومسلمين والقسم الثالث الأعراب التقديرى وهو في الكلمة التي يكون آخرها ألفا وتكون الحركة التي قبلها قحمة فأعراب هذه الكلمة في الأحوال الثلاثة على صورة واحدة تقول هذه رحا ورايت رحا ومررت برحا (المسئلة العشرون) أصل الأعراب أن يكون بالحركة لا ناذرنا أن الأصل في الأعراب أن يجعل الأحوال العارضة للفظ دلائل على الأحوال العارضة للمعنى والعارض للحرف هو الحركة لا الحرف الثاني وأما الصور التي جاء أعرابها بالحروف فذلك للتنبيه على أن هذه الحروف من جنس تلك الحركات (المسئلة الحادية والعشرون) الاسم العربي يقال له المتكسر نوطان أحدهما ما يستوفى حركات الأعراب والتثوين وهو المنصرف والامكن والثاني ما لا يكون كذلك بل يحذف عنه الجرو والتثوين ويحرك بالقحمة في موضع الجر إذا أضيف أو دخله لام التعريف ويسمى غير المنصرف والأسباب المانعة

• وقد سنى الكبير •
وتضائلت القوى
والقدر • ودنا الأبطال
من الخلول • واشرفت
شمس الحياة على الأفول
• عزمت على إنشاء
ما سكنت أتويه •
وتوجهت إلى أملاء
ما ظلت ابتغيه • ناويا
أن اسمه عند تمامه •
توفيق الله تعالى
وانعلم • ارشاد العقل

السلام انظر الساعاتي حصل في الاسم اثنان منها أو تكرر سبب واحد فيه امتنع من
 امرأة وبخل والية والتأنيث اللازم لفظا ومعنى ووزن الفعل الخاص به أو الغالب
 ان هذا يلحقه والعدل والجمع الذي ليس على زنة واحد والتركيب والعجبة في الاعلام
 القول في الالف والنون المطارحتان لالفي التأنيث (المسئلة الثانية والعشرون) المماصار
 بتلحاح اثنين من هذه التسعة مانع من الصرف لان كل واحد منها فرع والفعل فرع من
 الاسم فاذا حصل في الاسم سببان من هذه التسعة صار ذلك الاسم شبيها بالفعل في الفرعية
 وتلك المشابهة تقتضي منع الصرف فهذه مقدمات أربع (المقدمة الاولى) في بيان ان كل
 واحد من هذه التسعة فرع أما بيان أن العلية فرع فلان وضع الاسم للشيء لا يمكن
 الا بعد صيرورته معلوما والشيء في الاصل لا يكون معلوما ثم يصير معلوما وأما ان التأنيث
 فرع فبيانته تارة بحسب اللفظ وأخرى بحسب المعنى أما بحسب اللفظ فلان كل لفظة
 وضعت لماهية فانها تقع على الذكر من تلك الماهية بلا زيادة وعلى الانثى بزيادة علامة
 التأنيث وأما بحسب المعنى فلان الذكر أكمل من الانثى والكامل مقصود بالذات
 والناقص مقصود بالعرض وأما ان الوزن الخاص بالفعل أو الغالب عليه فرع فلان وزن
 الفعل فرع للفعل والفعل فرع للاسم وفرع الفرع فرع وأما ان الوصف فرع فلان
 الوصف فرع عن الموصوف وأما ان المدل فرع فلان المدول عن الشيء الى غيره مسبوق
 بوجود ذلك الاصل وفرع عليه وأما ان الجمع الذي ليس على زنة واحد فرع فلان ذلك
 الوزن فرع على وجود الجمع لانه لا يوجد الا فيه والجمع فرع على الواحد لان الكثرة فرع
 على الوحدة وفرع الفرع فرع وبهذه الطريق يظهر ان التركيب فرع وأما ان العجبة
 فرع فلان تكلم كل طائفة بلفظ أنفسهم أصل وبلغه غيرهم فرع وأما ان الالف والنون
 في سكران وأمثاله فيفقدان الفرعية فلان الالف والنون زائدان على جوهر الكلمة
 والزائد فرع مثبت بما ذكرنا ان هذه الاسباب التسعة توجب الفرعية (المقدمة الثانية)
 في بيان ان الفعل فرع والدليل عليه ان الفعل عبارة عن اللفظ الدال على وقوع المصدر
 في زمان معين فوجب كونه فرعاً على المصدر (والمقدمة الثالثة) انه لما ثبت ما ذكرناه ثبت
 ان الاسم الموصوف بأمرين من تلك الامور التسعة يكون مشابهاً للفعل في الفرعية
 ومحالاً له في كونه اسماً في ذاته والاصل في الفعل عدم الاعراب كما ذكرنا فوجب أن
 يحصل في مثل هذا الاسم أثران بحسب كل واحد من الاعتبارين المذكورين وطريقه
 أن يبقى اعرابها من أكثر الوجوه وينع من اعرابها من بعض الوجوه ليتوفر على كل واحد
 من الاعتبارين ما يليق به (المسئلة الثالثة والعشرون) انما ظهر هذا الاثر في منع التوين
 والجر لاجل ان التوين يدل على كمال حال الاسم فاذا ضعف الاسم بحسب حصول هذه
 الفرعية أزيل عنه ما دل على كماله وأما الجر فلان الفعل يحصل فيه الرفع والنصب وأما
 الجر فتعبر حاصل فيه فلما صارت الاسماء مشابهة للفعل لا جرم سلب عنها الجر الذي هو من

السلام * الى من ايا الكتاب
 الكريم * فشرعت
 فيه مع تفاقم المكافه
 على * وزاحم المناد
 بين يدي * منضمرها
 الى رب العظمة والجبروت
 * خلاق ظلم الملك
 والملكوت * في أن يعصني
 عن الزيف والزال *
 ويقيني مصارع السوء
 في القول والعمل *
 ويوقني

سلا وأقول

خواص الأسماء (المسألة الرابعة والعشرون) هذه الأسماء بعد أن سلمت وهو يفيد
تترك ساكنة في حال الجر أو تحرك والتحرك أول تنبيهها على أن المانع مقولنا
عرضي لا ذاتي ثم التصب أول الحركات لا نأري أن التصب حل على اسم
والجمع السالم فزعم هنا حل الجر على التصب تحقيقاً للمعارضة (المسألة
والعشرون) اتفقوا على أنه إذا دخل على ما لا ينصرف الألف واللام أو أضيف انصاع
كقوله مررت بالأحرى والمساجد وعمر كم قيل السبب فيه أن الفعل لا تدخل عليه الألف
واللام والاضافة فتد دخولها على الاسم خرج الاسم عن مشابهة الفعل قال عبد
القاهر هنا ضعيف لأن هذه الأسماء إنما شابهت الأفعال لما حصل فيها من الوصفية ووزن
الفعل وهذه المعاني باقية عند دخول الألف واللام والاضافة فيها فبطل قولهم أنه زالت
المشابهة وأيضاً فحروف الجر والفاعلية والمفعولية من خواص الأسماء ثم أنها تدخل على
الأسماء مع أنها تبقى غير منصرفة والجواب عن الأول أن الاضافة والام التعريف من
خواص الأسماء فإذا حصلنا في هذه الأسماء فهي وإن ضعفت في الاسمية بسبب كونها
مشابهة للفعل إلا أنها قويت بسبب حصول خواص الأسماء فيها إذا عرفت هذا فنقول
أصل الاسمية يقتضي قبول الأعراب من كل الوجوه إلا أن المشابهة للفعل صارت معارضة
للمقتضى فإذا صار هذا المعارض معارضاً بشيء آخر ضعف المعارض فعاد مقتضى أصله
عنه وأما السؤال الثاني فجوابه أن لام التعريف والاضافة أقوى من الفاعلية
والمفعولية لأن لام التعريف والاضافة بضادان التوين والضدان متساويان في القوة
فلما كان التوين دليلاً على كمال القوة فكذلك الاضافة وحرف التعريف (المسألة
السادسة والعشرون) لو سميت رجلاً بأجر لم تصرف بالاتفاق لاجتماع العلمية ووزن الفعل
أما إذا نكرته فقال ميبويه لأصرفه وقال الأخفش أصرفه وأعلم أن الجمهور يقولون
في تقدير مذهب نفيوه على ما يحكى أن المازني قال قلت للأخفش كيف قلت مررت
بنسوة أربع فصرفت مع وجود الصفة ووزن الفعل قال لأن أصله الاسمية قلت فكذا
لا تصرف أحراسم رجل إذا نكرته لأن أصله الوصفية قال المازني فليأت الأخفش بمنع
وأقول كلام المازني ضعيف لأن الصرف ثبت على وفق الأصل في قوله مررت بنسوة أربع
لأنه يكفي في عود الشيء إلى حكم الأصل أدنى سبب بخلاف المنع من الصرف فإنه على
خلاف الأصل فلا يكفي فيه إلا السبب القوي وأقول الدليل على صحة مذهب ميبويه أنه
حصل فيه وزن الفعل والوصفية الأصلية فوجب كونه غير منصرف أما المقدمة الأولى
فهي إجماعهم بتقرير ثلاثة أشياء الأول ثبوت وزن الفعل وهو ظاهر والثاني الوصفية
والدليل عليه أن العلم إذا نكر صار معناه الشيء الذي يسمى بذلك الاسم فإذا قيل رب زيد
رأيت أنه كان معناه رب شخص معي باسم زيد رأيت أنه معلوم أن كونه الشخص معي بذلك
الاسم صفة لذات والثالث أن الوصفية أصلية والدليل عليه أن لفظ الأحرار حين كان

لحصيل ما أرؤمة
وأرجوه * ويهديني
إلى تكبيله على أحسن
الوجوه * ويجعله خير
علة وعناد * أتمتع به
يوم المعاد * فإمن
توجهت وجوه الدل
والإتهال نحو باب المنع
ورفعت أي الضميمة
والسؤال إلى جنابه
الرفيع * أفنى علينا
شوايق

السلام والخير السابق
 انصاف بالحركة فاذا جعل
 امرأة ودخل
 ان هذا بل
 القول ثبت بما ذكرناه به يحصل فيه وزن الفعل والوصفية الاصلية فوجب كونه خبر
 ينصرف لما ذكرناه قل قبل بشكل ما ذكرتم بالعلم الذي ما كان وصفا فانه عند التكبر
 ينصرف مع انه عند التكبر يفيد الوصفية بالبيان الذي ذكرتم قلنا انه وان صار عند
 التكبر وصفا الان وصفيته ليست اصلية لانها ما كانت صفة قبل ذلك بخلاف الاحر
 فانه كان صفة قبل ذلك والشيء الذي يكون في الحال صفة مع انه كان قبل ذلك صفة كان
 أقوى في الوصفية مما لا يكون كذلك فظهر الفرق واحتج الاخفش بأن مقتضى الصرف
 قائم وهو الاسمية والعارض الوجود لا يصح معارضاته علم منكر والعلم المنكر موصوف
 بوصف كونه منكرا والموصوف باق عند وجود الصفة فالعلمية قائمة في هذه الحالة والعلية
 تنافي الوصفية فقد زالت الوصفية فلم يبق سوى وزن الفعل والسبب الواحد لا يمنع من
 الصرف والجواب اننا بالدليل العقلي ان العلم اذا جعل منكرا صار وصفا في الحقيقة
 فسقط هذا الكلام (المسئلة السابعة والعشرون) قال سيبويه السبب الواحد لا يمنع
 الصرف خلافا للكوفيين جهة سيبويه ان مقتضى الصرف قائم وهو الاسمية والسيبان
 أقوى من الواحد فعند حصول السبب الواحد وجب البقاء على الاصل وجهة الكوفيين
 قولهم المقدم وقد قيل أيضا

انوار التوفيق * واطلنا
 حتى حقائق اسرار
 التحقيق * وثبت
 اقدامنا على مناهج
 هداك * وانطلقنا بما فيه
 امرك ورضاك * ولا تمكنا
 الى انفسنا في لحظة
 ولا آن * وخذ بنا صيتنا
 الى الخبر حيث كان *
 جثاك على جباه
 الاستكانة منار عين
 * ولا بواب *

وما كان حصن ولا حابس * يفوقان مرداس في مجمع
 وجوابه ان الرواية الصحيحة في هذا البيت يفوقان شيعي في مجمع (المسئلة الثامنة
 والعشرون) قال سيبويه ما لا ينصرف يكون في موضع الجر مفتوحا واحترضا عليه بان
 الفتح من باب البناء وما لا ينصرف غير مبني وجوابه ان الفتح اسم لذات الحركة من غير يلبس
 انها اعرابية او بنائية (المسئلة التاسعة والعشرون) اصراب الاسماء ثلاثة الرفع
 والنصب والجر وكل واحد منها صلاصة على معنى فالرفع علم الفاعلية والنصب علم المفعولية
 والجر علم الاضافة واما التوابع فانهما في حركاتها مساوية للمتبوعات (المسئلة الثلاثون)
 السبب في كون الفاعل مرفوعا والمفعول منصوبا والمضاف اليه مجرورا وجوب (الاول)
 ان الفاعل واحد والمفعول أشياء كثيرة لان الفعل قد يتعدى الى مفعول واحد والى
 مفعولين والى ثلاثة ثم يتعدى ايضا الى المفعول ثم الى الطرفين والى المصدر والحال فلما
 كثرت المفاعيل اختير لها أخف الحركات وهو النصب ولما قل الفاعل اختير له أثقل
 الحركات وهو الرفع حتى تقع الزيادة في المدد مقابلة لن يافتق المقدار فيحصل الاتساع
 (الثاني) ان مراتب الوجودات ثلاثة مؤثر لا يتأثر وهو الاقوى وهو درجة الفاعل ومتأثر
 لا يتأثر وهو الاضعف وهو درجة المفعول والمتأثر يتأثر باختيار ويتأثر باختيار وهو المتوسط

وهو رتبة المضاف اليه والحركات أيضا ثلاثة أقواها الشبهية ونحوه وهو ينفذ
الكسرة فالتعويل نوع يشبهه تهيئوا الرفع الذي هو أقوى الحركات الأربع فتعويلنا
أقوى الأقسام والفتح الذي هو أضعف الحركات للمفعول الذي هو أضعف الأقسام
الذي هو المتوسط للمضاف اليه الذي هو المتوسط من الأقسام (الثالث) الفاعل مسبب
المفعول لأن الفعل لا يستغنى عن الفاعل وقد يستغنى عن المفعول فالتلفظ بالفاعل بوجه
والنفس قوية فلا جرم أعطوه أثقل الحركات عند قوة النفس وجعلوا أخف الحركات لما
يتلفظ به بعد ذلك (المسئلة الحادية والثلاثون) المرفوعات سبعة الفاعل والمبتدا وخبره
واسم كان واسم ما ولا الشبهتين بليس وخبران وخبر لا النافية للجنس ثم قال الخليل الأصل
في الرفع الفاعل والبواقي مشبهة به وقال سيبويه الأصل هو المبتدا والبواقي مشبهة به
وقال الأخفش كل واحد منهما أصل بنفسه واحتج الخليل بأن جعل الرفع اعرابا للفاعل
أول من جعله اعرابا للمبتدا والأولية تقتضي الأولية * بيان الأول أنك إذا قلت ضرب
زيد بكرياسكان المهملين لم يعرف أن الضارب من هو والمضروب من هو أما إذا قلت زيد قائم
ياسكانها عرفت من نفس اللفظين أن المبتدا أيهما والخبر أيهما فثبت أن افتقار الفاعل
إلى الأعراب أشد فوجب أن يكون الأصل هو * وبيان الثاني أن الرفعية حالة مشتركة بين
المبتدا والخبر فلا يكون فيها دلالة على خصوص كونه مبتدا ولا على خصوص كونه خبرا
أما لا شك أنه في الفاعل يدل على خصوص كونه فاعلا فثبت أن الرفع حق الفاعل
الأن المبتدا لما شبه الفاعل في كونه مسندا إليه جعل مرفوعا رباعية لخلق هذه المشابهة
وجه سيبويه أنا يئنا أن الجملة الاسمية مقدمة على الجملة الفعلية فأعراب الجملة الاسمية
يجب أن يكون مقدما على اعراب الجملة الفعلية والجواب أن الفعل أصل في الاسناد إلى
غيره فكانت الجملة الفعلية مقدمة وحيث يصير هذا الكلام دليلا للخليل (المسئلة
الثانية والثلاثون) المفاعيل خمسة لأن الفاعل لا يبدل من فعل وهو المصدر ولا بد لذلك
للفعل من زمان ولذلك الفاعل من عرض ثم قد يقع ذلك الفعل في شيء آخر وهو المفعول به
وفي مكان ومعنى آخر فهذا نصيب القول في هذه المفاعيل * وفيه مباحث عقلية (أحدها)
أن المصدر قد يكون هو نفس المفعول به كقولنا خلق الله العالم فان خلق العالم لو كان مغايرا
للعالم لكان ذلك المغايرة أن كان قديما لزم من قدمه قدم العالم وذلك يناقض كونه مخلوقا
وان كان حادثا افتقر خلقه إلى خلق آخر لزم التسلسل (وثانيها) أن فعل الله يستغنى
عن الزمان لأنه لو افتقر إلى زمان وجب أن يفتر حدوث ذلك الزمان إلى زمان آخر ولزم
التسلسل (وثالثها) أن فعل الله يستغنى عن العرض لأن ذلك العرض أن كان قديما لزم
قدم الفعل وان كان حادثا لزم التسلسل وهو محال (المسئلة الثالثة والثلاثون) اختلفوا
في العامل في نصب المفعول على أربعة أقوال الأول وهو قول البصريين أن الفعل وحده
يقتضيه رفع الفاعل ونهيب المفعول والثاني وهو قول الكوفيين أن مجموع الفعل

فيضك قارعين * انت
الملاذ في كل امر مهم *
وانت العاذ في كل خطيب
م * لارب خيرك *
ولاخير الاخيرك * يدك
مقاليد الامور * لك
الخلق والامر واليك
النشور *
(سورة فاتحة الكتاب
سبحك) الفاتحة
في الأصل اول ما من شأنه

السلام والخبر السار **باب القبول** والثالث **باب القبول** قول هشام بن عمار بن الكوفيين
امرأة ودخل **الفاعل** فقط والرابع وهو قول خلف الآخر من الكوفيين ان العامل
ان هذا يدل على **الفاعلية** وفي المفعول معنى للمفعولية بجهة البصريين ان العامل لابد
القول **الفاعل** بالعمول واحد الاسمين لا تعلق له بالآخر فلا يكون له فيه عمل البتة واذا
بطلت طريق العمل **الفاعل** بجهة المخالفة ان العامل الواحد لا يصدر عنه اثران لما ثبت
ان الواحد لا يصدر عنه الاثر واحد قلنا ذلك في الموحيات ما في المعارف فمفرد واحد
خلف بان **الفاعلية** صفة قائمة بالفاعل والمفعولية صفة قائمة بالمفعول ولفظ الفعل مبين
لهما وتعليل الحكم بما يكون حاصله في محل الحكم أولى من تعليله بما يكون مبيناه
وأجيب عنه بأنه معارض بوجه آخر وهو ان الفعل أمر ظاهر وصفة **الفاعلية** والمفعولية
أمر خفي وتعليل الحكم الظاهر بالمعنى الظاهر أولى من تعليله بالصفة الخفية والله أعلم

(الباب السابع في اصراب الفعل) *

اعلم ان قوله أعوذ بقضى اسناد الفعل الى الفاعل فوجب علينا أن نبحث عن هذه المسائل
(المسئلة الاولى) اذا قلنا في التحوف فعل وفاعل فلانريد به ما يذكره علماء الاصول لانقول
ما تزيده ولم يفعل ونقول من طريق النحومات فعل وزيد فاعله بل المراد ان الفعل لفظة
مفردة دالة على حصول المصدر لشيء غير معين في زمان غير معين فاذا صرحنا بذلك الشيء
الذي حصل المصدر له فذاك هو الفاعل ومعلوم ان قولنا حصل المصدر له اعم من قولنا
حصل بايجاده واختياره كقولنا قام أولا باختياره كقولنا مات فان قالوا الفعل كما يحصل
في الفاعل فقد يحصل في المفعول قلنا ان صيغة الفعل من حيث هي هي تقتضي حصول
ذلك المصدر لشيء ما هو الفاعل ولا تقتضي حصوله للمفعول بدليل ان الافعال اللازمة
غنية عن المفعول (المسئلة الثانية) الفعل يجب تقديمه على الفاعل لان الفعل اثباتا
كان أو نقبا يقتضي أمرا ما يكون هو مسندا اليه فمحصل ماهية الفعل في الذهن
يستلزم حصول شيء يستند اليه ذلك الفعل اليه والمنتقل اليه متأخر بالرتبة عن المنتقل
عنه فلما وجب كون الفعل مقدما على الفاعل في الذهن وجب تقدمه عليه في الذكر فان
قالوا لا نجد في العقل فرقا بين قولنا ضرب زيد وقولنا زيد ضرب قلنا الفرق ظاهر لا نا اذا
قلنا زيد لم يلزم من وقوف الذهن على معنى هذا اللفظ أن يحكم باسناد معنى آخر اليه أما اذا
فهمنا معنى لفظ ضرب لزم منه حكم الذهن باسناد هذا المفهوم الى شيء ما اذا صرفت هذا
فقول اذا قلنا ضرب زيد فقد حكم الذهن باسناد مفهوم ضرب الى شيء ثم يحكم الذهن
بان ذلك الشيء هو زيد الذي تقدم ذكره فحينئذ قد أخبر عن زيد بأنه هو ذلك الشيء الذي
استند اليه مفهوم ضرب اليه وحينئذ يصير قولنا زيد مخبرا عنه وقولنا ضرب جلة من
فعل وفاعل وقعت خبرا عن ذلك المبتدأ (المسئلة الثالثة) قالوا الفاعل كالجزء من
المفعول والمفعول ليس كذلك وفي تقريره وجوه الاول انهم قالوا ضربت فاستكنوا الام

ان يفتح كالكتاب
والثوب اطلقت عليه
لكونه واسطة في فتح
الكل ثم اطلقت على
اول كل شيء فيه تدرج
بوجه من الوجوه
كالكلام التدرجي
حصولا والسطور
والاوراق التدرجية
قراءة وعدا والثناء
من الوصفية الى الاسمية
او هي مصدر بمعنى
الفتح

الفاعل فلا يجمع أربع محذورات وهم يمتنعون عن قولها في كتابها وهو قيد
اجعلوا ذلك فيها لأن التامز اختلوا ذلك في المفعول كقولهم ضرب بكوكبا ثم فقولنا
اعتقدوا أن الفاعل جزء من الفعل وإن المفعول متفصل عنه الثاني لأنك لم
فلما أظهرت الضمير للفاعل وكذلك إذا قلت ضرب بكوكبا يجب أن يكون الفعل
الضمير المستكن طرد الباب والثالث وهو الوجه العقلي لأن مفهوم قولك ضرب بكوكبا
حاصل الضرب لشيء ما في زمان مضى فذلك الشيء الذي حصل له الضرب جزء من مفهوم
قولك ضرب بكوكبا أن الفاعل جزء من الفعل (المسألة الرابعة) الإضمار قبل الذكر على
وجوبها أحدها أن يحصل صورة ومعنى كقولك ضرب غلامه زيد والشهور أنه لا يجوز
لأنك رفعت غلامه بضرب فكان واقعا موقعا والشيء إذا وقع موقعه لم يجوز أن يمتنع عنه
وإذا كان كذلك كانت الهاء في قولك غلامه ضميرا قبل الذكر وأما قول النافذة
جري ربه عن عدي بن حاتم * جزاء الكلاب العاويات وقد فعل
فجوابه أن الهاء طائفة إلى مذكور متقدم وقال ابن جني وأنا جيز أن تكون الهاء في قوله
ربه طائفة على عدي خلافا للجماعة ثم ذكر كلاما طويلا غير ملخص وأقول الأولى في تقريره
أن يقال الفعل من حيث أنه فعل وإن كان ضميا عن المفعول لكن الفعل المتعدي
لا يستغنى عن المفعول وذلك لأن الفاعل هو المؤثر والمفعول هو القابل والفعل مقتر
اليهنا ولا تقدم لاحدهما على الآخر أقصى ما في الباب أن يقال أن الفاعل مؤثر والمؤثر
أشرف من القابل فالفاعل متقدم على المفعول من هذا الوجه لأننا بينا أن الفعل المتعدي
مقتر إلى المؤثر وإلى القابل معا وإذا ثبت هذا فكما جاز تقديم الفاعل على المفعول وجب
أيضا جواز تقديم المفعول على الفاعل (القسم الثاني) وهو أن يتقدم المفعول على
الفاعل في الصورة لافي المعنى وهو كقولك ضرب غلامه زيد فغلامه مفعول وزيد فاعل
ومرتبة المفعول بعد مرتبة الفاعل إلا أنه وإن تقدم في اللفظ لا يكتسبه متأخر في المعنى
(والقسم الثالث) وهو أن يقع في المعنى لافي الصورة كقوله تعالى وإذا تبلى إبراهيم ربه
بكلمات فهذه الإضمار قبل الذكر غير حاصل في الصورة لكنه حاصل في المعنى لأن الفاعل
متقدم في المعنى ومتى صرح بتقديمه لزم الإضمار قبل الذكر (المسألة الخامسة) الفاعل
قد يكون مظهرا كقولك ضرب زيد وقد يكون مضمرا بارزا كقولك ضربت وضربنا
ومضمرا مستكنا كقولك زيد ضرب فتوى في ضرب فاعلا وتجعل الجملة خبرا عن زيد ومن
اجتمار الفاعل قولك إذا كان خذا فأتى أي إذا كان ما نحن عليه خذا (المسألة السادسة)
الفعل قد يكون مضمرا يقال من فعل فتقول زيد والتقدير فعل زيد ومنه قوله تعالى وإن أحد
من المشركين استجارك فآجره حتى يسمع كلام الله والتقدير وإن استجارك أحد من
المشركين (المسألة السابعة) إذا جاء فعلا من معطوف واحد على الآخر جاء بعدهما اسم
صالح لأن يكون معولا لهما فهذا على قسمين لأن الفعلين إما أن يقتضيا عملين متشابهين

أطلقت عليه تسمية
للمفعول باسم المعند
استجارا بأصله كانه
نفس الفاعل فان تعلقه به
بالذات وباللها في بواسطة
لكن لأعلى معنى أنه
واسطة في تعلقه بالباقي
فأما حتى يرد أنه لا ينبغي
في الظاهر لما ان ختم الشيء
عبارة عن بلوغ آخره
وذلك إنما يفتق بعد
انقطاع

السلام الخبر السام فليسوا فيهما ان يكون الاسم المذكور بعدهما واحدا أو أكثر فهذه
امرأة ويحل الاسم الأول ان يذكر فعلا ان يقتضيان عملا واحدا أو يكون للمذكور
ان هذا بل واحد كقولك قام وقعد زيد فزعم الفراء ان الفعلين جميعا ظاملا في زيد
القول فلا انه لا يجوز لانه يلزم عطف الحكم الواحد بعلمين والاقرب راجح بسبب القرب
بالباب احالة الحكم عليه واجاب الفراء بان تعليل الحكم الواحد بعلمين ممتنع
في المؤثرات اما في المعرفات فبماز واجيب عنه بان المعرف يوجب المعرفة فيعود الامر
الى اجتماع المؤثرين في الاثر الواحد (القسم الثاني) اذا كان الاسم غير مفرد وهو
كقولك قام وقعد اخوكم فهما اما ان ترفع الفعل الاول او بالفعل الثاني فان رفعه
بالاول قلت قام وقعد اخوكم لان التقدير قام اخوكم وقعد اما اذا علمت الثاني جعلت
في الفعل الاول ضمير الفاعل لان الفعل لا يخلو من فاعل مضمرا او مظهر تقول قاما وقعد
اخوكم وعند البصريين اعمال الثاني اول وعند الكوفيين اعمال الاول اول حجة
البصريين ان اعمالهما معا ممتنع فلا بد من اعمال احدهما والقرب مرجح فاعمال الاقرب
أولى وحجة الكوفيين انا اذا علمنا الاقرب وجب اسناد الفعل المتقدم الى الضمير يلزم
حصول الاضمار قبل الذكر وذلك أولى بوجوب الاحتراز عنه (القسم الثالث) ما اذا
اقتضى الفصلان تأثيرين متناقضين وكان الاسم المذكور بعدهما مفردا فيقول
البصريون ان اعمال الاقرب أولى خلافا للكوفيين حجة البصريين وجوه (الاول) قوله
تعالى آتوني افرغ عليه قطرا فيحصل ههنا فعلا كل واحد منهما يقتضى مفعولا فاما ان
يكون الناصب لقوله قطرا هو قوله آتوني أو افرغ والاول باطل والاصار التقدير آتوني
قطرا او حيث كان يجب أن يقال افرغه عليه ولما لم يكن كذلك علمنا ان الناصب لقوله قطرا
هو قوله افرغ (الثاني) قوله تعالى هاؤم افرؤا كشايه فلو كان العامل هو الابدل لقل هاؤم
اقرؤوا واجاب الكوفيون عن هذين الدليلين بانهما يدلان على جواز اعمال الاقرب وذلك
لاتزام فيه وأما النزاع في ان يجوز اعمال الابدل وانتم عنه مونه وليس في الآية ما يدل على
المنع (الحجة الثالثة البصريين) انه يقال ما جلئ من احد الفعل رافع والحرف جار ثم يرجع
الجار لانه هو الاقرب (الحجة الرابعة) ان احما هما واعمالهما لا يجوز ولا بد من الترجيح
والقرب مرجح فاعمال الاقرب أولى واحتج الكوفيون بوجوه (الاول) انا بينا ان الاسم
المذكور بعد الفعلين اذا كان مثنى او مجموعا فاعمال الثاني بوجب في الاول الاضمار قبل
الذكر وانه لا يجوز فوجب القول باعمال الاول هناك فاذا كان الاسم مفردا اوجب ان
يكون الامر كذلك طرد الباب (الثاني) ان الفعل الاول وجد معمولا خاليا عن العلق
لان الفعل لا بد له من مفعول والفعل الثاني وجد المعمول بعد ان عمل الاول فيه وعمل
الاول فيه طابق عن عمل الثاني فيه ومعلوم ان اعمال الخالي عن العائق أولى من اعمال
العامل المقرون بالعائق (القسم الرابع) اذا كان الاسم المذكور بعد الفعلين مثنى او مجموعا

الملازمة عن اجزائه
الاول بل على معنى ان
الفتح المتعلق بالاول
فتح له أولا وبالذات
وهو بمنزلة فتح
للمجموع بواسطة
لكونه جزء منه وكذا
الكلام في الخاتمة فان
يلوغ آخر الشيء يعرض
للآخر أولا وبالذات
ولكل بواسطة على
الوجه الذي تحققت
والمراد بالاول

سلا وأقول

أجاب الأول قلت من حيث هو قول الذي لا يدري ومن حيث هو قول من هو قائله
القائمة قول امرئ القيس

قلوب ما أسى لادى معيشة * كفاي ولم أطلب قليل من المال
ولكنما أسى لمجد مؤمل * وقد يدرك الجهد المؤمل أحوال

قوله كفاي ولم أطلب ليسا وجهين إلى شيء واحد لأن قوله كفاي موجه إلى قليل من المال وقوله ولم أطلب خير موجه إلى قليل من المال والاصرار التقدير فلوان ما أسى لادى معيشة لم أطلب قليلا من المال وكلما توفى انتفاء الشيء لا تنفاه غيره فليزعم حينئذ أنه ما أسى لادى معيشة ومع ذلك فطلب قليلا من المال وهذا متناقض فثبت أن المعنى ولوان ما أسى لادى معيشة كفاي قليل من المال ولم أطلب الملك وعلى هذا التقدير فالعلان خير موجهين إلى شيء واحد لو كنتف بهذا القدر من علم العربية قبل الخوض في التفسير

القسم الثاني من هذا الكتاب المشتمل على تفسير احوذ بالله من الشيطان الرجيم في المباحث الثقلية والخطية وفيه ابواب

الباب الاول في المسائل الفقهية المستنبطة من قولنا احوذ بالله من الشيطان الرجيم

(المسئلة الاولى) اتفق الاكثرون على ان وقت قراءة الاستعاذة قبل قراءة الفاتحة وعص
الخصي انه بعدها وهو قول داود والاصفهانى واحدى الروايتين عن ابن سيرين وهو لا يقالوا
الرجل اذا قرأ سورة الفاتحة تمامها وقال آمين فبعد ذلك يقول احوذ بالله والاولون
استحبوا بما روى جبير بن مطعم أن النبي صلى الله عليه وسلم حين افتتح الصلاة قال الله اكبر
كبراً ثلاث مرات والحمد لله كثيراً ثلاث مرات وسبحان الله بكراً واصيلاً ثلاث مرات ثم قال
احوذ بالله من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه وأحجج المخالف على صحة قوله
بقوله سبحانه فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم دل هذه الآية على
ان قراءة القرآن شرط وذكر الاستعاذة جراً والجزاء متأخر عن الشرط فوجب أن تكون
الاستعاذة متأخرة عن قراءة القرآن ثم قالوا وهذا موافق لما في العقل لان من قرأ القرآن
فقد استوجب الثواب العظيم فلو دخله العجب في اداء تلك الطاعة سقط ذلك الثواب
فوجب عليه الصلاة والسلام ثلاث مهلكات وذكر منها ان يحجب المرء بنفسه فلهذا السبب
أمر الله سبحانه وتعالى بأن يستعذ من الشيطان لئلا يصلمه الشيطان بعد قراءة القرآن
على عمل يحبط ثواب تلك الطاعة قالوا ولا يجوز ان يقال ان المراد من قوله فاذا قرأت
القرآن فاستعذ بالله أي اذا اردت قراءة القرآن فاستعذ بكافي قوله تعالى اذا قم إلى
الصلاة فاضلوا وبعوهم والمعنى اذا اردتم القيام إلى الصلاة لانه يقال ترك المظاهر
في موضع الدليل لا يوجب تركه في سائر المواضع لغير دليل أما جمهور الفقهاء فقالوا لا شك
ان قوله فاذا قرأت القرآن فاستعذ به محتمل ان يكون المراد منه اذا اردت واذا ثبت

ما يصح الاضافي خلاصة
في الاستعداد بأن
الحلال في الفاتحة على
السورة الكريمة تمامها
يا صابر سبقتها الاول
والثاني الكتاب هو
المجموع الشخصي
لا تترك الشك في
وسين اجزائه على
ما عليه اصطلاح
اهل الاسول ولا سيما
في اشتهار السورة
الكريمة بهذا

السلام بالخبر السابق
 قال القائل عليه توفيقا بين هاتين الآيتين وبين الخبر الذي رويناه عن عاصم بن
 امرأة ومخل بنات الحظية ان المقصود من الاستعاذة في وسوس الشيطان عند القراءة
 ان هذا يدل على ان المراد من قولك من رسول ولا نبي الا اذا نعى الى الشيطان في امينه فينسخ
 القول في الشيطان واما امر تعالى بتقديم الاستعاذة قبل القراءة لهذا السبب واقول
 في هذا قولنا هو ان يقرأ الاستعاذة قبل القراءة بمقتضى الخبر وبمقتضى القرآن
 جماعين الدليلين بقدر الاسكان (المسئلة الثانية) قال عطاء الاستعاذة واجبة لكل قراءة
 سواء كانت في الصلاة او في غيرها وقال ابن سيرين اذا تعوذ الرجل مرة واحدة في عمره فقد
 كفى في استقاط الوجوب وقال الباقر انها غير واجبة بحجة الجمهور ان النبي صلى الله
 عليه وسلم لم يعلم الاضرابي الاستعاذة في جملة اعمال الصلاة ولقائل ان يقول ان ذلك الخبر
 غير مشتمل على بيان جملة واجبات الصلاة فلم يلزم من عدم ذكر الاستعاذة فيه عدم وجوبها
 واحتج عطاء على وجوب الاستعاذة بوجوه (الاول) انه عليه السلام واظب عليه فيكون
 واجبا لقوله تعالى واتبعوه (الثاني) ان قوله تعالى فاستعذ امر وهو الوجوب ثم انه يجب
 القول بوجوبه عند كل القرأت لانه تعالى قال فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله وذكر
 الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على التعليل والحكم يتكرر لاجل تكرار العلة الثالث
 انه تعالى امر بالاستعاذة لدفع الشر من الشيطان الرجيم لان قولنا فاستعذ بالله من
 الشيطان الرجيم مشعر بذلك ودفع شر الشيطان واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو
 واجب فوجب ان تكون الاستعاذة واجبة (الرابع) ان طريقة الاحتياط توجب
 الاستعاذة فهذا ما اخلصناه في هذه المسئلة (المسئلة الثالثة) التعوذ مستحب قبل
 القراءة عند الاكثرين وقال مالك لا يتعوذ في المكتوبة ويتعوذ في قيسام شهر رمضان
 لنا الآية التي تلونها والخبر الذي رويناه وكلاهما يفيد الوجوب فان لم يثبت الوجوب
 فلا أقل من التدب (المسئلة الرابعة) قال الشافعي رضي الله عنه في الام روى ان
 عبادة بن عمر لما قرأ اسر بالتعوذ وعن ابي هريرة انه جهر به ثم قال فان جهر به جاز وان
 اسر به ايضا جاز وقال في الاملاء ويجهر بالتعوذ فان اسر لم يضر بين أن الجهر عنده
 اولى واقول الاستعاذة انما تقرأ بعد الافتتاح وقبل الفاتحة فان الحنابلة يساقطون
 الاسرار وان الحنابلة بالفاتحة زم الجهر الا ان المشابهة بينها وبين الافتتاح اتم لكون
 كل واحد منهما نافلة عند الفقهاء ولان الجهر كيفية وجودية والاختفاء عبارة عن عدم
 تلك الكيفية والاصل هو عدم (المسئلة الخامسة) قال الشافعي رضي الله عنه في الام
 قبل انه يتعوذ في كل ركعة ثم قال والذي اقول انه لا يتعوذ الا في الركعة الاولى
 واقول انه انما يستحب عليه بان الاصل هو عدمه وما لاجله امرنا بذكر الاستعاذة هو قوله فاذا
 قرأت القرآن فاستعذ بالله وكلمة اذا لا تعيد العموم وتماثل ان يقول قد ذكرنا ان ترتيب
 الحكم على الوصف المناسب يدل على العلية فيلزم ان يتكرر الحكم بتكرار العلة والله اعلم

الاسم في اوائل عهد
 النبوة قبل تحصل
 المجموع بتزول الكل
 لما ان التسمية من جهة
 الله عز اسمه او من جهة
 الرسول صلى الله عليه
 وسلم بالاذن فيكفي
 فيها تحصيله باعتبار
 تحققه في هذه زوجة
 او في اللوح او باعتباراته
 ازل جملة الى السماء
 الدنيا املاء جبريل
 على السفرة ثم

(المسئلة السادسة) انه تعالى قال في سورة النحل فاذا قرأت القرآن فاستمع له هاديا ولعلك تتقون
من الشيطان الرجيم وقال في سورة اخرى انه هو السميع العليم وفي سورة لقولنا
عليه فلهذا السبب اختلف العلماء فقال الشافعي واجب ان يقول اعوذ
الشيطان الرجيم وهو قول ابي حنيفة قالوا لان هذا انتظم موافق لقوله تعالى
بالله من الشيطان الرجيم وهو موافق ايضا لظاهر الخبر الذي رويناه عن جبير بن مطعم وقيل
احد الاول ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم انه هو السميع العليم جمع بين الآيتين
وقال بعض اصحابنا الاول ان يقول اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم لان
هذا ايضا جمع بين الآيتين وروى البيهقي في كتاب السنن باسناده عن ابي سعيد الخدري انه
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل كبر ثلاثا وقال اعوذ بالله السميع
العليم من الشيطان الرجيم وقال الثوري والاوزاعي الاول ان يقول اعوذ بالله من
الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم وروى الضحاك عن ابن عباس ان اول ما نزل
جبريل على محمد عليه الصلاة والسلام قال قل يا محمد استعذ بالله السميع العليم من
الشيطان الرجيم ثم قال قل بسم الله الرحمن الرحيم اقرا باسم ربك الذي خلق وبالحمل
فلاستعادة تطهر القلب عن كل ما يكون مانعا من الاستغراق في الله والتسمية توجه القلب
الى هبة جلال الله والله الهادي (المسئلة السابعة) التعوذ في الصلاة لاجل القراءة ام
لاجل الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد انه لاجل القراءة وعند ابي يوسف انه لاجل الصلاة
ويتفرع على هذا الاصل فرعان (الفرع الاول) ان المؤتم هل يتعوذ خلف الامام ام لا
عندهما لا يتعوذ لانه لا يقرأ وعنده يتعوذ وجه قولهما قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ
بالله من الشيطان الرجيم خلق الاستعاذة على القراءة ولا قراءة على المقدي فلا يتعوذ
ووجه قول ابي يوسف ان التعوذ لو كان للقراءة لكان يتكرر بتكرار القراءة ولما لم يكن
كذلك بل كرر بتكرار الصلاة دل على انها للصلاة لا للقراءة (الفرع الثاني) اذا فتح صلاة
العبد فقال سبحانك اللهم وبحمدك هل يقول اعوذ بالله ثم يكبر ام لا عندهما انه يكبر
التكبيرات ثم يتعوذ عند القراءة وعند ابي يوسف يقدم التعوذ على التكبيرات وبق من
مسائل الفاتحة اشياء تذكرها ههنا (المسئلة الثامنة) السنة ان يقرأ القرآن على الترتيل
لقوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا والترتيل هو ان يذكر الحروف والكلمات مبيدة ظاهرة
والفائدة فيه انه اذا وقعت القراءة على هذا الوجه فهم من نفسه معاني تلك اللفاظ
وافهم غيره تلك المعاني واذا قرأها بالسرعة لم يفهم ولم يفهم فكان الترتيل اولى فقد روى
ابوداود باسناده عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال لصاحب القرآن
اقرا وارق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا قال ابو سليمان الخطابي جاء في الاثران عدد آي
القرآن على عدد درج الجنة يقال للقاري اقرأ وارق في الدرج على عدد ما كنت تقرأ
من القرآن فمن استوفى قراءة جميع آي القرآن استولى على اقصى الجنة (المسئلة

كان ينزله على النبي
صلى الله عليه وسلم
نحو ما في ثلاث وعشرين
سنة كما هو المشهور
والاضافة بمعنى اللام
كافي جزء الشيء لا بمعنى
من كما في خاتم فضة
لما عرفت ان المضاف
جزء من المضاف اليه
لا جزئي له ومدار التسمية
كونه مبدءا للكتاب
على الترتيب المعهود
لا في القراءة

السلام الخبر السابق القرآن جهرا قال سنة أن يجيد في القراءة روى أبو داود عن البراء بن
امرأة ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم زينوا القرآن بأصواتكم (المسئلة العاشرة)
ان هذا يدل على اشتباه الضاد بالظاء لا يبطل الصلاة ويدل عليه ان المشابهة حاصلة بينهما
القول فلما قيل في اشتباه الضاد بالظاء لا يبطل الصلاة ويدل عليه ان المشابهة من وجوه الاول
بأنهما من جنس واحد فلهذا لا يفتن بينهما من جهة الراء والثلث انهما من جنس واحد
الحروف المطبقة والرابع ان الظاء وان كان مخرجه من بين طرف اللسان وأطراف
الاسنان العليا ومخرج الضاد من أول حافة اللسان وما يليها من الاضراس الا انه حصل في
الضاد انبساط لاجل رخاوتها وبهذا السبب يقرب مخرجه من مخرج الظاء والخامس أن
التطابق بحرف الضاد مخصوص بالعرب قال عليه الصلاة والسلام أنا أفصح من نطق بالضاد
ثبت بما ذكرنا أن المشابهة بين الضاد والظاء شديدة وان التمييز عسروا إذا ثبت هذا فنقول
لو كان هذا الفرق معتبرا لوقع السؤال عنه في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي
أزمة الصحابة لاسيما عند دخول العجم في الاسلام فلما لم ينقل وقوع السؤال عن هذه
المسئلة البتة علمنا ان التمييز بين هذين الحرفين ليس في محل التكليف (المسئلة الحادية
عشرة) اختلفوا في ان اللام المغلظة هل هي من اللغات الفصحى أم لا وبتقدير أن ثبت
كونها من اللغات الفصحى لكنهم اتفقوا على انه لا يجوز تغليظها حال كونها مكسورة لان
الانتقال من الكسرة الى التلغظ باللام المغلظة ثقيل على اللسان فوجب نفيه عن هذه
اللغة (المسئلة الثانية عشرة) اتفقوا على انه لا يجوز في الصلاة قراءة القرآن بالوجوه
الشاذة مثل قولهم الحمد لله بكسر الدال من الحمد أو بضم اللام من الله لان الدليل ينفي
جواز القراءة بها مطلقا لانها لو كانت من القرآن لوجب بلوغها في الشهرة الى حد التواتر
ولما لم يكن كذلك علمنا انها ليست من القرآن الا أن اعدنا عن هذا الدليل في جواز القراءة
خارج الصلاة فوجب أن تبقى قراءتها في الصلاة على أصل المنع (المسئلة الثالثة عشرة)
اتفق الاكثرون على ان القراءات المشهورة منقولة بالنقل المتواتر وفيه اشكال وذلك
لأننا نقول هذه القراءات المشهورة اما أن تكون منقولة بالنقل المتواتر أو لا تكون
فان كان الاول فيثبت قد ثبت بالنقل المتواتر ان الله تعالى قد خبر المكلفين بين هذه
القراءات وسوى بينها في الجواز وإذا كان كذلك كان ترجيح بعضها على البعض واقعا
على خلاف الحكم الثابت بالتواتر فوجب أن يكون الناهيون الى ترجيح البعض على
البعض مستوجبين للتفسيق ان لم يلزمهم التكفير لكن نرى ان كل واحد من هؤلاء القراء
يختص بنوع معين من القراءة ويحمل الناس عليها ويعتصم بها من غير ما فوجب أن يلزم
في حقهم ما ذكرناه وأما ان قلنا ان هذه القراءات ما ثبتت بالتواتر بل بطريق الآحاد
ففيثبت يخرج القرآن عن كونه مفيدا للجرم والقطع واليقين وذلك باطل بالاجماع ولقائل
أن يجيب عنه فيقول بعضها متواتر ولا خلاف بين الامم فيه وتجويز القراءة بكل واحد

في الصلاة ولا في التعليم
ولا في التزول كما قيل
أما الاول فبين اذ ليس
المراد بالكتاب القدر
المشترك الصادق
على ما يقرأ في الصلاة
حتى تعتبر في التسمية
مبدئيتها وأما الاخيران
فلان اعتبار البدئية
من حيث التعليم أو من
حيث التزول يستدعي
مراعاة الترتيب

منها وبعضها من باب الآحاد وكون بعض القرآت من باب الأحكام وهو يفيد
القرآن بكنيته عن كونه قطعيا والله أعلم

(الباب الثاني في المباحث العقلية المستنبطة من قولنا أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
اعلم ان الكلام في هذا الباب يتعلق بأركان الإسلام وهي التوحيد والرسالة واليوم الآخر
والمستعاضة بالله والسمعة الطيبة والاول في الاستعاذة

مسائل ١٠ ١١ رب أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بحسب اللغة

فقول ١٢ من العوذ له معنيان أحدهما الاتجاه والاستجارة والثاني

الاتصاف يقال أطيب اللحم عوده وهو ما التصق منه بالعظم فعلى الوجه الاول معنى قوله

أعوذ بالله أي أتجئ إلى رحمة الله تعالى وعصمته وعلى الوجه الثاني معناه ألصق نفسي

بفضل الله وبرحمته وأما الشيطان ففيه قولان الاول انه مشتق من السطى وهو البعد

يقال سطى دارك أي بعد فلا جرم سمي كل متمرّد من حسن وانس ودابة شيطانا لبعده من

الرشاد والسداد قال الله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن فجعل

من الانس شياطين وركب عمر رذونا فطفق يتختر به فيجعل يضربه فلا يزداد الا بخزافزل

عنه وقال ما حملتموني الا على سيطان والقول الثاني ان الشيطان مأخوذ من قوله ساط

يسيطاذا بطل ولما كان كل متمرّد كالباطل في نفسه بسبب كونه مبطلا لوجوه مصالح نفسه

سمى شيطانا وأما الرجيم فعناء المرجوم فهو فعيل بمعنى مفعول كقولهم كف خضيب أي

مخضوب ورجل لعين أي ملعون ثم في كونه مرجوما وجهان الاول ان كونه مرجوما

كونه ملعونا من قبل الله تعالى قال الله تعالى اخرج منها فانك رجيم واللعن يسمى رجما

وحكى الله تعالى عن والد ابراهيم عليه السلام انه قال له لئن لم تنته لا رجنتك قيل عني به

الرجم بالقول وحكى الله تعالى عن قوم نوح انهم قالوا لئن لم تنته ياتوح لتكونن من

المرجومين وفي سورة يس لئن لم تنتهوا لرجنكم والوجه الثاني ان الشيطان انما وصف

بكونه مرجوما لانه تعالى أمر الملائكة برمي الشياطين بالسهب والنواقب طرد الهم من

السموات ثم وصف بذلك كل شرير متمرّد وأما قوله ان الله هو السميع العليم ففيه وجهان

الاول ان العرض من الاستعاذة الاحتراز من سر الوسوسة ومعلوم ان الوسوسة كانتها

حروف خفية في قلب الانسان ولا يطلع عليها أحد فكان العبد يقول يا من هو على هذه

الصفة التي يسمع بها كل مسموع ويعلم كل سر خفي أنت تسمع وسوسة الشيطان وتعلم غرضه

فيها وأنت الصادر على دفعها عني فادفعها عني بفضلك فلهذا السبب كان ذكر السميع

العليم أولى بهذا الموضع من سائر الاذكار الثاني انه انما تعين هذا الذكر بهذا الموضع

اقتداء بلفظ القرآن وهو قوله تعالى واما يترغّبك من الشيطان نزع فاستعذ بالله انه سميع

عليم وقال في حم السجدة انه هو السميع العليم (المسئلة الثانية) في البحث العقلي عن

ماهية الاستعاذة اعلم ان الاستعاذة لا تتم الا بعلم وحال وعمل أما العلم فهو كون العبد طالما

في بنية اجزاء الكتاب
من تنسك الحبثتين
ولا ريب في ان الترتيب
التعليمي والترتيب
التزولي ليسا على نسق
الترتيب المعهود ونسقى
أم القرآن لكونها أصلا
ومنشأه اما المبدئيتها
واما الاشتمالها على ما فيه
من الثناء على الله عز
وجل والتعبد بأمره
ونهيه وبيان

السلام الخبر السائب المنافع الدينية والدنيوية وعن دفع جميع المضار الدينية والدنيوية
امرأة ودخل على ايجاد جميع المنافع الدينية والدنيوية وعلى دفع جميع المضار
ان هذا يدل على قدرة لا يقدر أحد سواه على دفعها عنه فاذا حصل هذا العلم في القلب
القول فلماذا العلم حصول حالة في القلب وهي انكسار وتواضع ويعبر عن تلك الحالة
بتلاويح الى الله تعالى والخضوع له ثم ان حصول تلك الحالة في القلب بوجوب حصول
بشعة أخرى في القلب وصفة في اللسان اما الصفة الحاصلة في القلب فهي أن يصير العبد
مرئيا لان يصونه الله تعالى عن الآفات ويخصه بإفاضة الخيرات والحسنات واما الصفة
التي في اللسان فهي ان يصير العبد طالبا لهذا المعنى بلسانه من الله تعالى وذلك الطلب هو
الاستعاذة وهو قوله اعوذ بالله اذا عرفت ما ذكرنا يظهر لك ان الركن الاعظم في الاستعاذة
هو علمه بالله وعلمه بنفسه أما علمه بالله فهو ان يعلم كونه سبحانه وتعالى علما بجميع
المعلومات فانه لو لم يكن الامر كذلك لجاز ان لا يكون الله طالما به ولا بأحواله فعلى هذا
التقدير تكون الاستعاذة به عبثا ولا بدوان يعلم كونه قادرا على جميع الممكنات والا فريما
كان عاجزا عن تحصيل مراد العبد ولا بد ان يعلم ايضا كونه جوادا مطلقا اذ لو كان البخيل
عليه جازا لما كان في الاستعاذة فائدة ولا بد ايضا وان يعلم انه لا يقدر احد سوى
الله تعالى على ان يعينه على مقاصده اذ لو جاز ان يكون غير الله يعينه على مقاصده لم تكن
الرغبة قوية في الاستعاذة بالله وذلك لا يتم الا بالتوحيد المطلق واعني بالتوحيد المطلق أن
يعلم ان مدبر العالم واحد وان يعلم ايضا ان العبد غير مستقل بأفعال نفسه اذ لو كان مستقلا
بأفعال نفسه لم يكن في الاستعاذة بالغير فائدة ثبت بما ذكرنا ان العبد عالم يعرف عزة
الربوبية وذلة العبودية لا يصح منه ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ومن الناس
من يقول لا حاجة في هذا الذكر الى العلم بهذه المقدمات بل الانسان اذا جاوز كون الامر
كذلك حسن منه ان يقول اعوذ بالله على سبيل الاجال وهذا ضعيف جدا لان ابراهيم
عليه السلام عابا به في قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا فتقدير أن
لا يكون الاله عالما بكل المعلومات قادرا على جميع المقدورات كان سؤاله سؤالاً لمن
لا يسمع ولا يبصر وكان داخل تحت ما جعله ابراهيم عليه السلام عيبا على ابيه واما علم
العبد بحال نفسه فلا بدوان يعلم بحجته وقصوره عن رعاية مصالح نفسه على سبيل التمام وان
يعلم ايضا انه بتقدير أن يعلم تلك المصالح بحسب الكيفية والكمية لكنه لا يمكنه تحصيلها
عند عدمها ولا ابقاؤها عند وجودها اذا عرفت هذا فنقول انه اذا حصلت هذه العلوم
في قلب العبد وصار مشاهدا لها متيقنا فيها وجب ان يحصل في قلبه تلك الحالة المسماة
بالانكسار والخضوع وحينئذ يحصل في قلبه الطلب وفي لسانه اللفظ الدال على ذلك
الطلب وذلك هو قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم والذي يدل على كون الانسان عاجزا
عن تحصيل مصالح نفسه في الدنيا والآخرة ان الصادر عن الانسان اما العمل واما العلم

وعده ووعيده أو على
جمله معانيه من الحزم
النظرية والاحكام
العملية التي هي سلوك
الصراط المستقيم
والاطلاع على معارج
السعداء ومنازل الاشقياء
والمراد بالقرآن هو المراد
بالكتاب وتسمى أم
الكتاب أيضا كما يسمى
بها اللوح المحفوظ
ليكونه أصلا لكل

وهو في كلا البابين في الحقيقة في غاية العجز أما العلم فليس له الحاجز مسلا وأقول
الاستعانة بالله وفي الاحتراز عن حصول ضده إلى الاستعانة بالله ويدل على وهو يفيد
الأولى) أما كم رأينا من الأكياس المحققين بقوا في شبهة واحدة طول عمرهم فقولنا
الجواب عنها بل أصروا عليها وظنوها علمًا يقينياً وبرهاناً جلياً ثم بعد انقضاء اسم
بعضهم من تنبه لوجه الغلط فيها واطهر للناس وجه فسادها وإذا جاز ذلك على بعض
جاز على الكل مثله ولولا هذا السبب والألما وقع بين أهل العلم اختلاف في الأدیان
وللذهاب وإذا كان الأمر كذلك فلو لا إعانة الله وفضله وإرشاده والافس ذالذي
يتخلص بسفينة فكره من أمواج الضلالات ودياجي الظلمات (الحجة الثانية) إن كل أحد
أما يقصد أن يحصل له الدين الحق والاعتقاد الصحيح وإن أحد الأبرص لنفسه بالجهل
والكفر ولو كان الأمر بحسب سعيه وإرادته لوجب كون الكل محقين صادقين وحيث
لم يكن الأمر كذلك بل نجد المحققين في جنب المبطلين كالشجرة البيضاء في جلد ثور أسود
علما أنه لا خلاص من ظلمات الضلالات إلا بإعانة الله الأرض والسماوات (الحجة الثالثة)
إن القضية التي توقف الإنسان في صحتها وفسادها فانه لا سبيل له إلى الجزم بها إلا إذا دخل
فيما بينهما الحد الأوسط فتقول ذلك الحد الأوسط إن كان حاضرا في عقله كان القياس
متوقفاً والنتيجة لازمة فحيث لا يكون العقل متوقفاً في تلك القضية بل يكون جازماً بها
وقد فرضناه متوقفاً فيها هذا خلف وأما إن قلنا إن ذلك الحد الأوسط غير حاضر في عقله
فهل يمكنه طلبه ولا يمكنه طلبه والاول باطل لأنه إن كان لا يعرفه بعينه فكيف يطلبه لأن
طلب الشيء بعينه إنما يمكن بعد الشعور به وإن كان يعرفه بعينه فالعلم به حاضر في ذهنه
فكيف يطلبه تحصيل الحاصل وأما إن كان لا يمكنه طلبه فحيث يكون عاجزاً عن تحصيل
الطريق الذي يتخلص به من ذلك التوقف ويخرج من ظلمة تلك الحيرة وهذا يدل على كون
العبد في غاية الحيرة والدهشة (الحجة الرابعة) أنه تعالى قل لرسوله عليه الصلاة والسلام
وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين فهذه الاستعانة مطلقة غير مقيدة بحالة
مخصوصة فهذا بيان كمال عجز العبد عن تحصيل العقائد والعلوم وأما عجز العبد عن
الأعمال الظاهرة التي يجربها النفع إلى نفسه ويدفع بها الضرر عن نفسه فهذا أيضاً
كذلك ويدل عليه وجوه الأول أنه قد انكشف لأرباب البصائر أن هذا البدن يشبه الجحيم
وانكشف لهم أنه جلس على باب هذا الجحيم تسعة عشر نوعاً من الزبانية وهي الخواص
الخمس الظاهرة والخواص الخمس الباطنة والشهوة والغضب والقوى الطبيعية السبع
وكل واحد من هذه التسعة عشر فهو واحد بحسب الجنس إلا أنه يدخل تحت كل واحد
منها أعداد لا نهاية لها بحسب الشخص والعدد واعتبر ذلك بالقوة الباصرة فإن الأشياء
التي تقوى القوة الباصرة على إدراكها أمور غير متناهية ويحصل من أبصار كل واحد
منها أثر خاص في القلب وتلك الآثار يجرى القلب من أوج ظلم الروحانيات إلى حضيض ظلم

الكائنات والآيات
الواضحة الدالة على
معانيها لكونها بينة
تعمل عليها التشابهات
ومناط التسمية ما ذكر
في أم القرآن لأمأورده
الامام البخاري في
صححه من أنه يبدأ
بقراءتها في الصلاة فانه
عما لا تعلق له بالتسمية كما
أشير إليه وتسمى سورة
الكثر لقوله

السلام الخبر السابق عرفت هذا ظهر أن مع كثرة هذه العوائق والعلائق أنه لا خلاص للقلب
 امرأة ودخلت الاباطنة بالله تعالى وأغاثته ولما ثبت أنه لانهاية لجهات نقصانات العبد
 أن هذا يدل على كمال رحمة الله وقدرته وحكمته ثبت أن الاستعاذة بالله واجبة في كل الاوقات
 القول فلما سبب يجب علينا في اول كل قول وعمل ومبدأ كل لفظة ولحظة أن نقول اعوذ
 بالله من الشيطان الرجيم الحجة الخامسة ان اللذات الحاصلة في هذه الحياة العاجلة قسمان
 احدهما اللذات الحسية والثاني اللذات الخيالية وهي لذة الرياسة وفي كل واحد من
 هذين القسمين الانسان اذا لم يكن يمارس تحصيل تلك اللذات ولم يزاو لها لم يكن له شعور
 بها واذا كان عديم الشعور بها كان قليل الرغبة فيها ثم اذا مارسها ووقف عليها التذبحا
 واذا حصل الالتذابها قويت رغبته فيها وكلما اجتهد الانسان حتى وصل الى مقام آخر
 في تحصيل اللذات والطيبات وصل في سدة الرغبة وقوة الحرص الى مقام آخر اعلى مما
 كان قبل ذلك فالحاصل ان الانسان كلما كان اكثر فوزا بالمطالب كان اعظم حرصا
 واشد رغبة في تحصيل الزائد عليها واذا كان لانهاية لمراتب الكمالات فكذلك لانهاية
 لدرجات الحرص وكما انه لا يمكن تحصيل الكمالات التي لانهاية لها فكذلك لا يمكن ازالة الم
 الشوق والحرص عن القلب فثبت ان هذا مرض لا قدرة للعبد على علاجه ووجب
 الرجوع فيه الى الرحيم الكريم الناصر لعباده فيقال اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
 الحجة السادسة في تقرير ما ذكرناه قوله تعالى اياك نعبد وياك نستعين وقوله واستعينوا بالصبر
 والصلاة وقول موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من
 عباده والعاقبة للمتقين وفي بعض الكتب الالهية ان الله تعالى يقول وعزتي وجلالي
 لا قطعن امل كل مؤمل غيري بالياس ولا لبسه ثوب المذلة عند الناس ولا خيئته من
 قربي ولا بعدنه من وصلي ولا جملته متفكرا حيران يؤمل غيري في الشدائد والشدائد
 يبدى وانا الحى القيوم ويرجو غيري ويطرق بالفكر ابواب غيري ويسدى مغايخ
 الابواب وهي مغلقة وبابى مفتوح لمن دطاني (المسئلة الثالثة) في أن الاستعاذة كيف
 تصح على مذهب اهل الجبر ومذهب القدرية قالت المعتزلة قوله اعوذ بالله بطل القول
 بالجبر من وجوه الاول ان قوله اعوذ بالله اعتراف يكون العبد فاعلا لتلك الاستعاذة ولو
 كان خالق الاعمال هو الله تعالى لامتنع كون العبد فاعلا لان تحصيل الحاصل محال
 وايضا فاذا خلقه الله في العبد امتنع دفعه واذا لم يخلق الله فيه امتنع تحصيله فثبت ان
 قوله اعوذ بالله اعتراف يكون العبد موجد الافعال نفسه والثاني أن الاستعاذة إنما
 تحسن من الله تعالى اذا لم يكن الله تعالى خالق الامور التي منها يستعاذ أما اذا كان الفاعل
 لها هو الله تعالى امتنع أن يستعاذ بالله منها لان على هذا التقدير يصير كأن العبد استعاذ
 بالله من الله في عين ما يفعله الله والثالث ان الاستعاذة بالله من المعاصي تدل على أن
 العبد غير راض بها ولو كانت المعاصي تحصل بتخليق الله تعالى وقضائه وحكمه وجب

عليه السلام انها أنزلت
 من كثر تحت العرش
 أو لما ذكر في أم القرآن
 كما انه الوجه في تسميتها
 الاساس والمكافئة
 والوافية وتسمى سورة
 الحمد والشكر والدعاء
 وتعليم المسئلة لاشتمالها
 عليها وسورة الصلاة
 لوجوب قراءتها فيها
 وسورة الشفاء والشفاعة
 لقوله عليه

السلام هي شفاء من كل داء والسبع الثاني لانها سبع آيات ثني في الصلاة أو لتكرر نزولها على ما روي أنها نزلت مرة بمكة حين فرضت الصلاة وبالمدينة أخرى حين حولت القبلة وقد صح أنها مكية لقوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من الثاني وهو مكي بالنص

على العبد كونه راضيا بها لما ثبت بالإجماع ان الرضا بقضاء الله واجب وهو يفيد الاستعانة بالله من الشيطان انما تعقل وتحسن لو كانت تلك الوسوسة فعلا وهو يفيد ان الشيطان يقول اذا كانت فعلا لله ولم يكن للشيطان في وجودها اثر البتة فكيف يستعاذ من شره بل الواجب ان يستعاذ على هذا التقدير من شر الله تعالى لانه لا شر الا من قبله باسم ان الشيطان يقول اذا كنت ما فعلت شيئا اصلا وانت يا الله الخلق علمت صدور الوسوسة عنى ولا قدرة لى على مخالفة قدرتك وحكمت بها على ولا قدرة لى على مخالفة حكمك ثم قلت لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقلت يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقلت وما جعل عليكم في الدين من حرج فمع هذه الاعداد اظاهرة والاسباب القوية كيف يجوز في حكمتك ورحمتك ان تدمني وتلغني السادس جعلتني مرجوما ملعونا بسبب جرم صدر مني او لاسبب جرم صدر مني فان كان الاول فقد بطل الجبر وان كان الثاني فهذا محض الظلم وانت قلت وما الله يريد ظلما للعباد فكيف يليق هذا بك فان قال قائل هذه الاشكالات انما تلزم على قول من يقول بالجبر وأنا لا أقول بالجبر ولا بالتقدير بل أقول الحق حالة متوسطة بين الجبر والقدر وهو الكسب فنقول هذا ضعيف لانه اما ان يكون لقدرة العبد اثر في الفعل على سبيل الاستقلال او لا يكون فان كان الاول فهو تمام القول بالاعتزال وان كان الثاني فهو الجبر المحض والسؤالات المذكورة واردة على هذا القول فكيف يعقل حصول الواسطة قال اهل السنة والجماعة اما الاشكالات التي الرمتوها علينا فهي بأسرها واردة عليكم من وجهين الاول ان قدرة العبد اما ان تكون معينة لاحد الطرفين او كانت صالحة للطرفين معا فان كان الاول فالجبر لازم وان كان الثاني فرجحان احدهما الطرفين على الآخر اما ان يتوقف على المرجح أو لا يتوقف فان كان الاول ففاعل ذلك المرجح ان كان هو العبد عاذا التقسيم الاول فيه وان كان هو الله تعالى فعند ما يفعل ذلك المرجح بصير الفعل واجب الوقوع وعندما لا يفعله بصير الفعل ممتنع الوقوع وحينئذ يلزمكم كل ما ذكرتموه وأما الثاني وهو أن يقال ان رجحان أحد الطرفين على الآخر لا يتوقف على مرجح فهذا باطل لوجهين الاول انه لو جاز ذلك لبطل الاستدلال بترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر على وجود المرجح والثاني أن على هذا التقدير يكون ذلك الرجحان واقعا على سبيل الاتفاق ولا يكون صادرا عن العبد واذا كان الامر كذلك فقد عاد الجبر المحض فثبت بهذا البيان ان كل ما أوردتموه علينا فهو وارد عليكم الوجه الثاني في السؤال انكم سلمتم كونه تعالى عالما بجميع المعلومات ووقوع الشيء على خلاف علمه يقتضي انقلاب علمه جهلا وذلك محال والمقتضى الى المحال محال فكان كل ما أوردتموه علينا في القضاء والقدر لازما عليكم في العلم لزوما لا جواب عنه ثم قال اهل السنة والجماعة قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم يبطل القول بالتقدير من وجوه الاول ان المطلوب من قولك اعوذ بالله من الشيطان الرجيم اما ان يكون هو ان يمنع الله

امرأة ودخل في الوسوسة منعا بالنهي والتحذير او على سبيل التهمير والجبر اما الاول فقد
ان هذا بل كان طلبه من الله محالا لان تحصيل الحاصل محال واما الثاني فهو غير جائز
القول فلما ينافي كون الشياطين مكلفين وقد ثبت كونهم مكلفين اجابت المعتزلة عنه
بتلك المقالة المطلوب بالاستعاذة فعل اللطاف التي تدعو المكلف الى فعل الحسن وترك القبح
لا يقال فذلك اللطاف فعل الله بأسرها فالفائدة في الطلب لانا نقول ان من اللطاف
ما لا يحسن فعله الا عند هذا الدعاء فلو لم يتقدم هذا الدعاء لم يحسن فعله اجاب اهل السنة
عن هذا السؤال بان فعل تلك اللطاف اما ان يكون له اثر في ترجيح جانب الفعل على
جانب الترك او لا اثر له فيه فان كان الاول فعند حصول الترجيح يصير الفعل واجب
الوقوع والدليل عليه ان عند حصول رجحان جانب الوجود لو حصل العدم فيحتمل يلزم ان
يحصل عند رجحان جانب الوجود رجحان جانب العدم وهو جمع بين التقيضين وهو محال
فثبت ان عند حصول الرجحان يحصل الوجوب وذلك يبطل القول بالاعتزال واما ان
لم يحصل بحسب فعل تلك اللطاف رجحان طرف الوجود لم يكن لفعلها البتة اثر فيكون
فعلها عبثا محض وذلك في حق الله تعالى محال الوجه الثاني ان يقال ان الله تعالى اما ان
يكون مريدا للصالح حال العبد او لا يكون فان كان الحق هو الاول فالشيطان اما ان
يتوقع منه افساد العبد او لا يتوقع فان توقع منه افساد العبد مع ان الله تعالى مريد
اصلاح حال العبد فلم يخلعه ولم سلطه على العبد واما ان كان لا يتوقع من الشيطان افساد
العبد فاي حاجة للعبد الى الاستعاذة منه واما اذا قيل ان الله تعالى لا يريد ما هو صلاح حال
العبد فالاستعاذة بالله كيف تفيد الاعتصام من شر الشيطان الوجه الثالث ان
الشيطان اما ان يكون مجبورا على فعل الشر او يكون قادرا على فعل الشر والخير معا
فان كان الاول فقد اجبره الله على الشر وذلك يقدح في قولهم انه تعالى لا يريد الاصلاح
والخير وان كان الثاني وهو انه قادر على فعل الشر والخير فهنا يمتنع ان يترجح فعل الخير
على فعل الشر الا بمرحج وذلك المرجح يكون من الله تعالى واذا كان كذلك فاي فائدة في
الاستعاذة الوجه الرابع هب ان البشر انما وقعوا في المعاصي بسبب وسوسة الشيطان
فالشيطان كيف وقع في المعاصي فان قلنا انه وقع فيها بوسوسة شيطان آخر لزم التسلسل
وان قلنا وقع الشيطان في المعاصي لاجل شيطان آخر فلم لا يجوز مثله في البشر وعلى هذا
التقدير فلا فائدة في الاستعاذة من الشيطان وان قلنا انه تعالى سلط الشيطان على البشر
ولم يسلط على الشيطان شيئا آخر فهذا حيف على البشر وتخصيص له بمزيد الثقل
والاضرار وذلك ينافي كون الاله رحيمنا صرا لعباده الوجه الخامس ان الفعل المستعاذ منه
ان كان معلوم الوقوع فهو واجب الوقوع فلا فائدة في الاستعاذة منه وان كان غير معلوم
الوقوع كان يمتنع الوقوع فلا فائدة في الاستعاذة منه واعلم ان هذه المناظرة تدل على انه
لاحقيقة لقوله اعوذ بالله الا ان يكشف للعبد ان الكل من الله وبالله وحاصل الكلام

(بسم الله الرحمن الرحيم)

اختلف الامة في شان
التسمية في أوائل السور
الكريمة فقيل انها ليست
من القرآن اصلا وهو
قول ابن مسعود
رضي الله عنه ومذهب
مالك والمشهور
من مذهب قدماء الحنفية
وعليه قراءة المدينة
والبصرة والشام
وقتهاؤها

سلا وأقول

فيه ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم أعوذ بربناك من سخطك وأعوذ بربناك من غضبك وهو يفيد
وأعوذ بك منك لأحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك (الركن الثاني) ثم نقولنا
واعلم أن هذا ورد في القرآن والاعخبار على وجهين أحدهما أن يقال أعوذ بالله باسم
أن يقال أعوذ بكلمات الله أما قوله أعوذ بالله فيبانه انما يتم بالبحث عن لفظة الله و
ذلك في تفسير بسم الله وأما قوله أعوذ بكلمات الله التامات فاعلم أن المراد بكلمات الله
هو قوله انما قولنا الشيء اذا أردناه أن نقوله كن فيكون والمراد من قوله كن نفاذ قدرته
في الممكنات وسريان مشيئته في الكائنات بحيث يمتنع أن يعرض له طائق ومانع ولا شك
انه لا يحسن الاستعاذة بالله الا لكونه موصوفا بتلك القدرة القاهرة والمشيئة النافذة
وأيضاً فالجسمانيات لا يكون حدوثها الا على سبيل الحركة والخروج من القوة الى الفعل
يسير اسيراً وأما الروحانيات فانما يحصل تكوينها وخروجها الى الفعل دفعة ومتى كان
الامر كذلك كان حدوثها شيئاً يحدث الحرف الذي لا يوجد الا في الآن الذي
لا ينقسم فلهذه المشابهة سميت نفاذ قدرته بالكلمة وأيضاً ثبت في علم المعنويات ان عالم
الارواح مستول على عالم الاجسام وانما هي المديرات لامور هذا العالم كما قال تعالى
فالمديرات أمرا فقولاه أعوذ بكلمات الله التامات استعاذة من الارواح البشرية
بالارواح العالية المقدسة الطاهرة الطيبة في دفع شرور الارواح الخبيثة الظلمانية
الكفرة فالمراد بكلمات الله التامات تلك الارواح العالية الطاهرة ثم ههنا دقيقة وهي
ان قوله أعوذ بكلمات الله التامات انما يحسن ذكره اذا كان قديق في نظره التفات الى غير
الله وأما اذا تغفل في بحر التوحيد وتوغل في قعر الحقائق وصار بحيث لا يرى في الوجود
أحد الا الله تعالى لم يستعذ الا بالله ولم يلجأ الا الى الله ولم يعول الا على الله فلا جرم يقول
اعوذ بالله وأعوذ من الله كما قال عليه السلام وأعوذ بك منك واعلم ان في هذا المقام
يكون العبد مشتغلاً أيضاً بغير الله لان الاستعاذة لا بد وأن تكون لطلب او لهرب وذلك
اشتغال بغير الله تعالى فاذا ترقى العبد عن هذا المقام وفقى عن نفسه وفقى ايضاً عن فناءه
عن نفسه فههنا يترقى عن مقام قوله أعوذ بالله ويصير مستغرقاً في نور قولهم بسم الله الا ترى
انه عليه السلام لما قال وأعوذ بك منك ترقى عن هذا المقام فقال أنت كما أثنيت على
نفسك (الركن الثالث من اركان هذا الباب المستعبد) واعلم ان قوله أعوذ بالله امر منه
لعباده ان يقولوا ذلك وهذا غير مختص بشخص معين فهو امر على سبيل العموم لانه تعالى
حكى ذلك عن الانبياء والاولياء وذلك يدل على ان كل مخلوق يجب ان يكون مستعديداً
بالله فالاول انه تعالى حكى عن نوح عليه السلام انه قال انى أعوذ بك ان أسألك ما ليس لي
به علم فعند هذا اعطاه الله خلتين السلام والبركات وهو قوله تعالى قبل يا نوح اهبط
بسلام منا وبركات عليك والثاني حكى عن يوسف عليه السلام أن المرأة لما راودته قال
معاذ الله انى احسن مثواى فأعطاه الله تعالى خلتين صرف السوء والفحشاء حيث

وقيل انها آية فذة
من القرآن انزلت للفصل
والتبليغها وهو الصحيح
من مذهب الجهمية
وقيل هي آية تامة
من كل سورة صدرت
بها وهو قول ابن عباس
وقد نسب الى ابن عمر
ايضاً رضى الله عنهم
وعليه يحمل اطلاق
عبارة ابن الجوزى
في زاد المسير حيث قال
روى عن ابن عمر

السلام الخبر السابع السوء والنمشاء الثالث قيل له خذ احدا مكانه فقال معاذ الله ان امرأة ودخل بجدا منا عنده فاكرمه الله تعالى بقوله ورفع ابويه على العرش وخروا ان هذا يلزم الرابع حكى الله عن موسى عليه السلام انه لما امر قومه بذبح البقرة قال القول فلما خذنا هزوا قال اعوذ بالله أن اكون من الجاهلين فاعطاه الله خلعتين ازالة بتهمة واحياء القتل فقال قلنا اضربوه ببعضها كذلك يحى الله الموتى ويربكم آياته الخامس ان القوم لما خوفوه بالقتل قال واتى عدت برى وربكم ان ترجون وقال في آية اخرى اتى عدت برى وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب فاعطاه الله تعالى مراده فافنى عدوهم واوردتهم ارضهم وديارهم والسادس ان ام مريم قالت واتى اعينها بك وذريتها من الشيطان الرجيم فوجدت الخلة والقبول وهو قوله فتقبلها ربها بقبول حسن وابنتها نباتا حسنا والسابع ان مريم عليها السلام لما رأت جبريل في صورة بشر يتصدها في الخلوة قالت اتى اعوذ بالرحمن منك ان كنت نfia فوجدت نعمتين ولدا من غراب وتنزيه الله اياها بلسان ذلك الولد عن السوء وهو قوله اتى عبد الله الثامن ان الله تعالى امر محمدا عليه الصلاة والسلام بالاستعاذة مرة بعد اخرى فقال وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب أن يحضرون وقال قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس والتاسع قال في سورة الاعراف خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين واما ينزغك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم وقال في حم السجدة ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حم الى ان قال واما ينزغك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه هو السميع العليم فهذه الآيات دالة على ان الانبياء عليهم السلام كانوا ابتداء في الاستعاذة من شر شياطين الانس والجن واما الاخبار فكثيرة الخبر الاول عن معاذ بن جبل قال استب رجلان عند النبي صلى الله عليه وسلم واغرافيه فقال عليه السلام اتى لاعلم كلمة لو قالها لذهب عنهما ذلك وهي قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم واقول هذا المعنى مقرر في العقل من وجوه الاول ان الانسان يعلم ان علمه بمصالح هذا العالم ومفاسده قليل جدا وانه انما يمكنه ان يعرف ذلك القليل بعدد العقل وعند الغضب يزول العقل فكل ما يفعله ويقول لم يكن على القانون الجيد فاذا استحضرت في عقله هذا صار هذا المعنى مانعا عنه في الاقدام على تلك الافعال وتلك الاقوال وحامله على أن يرجع الى الله تعالى في تحصيل الخبرات ودفع الآفات فلا جرم يقول اعوذ بالله الثاني ان الانسان غير عالم قطعا بان الحق من جانبه ولا من جانب خصمه فاذا علم ذلك يقول افوض هذا الواقعة الى الله تعالى فاذا كان الحق من جانبى فالله يستوفيه من خصمى وان كان الحق من جانب خصمى فالأولى ان لأظلمه وعند هذا يفوض تلك الحكومة الى الله ويقول اعوذ بالله الثالث ان الانسان انما يغضب اذا احس من نفسه بفرط قوة وشدة بواسطتها يقوى على قهر

رضى الله عنهما انها
انزلت مع كل سورة وهو
ايضا مذهب سعيد بن
جبير والزهرى وعطاء
وعبد الله بن المبارك وعطية
قراء مكة والكوفة
وقتها وهما هو القول
الجديد للشافعي رحمه الله
ولذلك يجهر بها عنده
فلا عبرة بما نقل عن
الخصاص من ان هذا
القول من الشافعي

الخصم فاذا استخضر في عقله ان الله العالم اقوى واقد رمني ثم اتى عيسى سلا وأقول
وانه بفضلته تجاوز عني فالأولى لي ان أتجاوز عن هذا المغضوب عليه فاذا هو يفيد
هذا المعنى ترك الخصومة والمنازعة وقال اعوذ بالله وكل هذه المعاني مستفقتونا
تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طيف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون
اذا تذكر هذه الاسرار والمعاني ابصر طريق الرشد فترك النزاع والدفاع وورعني بقدر
الله تعالى والخبر الثاني زوى معقل بن يسار رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال من قال حين يصبح ثلاث مرات اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقرأ ثلاث آيات
من آخر سورة الحشر وكل الله به سبعين الف ملك يصلون عليه حتى يمسي فان مات في ذلك
اليوم مات شهيدا ومن قالها حين يمسي كان بتلك الميزة قلت وتقريره من جانب العقل
ان قوله اعوذ بالله مشاهدة لكمال عجز النفس وغاية قصورها والآيات الثلاث من آخر
سورة الحشر مشاهدة لكمال الله وجلاله وعظمته وكال الجلال في مقام العبودية لا يحصل
الا بهذين المقامين الخبر الثالث روى انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من استعاذ
في اليوم عشر مرات وكل الله تعالى به ملكا ينود عنه الشيطان قلت والسبب فيه انه لما
قال اعوذ بالله وعرف معناه عرف منه نقصان قدرته ونقصان علمه واذا عرف ذلك من
نفسه لم يلتفت الى ما تأمر به النفس ولم يقدم على الاعمال التي تدعوه نفسه اليها
والشيطان الأكبر هو النفس فثبت ان قراءة هذه الكلمة تنود الشيطان عن الانسان
والخبر الرابع عن خولة بنت حكيم عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال من نزل منزلا
فقال اعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم يضره شيء حتى يرتحل من ذلك المنزل
قلت والسبب فيه انه ثبت في العلوم العقلية ان كثرة الاشخاص الروحانية فوق كثرة
الاشخاص الجسمية وان السموات مملوءة من الارواح الطاهرة كما قال عليه الصلاة
والسلام أطلت السما وحق لها أن تنظم افيها موضع قدم الا وفيه ملك قائم واقاعد وكذلك
الابواب والهواء مملوءة من الارواح وبعضها طاهرة مشرقة خيرة وبعضها كدرة مؤذية شريرة
فاذا قال الرجل اعوذ بكلمات الله التامات فقد استعاذ بتلك الارواح الطاهرة من شر
تلك الارواح الخبيثة وايضا كلمات الله هي قوله كن وهي عبارة عن القدرة النافذة ومن
استعاذ بقدرة الله لم يضره شيء والخبر الخامس عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا فرغ احدكم من النوم فليقل اعوذ بكلمات الله التامة
من غضبه وعقابه وشر عباده ومن شر همزات الشياطين وأن يحضرون فانه لا تضربه
وكان عبدا لله بن عمر يعلمها من بلغ من عبده ومن لم يبلغ كتبها في صك ثم علقها في عنقه
والخبر السادس عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يعوذ الحسن
والحسين رضى الله عنهما ويقول اعيدكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن
كل عين لامة ويقول كان أبي ابراهيم عليه السلام يعوذ بها اسمعيل واسحق عليهما

لم يسبقه اليه احد وقيل
انها آية من الفاتحة
مع كونها قرآني سائر
السور ايضا من غير
تعرض لكونها جزء
منها اولاولا لكونها آية
تامة اولاولا هو اخذ قول
الشافعي على ما ذكره
القرطبي ونقل عن
الخطابي انه قول ابن
عجلان وابي هريرة
رضي الله عنهما

السلام الخبر السابع أنه عليه الصلاة والسلام كان يعظم أمر الاستعاذة حتى أنه لما تزوج امرأة ودخل بها فقالت أعوذ بالله منك فقال عليه السلام عدت بمعاذ فألحقى بأهلك واعلم أن هذا يدل على أن الرجل المستبصر بنور الله لا التفات له إلى القاتل وإنما التفاته إلى القول فلما ذكرت تلك المرأة كلمة أعوذ بالله بقي قلب الرسول صلى الله عليه وسلم مشغلا بتلك الكلمة ولم يلتفت إلى أنها قالت تلك الكلمة عن قصد أم لا والخبر الثامن روى الحسن قال بينما رجل يضرب مملوكه فجعل المملوك يقول أعوذ بالله اذبحاني الله فقال أعوذ برسول الله فأمسك عنه فقال عليه السلام طأ الله أحق أن يمسك عند فقال فاني أشهدك يا رسول الله أنه حر لوجه الله فقال عليه السلام أما والذي نفسي بيده لو لم تغلها للدافع وجهك سفع النار والخبر التاسع قال سويد سمعت أبا بكر الصديق يقول على المنبر أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعوذ بالله من الشيطان الرجيم فلا أحب أن أترك ذلك ما بقيت والخبر العاشر قوله عليه الصلاة والسلام أعوذ برضائك من سخطك وأعوذ بعفوك من غضبك وأعوذ بك منك (الركن الرابع من أركان هذا الباب الكلام في المستعاذة منه) وهو الشيطان والمقصود من الاستعاذة دفع شر الشيطان واعلم أن شر الشيطان إما أن يكون بالوسوسة أو بغيرها كما ذكره في قوله تعالى كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس وفي هذا الباب مسائل فامضة دقيقة من العقليات ومن علوم المكاشفات (المسئلة الأولى) اختلف الناس في وجود الجن والشياطين فمن الناس من أنكر الجن والشياطين واعلم أنه لا بد من البحث عن ماهية الجن والشياطين فقول أطبق الكل على أنه ليس الجن والشياطين عبارة عن أشخاص جسمانية كهيئة تجي وتذهب مثل الناس والبهائم بل القول المحصل فيه قولان الأول أنها أجسام هوائية قادرة على التشكل بأشكال مختلفة ولها عقول وأفهام وقادرة على أعمال صعبة شاقة والقول الثاني أن كثيرا من الناس أثبتوا أنها موجودات غير متصورة ولا حالة في التخيير وزعموا أنهم موجودات مجردة عن الجسمية ثم هذه الموجودات قد تكون عالية مقدسة عن تدبير الأجسام بالكلية وهي الملائكة المقربون كما قال الله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستخسرون ويلها مرتبة الأرواح المتعلقة بتدبير الأجسام وأشرفها حلة العرش كما قال تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية والمرتبة الثانية الحافون حول العرش كما قال تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش والمرتبة الثالثة ملائكة الكرسي والمرتبة الرابعة ملائكة السموات طبقة وطبقة والمرتبة الخامسة ملائكة كرة الأثير والمرتبة السادسة ملائكة كرة الهواء الذي هو في طبع النسيم والمرتبة السابعة ملائكة كرة الزمهرير والمرتبة الثامنة مرتبة الأرواح المتعلقة بالبحار والمرتبة التاسعة مرتبة الأرواح المتعلقة بالجبال والمرتبة العاشرة مرتبة الأزواج السفلية المتصرفة في هذه الأجسام النباتية والحيوانية الموجودة في هذا العالم واعلم أنه

وقيل أنها آية تامة
في الفاتحة وبعض
في الباقى وقبل بعض
آية في الفاتحة وآية
تامة في الباقى وقبل
أنها بعض آية في الكل
وقيل أنها آيات من القرآن
متعددة يمدد السور
المصدرة بها من غير
أن تكون جزءا منها
وهذا القول غير معرى
في الكتب إلى أحد
وهناك قول آخر ذكره
بعض التأخرين ولم
ينسبه إلى أحد وهو
أنها آية تامة في الفاتحة
وليست

عجلى كذا القولين هذه الأرواح قد تكون مشرقة الهية خيرة سعيدة وهي المسماة بالصالحين
من الجن وقد تكون كدرة سفلية شريرة شقية وهي المسماة بالشياطين واحتج المنكرون
لوجود الجن والشياطين بوجوه (اللمحة الأولى) ان الشيطان لو كان موجودا لكان اما
ان يكون جسما كثيفا اولطيفا والقسمان باطلان فيبطل القول بوجوده وانما قلنا انه
يمتنع أن يكون جسما كثيفا لانه لو كان كذلك لوجب أن يراه كل من كان سليم الحس
اذ لو جاز أن يكون بحضرتنا اجسام كثيفة ونحن لانراها لجاز أن يكون بحضرتنا جبال
عالية وشموس مضيئة ورمود ويزوق مع اننا لانشاهد شيئا منها ومن جوز ذلك كان خارجا
عن العقل وانما قلنا انه لا يجوز كونها اجساما لطيفة وذلك لانه لو كان كذلك لوجب
أن تمرق او تفرق عند هبوب الرياح العاصفة القوية وايضا يلزم ان لا يكون لها قوة
وقدرة على الاعمال الشاقة ومذبتو الجن ينسبون اليها الاعمال الشاقة ولما بطل القسمان
ثبت فساد القول بالجن (اللمحة الثانية) ان هذه الاشخاص المسماة بالجن اذا كانوا حاضرين
في هذا العالم مخالطين للبشر فالظاهر الغالب أن يحصل لهم بسبب طول المخالطة والمصاحبة
اما صداقة واما عداوة فان حصلت الصداقة وجب ظهور المنافع بسبب تلك الصداقة
وان حصلت العداوة وجب ظهور المضار بسبب تلك العداوة الا اننا لا نرى أثر الامن
تلك الصداقة ولا من تلك العداوة وهؤلاء الذين يمارسون صنعة التعزيم اذا تابوا من
الكاذب يعترفون بانهم قط ما شاهدوا اثر من هذا الجن وذلك مما يغلب على الظن عدم
هذه الاشياء وسمعت واحدا ممن تاب عن تلك الصنعة قال اني واظبت على العزيمة
الفلانية كذا من الايام وما تركت دقيقة من الدقائق الا أتيت بها ثم اني ما ساهدت من
تلك الاحوال المذكورة أثر او لا خبرا (اللمحة الثالثة) ان الطريق الى معرفة الاشياء
اما الحس واما الخبر واما الدليل أما الحس فلم يدل على وجود هذه الاشياء لان وجودها
أما بالصورة أو الصوت فاذا كنا لا نرى صورة ولا سمعنا صوتا فكيف يمكننا ان ندعي
الاحساس بها والذين يقولون اننا ابصرناها أو سمعنا أصواتها فهم طائفة من المجانين الذين
يتخيلون أشياء بسبب خلل أمر جنتهم فيظنون انهم رأوها والكذابون المخرفون وأما
اثبات هذه الاشياء بواسطة اخبار الانبياء والرسل فباطل لان هذه الاشياء لو ثبتت لبطلت
نبوة الانبياء فان على تقدير نبوتها يجوز أن يقال ان كل ما أتى به الانبياء من المعجزات
انما حصل باعانة الجن والشياطين وكل فرع أدى الى ابطال الاصل كان باطلا مثاله اذا
جوزنا نفوذ الجن في بواطن الانسان فلم لا يجوز أن يقال ان حين الجدع انما كان لاجل
أن الشيطان نفذ في ذلك الجزع ثم أظهر الحنين ولم لا يجوز أن يقال ان الناقة انما تكلمت
مع الرسول عليه السلام لان الشيطان دخل في بطنها وتكلم ولم لا يجوز أن يقال
ان الشجرة انما انتقلت من أصلها لان الشيطان اقتلعها فثبت ان القول بآيات الجن
والشياطين يوجب القول ببطلان نبوة الانبياء عليهم السلام وأما اثبات هذه الاشياء

بقرآن في سائر السور
ولو لا اعتدأ كونها
آية تامة لكان ذلك
أخذ عجلى رد الشافعي
فأما قد نقل عنه أنها
بعض آية في القامحة
وأما في غيرها فقوله
فيها متردد قليل بين
أن يكون قرآنا ولا وقيل
بين أن يكون آية تامة
أولا قال الامام الغزالي
والصحيح من الشافعي

بواسطة الدليل والنظر فهو متعدد لا نالنا نعرف دليلا عقليا يدل على وجود الجن والشیاطین
فثبت أنه لا سبيل لنا إلى العلم بوجود هذه الأشياء فوجب أن يكون القول بوجود هذه
الأشياء باطلا فهذه جملة شبه منكری الجن والشیاطین والجواب عن الأول بآنا نقول
ان الشبهة التي ذكرتم تدل على انه يتمتع كون الجن جسمًا فلم لا يجوز أن يقال انه جوهر
بمجرد عن الجسمية واعلم ان القائلين بهذا القول فرق الأول الذين قالوا النفوس الناطقة
البشرية المفارقة للابدان قد تكون خيرة وقد تكون شريرة فان كانت خيرة فهي الملائكة
الارضية وان كانت شريرة فهي الشیاطین الارضية ثم اذا حدث بدن شديد المشابهة ببدن
تلك النفوس المفارقة وتعلق بذلك البدن نفس شديدة المشابهة لتلك النفس المفارقة
فحينئذ يحدث لتلك النفس المفارقة ضرب تعلق بهذا البدن الحادث وتصبح تلك النفس
المفارقة معاونة لهذه النفس المتعلقة بهذا البدن على الاعمال الاثقة بها فان كانت
النفسان من النفوس الطاهرة المشرقة الخيرة كانت تلك المعاونة والمعاونة الهامان وان
كانت من النفوس الخبيثة الشريرة كانت تلك المعاونة والمناصرة وسوسة فهذا هو
الكلام في الالهام والوسوسة على قول هؤلاء الفريق الثاني الذين قالوا الجن والشیاطین
جواهر مجردة عن الجسمية وعلاقتها وجنسها مخالف لجنس النفوس الناطقة البشرية
ثم ان ذلك الجنس يندرج فيه انواع أيضا فان كانت طاهرة نورانية فهي الملائكة الارضية
وهم المسمون بصالحی الجن وان كانت خبيثة شريرة فهي الشیاطین المؤذية اذا عرفت هذا
فنقول الجنسية صلة انضم فالنفوس البشرية الطاهرة النورانية تنضم اليها تلك الارواح
الطاهرة النورانية وتعينها على اعمالها التي هي من أبواب الخير والبر والتقوى والنفوس
الشريرة الخبيثة الكدرة تنضم اليها تلك الارواح الخبيثة الشريرة وتعينها على اعمالها
التي هي من باب الشر والافس والعدوان الفريق الثالث وهم الذي ينكرون وجود
الارواح السفلية ولكنهم أثبتوا وجود الارواح المجردة الفلكية وزعموا ان تلك
الارواح ارواح عالية قاهرة قويه وهي مختلفة بجواهرها وماهياتها فكما ان لكل روح
من الارواح البشرية بدنا معينًا فكذلك لكل روح من الارواح الفلكية بدن معين وهو
ذلك الفلك المعين وكان الروح البشرية تتعلق أولا بالقلب ثم بواسطة يتعدى أثر ذلك
الروح الى كل البدن فكذلك الروح الفلكية تتعلق أولا بالكواكب ثم بواسطة ذلك
التعلق يتعدى أثر ذلك الروح الى كلية ذلك الفلك والى كلية العالم وكما انه يتولد في القلب
والدماغ ارواح لطيفة وتلك الارواح تنادي في الشرايين والاعصاب الى اجزاء البدن
ويصل بهذا الطريق قوة الحياة والحس والحركة الى كل جزء من اجزاء الاعضاء فكذلك
ينبعث من جرم الكواكب خطوط شعاعية تتصل بجوانب العالم وتنادي قوة تلك
الكواكب بواسطة تلك الخطوط السماعية الى اجزاء هذا العالم وكما أن بواسطة
الارواح الفاضلة من القلب والدماغ الى اجزاء البدن يحصل في كل جزء من اجزاء ذلك

هو التردد الثاني
وعن أحد بن حنبل
في كونها آية كاملة
وفي كونها من القامحة
روایتان ذكرهما ابن
الجوزي ونقل أنه مع
مالك وغيره ممن يقول
لنها ليست من القرآن
هذا والمشهور من هذه
الاقاويل هي الثلاث
الأول والاتفاق على
انها في المصاحف

البدن قوى مختلفة وهي القادية والنامية والمولدة والحاسية فتكون هذه القوى كالنتاج والاولاد لجوهر النفس المدبرة لكلية البدن فكذلك بواسطة الخطوط الشعاعية المنبثة من الكواكب الواصلة الى اجزاء هذا العالم تحدث في تلك الاجزاء نفوس مخصوصة مثل نفس زيد ونفس عمرو وهذه النفوس كالأولاد لتلك النفوس الفلكية ولما كانت النفوس الفلكية مختلفة في جواهرها وماهياتها فكذلك النفوس المتولدة من نفس فلك زحل مثلاً طائفة والنفوس المتولدة من نفس فلك المشتري طائفة أخرى فتكون النفوس المنتسبة الى روح زحل متجانسة متشاركة ويحصل بينها محبة ومودة وتكون النفوس المنتسبة الى روح زحل مخالفة بالطبع والماهية للنفوس المنتسبة الى روح المشتري واذا عرفت هذا فنقول قالوا ان العلة تكون أقوى من المعلول فلكل طائفة من النفوس البشرية طبيعة خاصة وهي تكون معلولة لروح من تلك الارواح الفلكية وتلك الطبيعة تكون في الروح الفلكي أقوى وأعلى بكثير منها في هذه الارواح البشرية وتلك الارواح الفلكية بالنسبة الى تلك الطائفة من الارواح البشرية كالآب المشفق والسلطان الرحيم فلهذا السبب تلك الارواح الفلكية تعين أولادها على مصالحها وتهديها تارة في النوم على سبيل الرؤيا وأخرى في اليقظة على سبيل الالهام ثم اذا اتفق لبعض هذه النفوس البشرية قوة قوية من جنس تلك الخاصة وقوى اتصاله بالروح الفلكي الذي هو أصله ومعدنه ظهرت عليه أفعال عجيبة وأعمال خارقة للعادات فهذا تفصيل هذا من يثبت الجن والشياطين ويزعم انها موجودات ليست أجساماً ولا جسمانية واعلم ان قوماً من الفلاسفة طعنوا في هذا المذهب وزعموا ان المجرد يتمتع عليه ادراك الجزئيات والمجردات يتمتع كونهما فاعلة للأفعال الجزئية واعلم ان هذا باطل لوجهين الاول انه يمكننا أن نحكم على هذا الشخص المعين بانه انسان وليس بفرس والقاضي على الشئين لا بد وأن يحضره المقتضى عليهما فهنا شئ واحد هو مدرك لكلى وهو النفس فيلزم أن يكون المدرك للجزئي هو النفس الثاني هب ان النفس المجردة لا تقوى على ادراك الجزئيات ابتداءً لكن لا نزاع انه يمكنها أن تدرك الجزئيات بواسطة الآلات الجسمانية فلم لا يجوز أن يقال ان تلك الجواهر المجردة المسماة بالجن والشياطين لها آلات جسمانية من كرة الاثير أو من كرة الزمهرير ثم انها بواسطة تلك الآلات الجسمانية تقوى على ادراك الجزئيات وعلى التصرف في هذه الابدان فهذا تمام الكلام في شرح هذا المذهب وأما الذين زعموا ان الجن أجسام هوائية أو نارية فقالوا الاجسام متساوية في الحجمية والمقدار وهذان المعنيان أعراض فالاجسام متساوية في قبول هذه الأعراض والاشياء المختلفة بالماهية لا يمتنع اشتراكها في بعض اللوازم فلم لا يجوز أن يقال الاجسام مختلفة بحسب ذواتها المخصوصة وماهياتها المعينة وان كانت مشتركة في قبول الحجمية والمقدار واذا ثبت هذا فنقول لم لا يجوز ان يقال أحد أنواع الاجسام أجسام لطيفة

مع الاجماع على ان ما
بين الدفتين كلام الله
عز وجل يقتضي بنى
اقول الاول وثبوت
لقد المشترك بين
الاخيرين من غير دلالة
على خصوصية
أحدهما فان كونها
جزأ من كل القرآن
لا يستدعي كونها جزءاً
من سورة منه
كما لا يستدعي كونها آية
منفردة عنه وأما ما روى
عن ابن

نفاذة حبة لدواتها قاذلة لدواتها قادرة على الاعمال الشاقة لدواتها وهي غير قابلة للتفرق
 والتمزق واذا كان الامر كذلك فتلك الاجسام تكون قادرة على تشكيل انفسها بأشكال
 مختلفة ثم ان الرياح العاصفة لا تمزقها والاجسام الكنيقة لا تفرقها أليس ان الفلاسفة
 قالوا ان النار التي تنفصل عن الصواعق تنفذ في المحطة اللطيفة في بواطن الاجار
 والحديد وتخرج من الجانب الآخر فلم لا يعقل مثله في هذه الصورة وعلى هذا التقرير
 فان الجن تكون قادرة على النفوذ في بواطن الناس وعلى التصرف فيها وانها تبقى حبة
 فعالة مصونة عن الفساد الى الأجل المعين والوقت المعلوم فكل هذه الاحوال احتمالات
 ظاهرة والدليل لم يقم على ابطالها قلم يجز المصير الى القول بابطالها وأما الجواب عن
 الشبهة الثانية انه لا يجب حصول تلك الصداقة والعداوة مع كل واحد وكل واحد
 لا يعرف الاحال نفسه اما غيره فانه لا يعلمها فبقي هذا الامر في حيز الاحتمال واما
 الجواب عن الشبهة الثالثة فهو اننا نقول لانسلم ان القول بوجود الجن والملائكة يوجب
 الطعن في نبوة الانبياء عليهم السلام وسيظهر الجواب عن الاحوبة التي ذكرتموها
 فيما بعد ذلك فهذا آخر الكلام في الجواب عن هذه الشبهات (المسئلة الثانية) اعلم ان
 القرآن والاخبار يدلان على وجود الجن والشياطين اما القرآن فآيات الآية الاولى
 قوله تعالى واذا صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا أنصتوا
 فلما قضى ولوا الى قومهم منذرين قالوا يا قومنا اناسمعا كتابا أنزل من بعد موسى مصدقا
 لما بين يديه يهدي الى الحق والى طريق مستقيم وهذا نص على وجودهم وعلى انهم سمعوا
 القرآن وعلى انهم أنذروا قومهم والآية الثانية قوله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على
 ملك سليمان والآية الثالثة قوله تعالى قصة سليمان عليه السلام يعملون له ما يشاء
 من محاريب وتمانيل وجفان كالجوابي وقدور راسيات اعلموا وقال تعالى والشياطين
 كل بناء وغواص وآخرين مقرنين في الاصفاد وقال تعالى وللسليمان الريح الى قوله
 تعالى ومن الجن من يعمل بين يديه باذن ربه والآية الرابعة قوله تعالى يا معشر الجن
 والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض والآية الخامسة قوله
 تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظنا من كل شيطان مارد واما الاخبار
 فكثيرة الخبر الاول روى مالك في الموطا عن صفى بن افلح عن ابي السائب مولى هشام
 ابن زهرة انه دخل على ابي سعيد الخدري قال فوجدته يصلي فجلست انتظره حتى يقضى
 صلاته قال فسمعت تحريكاً تحت سريره في بيته فاذا هي حبة فقمتم لأقتلها فأشار
 ابو سعيد ان اجلس فلما انصرف من صلاته اشار الى بيت في الدار فقال ترى هذا البيت
 قتلت نعم فقال انه كان فيه فتى حديث عهد بعرس وساق الحديث الى ان قال فرأى
 امرأته واقفة بين الناس فأدركته غيرة فأهوى اليها بالرمح ليطعنها بسبب الغيرة فقالت
 لا تعجل حتى تدخل وتنظر ما في بيتك فدخل فاذا هو بحبة مطوقة على فراشه فركر فيها رمحه

عباس رضى الله عنهما
 من أن من تركها فقد
 ترك مائة وأربع عشرة
 آية من كتاب الله تعالى
 وما روى عن أبي هريرة
 من أنه عليه السلام قال
 فاتحة الكتاب سبع آيات
 أولهن بسم الله الرحمن
 الرحيم وما روى عن أم
 سلمة من أنه عليه السلام
 قرأ سورة الفاتحة وهد
 بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين آية

فاضطربت الحية في رأس الرج وخبر النبي ميتا فاندري أيهما كان أسرع موتا ألقى أم الحية فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إن بالدينة جنا قد أسلموا فمن بدالك منكم فاذنوه ثلاثة أيام فإن بدالك منكم بعد ذلك فاقتلوه فأما هو شيطان الخبر الثاني روى مالك في الموطأ عن يحيى بن سعيد قال لما أسرى برسول الله صلى الله عليه وسلم رأى صغرى من الجن يطلبه بشطة من نار كلما التفت رآه فقال جبريل عليه السلام ألا أهلك كلمات إذا قلتن طقت شعلته وخر لقيه قل أعوذ بوجه الله الكريم وبكلماته التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما ينزل من السماء ومن شر ما يرفع فيها ومن شر ما نزل إلى الأرض وشر ما يخرج منها ومن شرفق الليل والنهار ومن شر طوارق الليل والنهار الاطارقا يطرق بخير يارحمن والخبر الثالث روى مالك أيضا في الموطأ أن كعب الاحبار كان يقول أعوذ بوجه الله العظيم الذي ليس شيء أعظم منه وبكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر وبأسمائه كلها ما قد علمت منها وما لم أعلم من شر ما خلق وذراؤ برأ والخبر الرابع روى أيضا مالك أن خالد بن الوليد قال يا رسول الله اني أروع في منامي فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم قل أعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه وشر عباده ومن همزات الشياطين وأن يحضرون والخبر الخامس ما اشتهرو ببلغ مبلغ التواتر من خروج النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وقراءته عليهم ودعوته إياهم إلى الإسلام والخبر السادس روى القاضي أبو بكر في الهداية أن عيسى بن مريم عليهما السلام دعا به أن يرى موضع الشيطان من بني آدم فأراه ذلك فاذا رآه مثل رأس الحية واضع رأسه على قلبه فلما ذكر الله تعالى خنس واذا لم يذكره وضع رأسه على حبة قلبه والخبر السابع قوله عليه السلام الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم وقال ما منكم أحد الا وله شيطان قيل ولأنت يا رسول الله قال ولأنا الا أن الله تعالى أطنى عليه فأسلم والاحاث في ذلك كثرة والقدر الذي ذكرناه كاف (المسئلة الثالثة) في بيان ان الجن مخلوق من النار والدليل عليه قوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم وقال تعالى حاكيا عن ابليس لعنه الله انه قال خلقتني من نار وخلقته من طين واعلم ان حصول الحياة في النار غير مستبعد لا ترى ان الاطباء قالوا المتعلق الاول للنفس هو القلب والروح وهما في غاية السخونة وقال جالينوس اني بقرت مرة بطن فرد فأدخلت يدي في بطنه وأدخلت اصبعي في قلبه فوجدته في غاية السخونة بل تزيد ونقول أطبق الاطباء على ان الحياة لا تحصل الا بسبب الحرارة الفريزية وقال بعضهم الاغلب على الظن ان كرة النار تكون مملوءة من الروحانيات (المسئلة الرابعة) ذكرنا قولين في أنهم سموا بالجن الاول ان لفظ الجن مأخوذ من الاستتار ومنه الجنة لاستتار أرضها بالاشجار ومنه الجنة لكونها سارة للانسان ومنه الجن لاستتارهم عن العيون ومنه المجنون لاستتار عقله ومنه الجنين لاستتار في البطن ومنه قوله تعالى آمنوا بآياتهم جنة أي وقايه وسترا واعلم ان على هذا

وان دل كل واحد منها على نق القول الثاني فليس شيء منها نصا في ثبوت القول الثالث أما الاول فلا لا يدل إلا على كونها آيات من كتب الله تعالى متعددة بعد السور المصدرة بها لا على ما هو المطلوب من كونها آية تامة من كل

القول يلزم ان تكون الملائكة من الجن لاستأمرهم من العيون الآن يقال ان هذا من باب تقييد المطلق بسبب العرف والقول الثاني انهم سمو بهذا الاسم لانهم كانوا في اول امرهم خزان الجنة والقول الاول أقوى (المسئلة الخامسة) اعلم ان طوائف المكلفين اربعة الملائكة والانس والجن والشیاطین واخلقوا في الجن والشیاطین قبيل الشیاطین جنس والجن جنس آخر كما ان الانسان جنس والفرس جنس آخر وقيل الجن منهم اخيار ومنهم اشرار والشیاطین اسم لاشرار الجن (المسئلة السادسة) المشهور ان الجن لهم قدرة على النفوذ في بواطن البشر وانكر اكثر المعتزلة ذلك اما المثبتون فقد احتجوا بوجوه الاول انه ان كان الجن عبارة عن موجود ليس بجسم ولا جسماني فحيث لا يكون معنى كونه قادرا على النفوذ في باطنه انه يقدر على التصرف في باطنه وذلك غير مستبعد وان كان عبارة عن حيوان هو اني لطيف نفاذ كما وصفناه كان نفاذه في باطن بني آدم ايضا غير ممتنع قياسا على النفس وغيره الثاني قوله تعالى لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس الثالث قوله عليه السلام ان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم اما المنكرون فقد احتجوا بامور الاول قوله تعالى حكاية عن ابليس لعنه الله وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي صرح بانه ما كان له على البشر سلطان الا من الوجه الواحد وهو اتقاء الوسوسة والدعوة الى الباطل الثاني لاشك ان الانبياء والعلماء المحققين يدعون الناس الى لعن الشيطان والبراءة منه فوجب ان تكون العداوة بين الشیاطین وینهم اعظم انواع العداوة فلو كانوا قادرين على النفوذ في بواطن البشر وعلى ائصال البلاء والشر اليهم لوجب ان يكون تضرر الایماء والعلماء منهم اشد من تضرر كل احد ولما يكن كذلك علمنا انه باطل (المسئلة السابعة) اتفقوا على ان الملائكة لا يأكلون ولا يشربون ولا ينجسون بسجود الليل والنهار لا يفتنون واما الجن والشیاطین فانهم يأكلون ويشربون قال عليه السلام في الروث والعظم انه زاد اخوانكم من الجن وايضا فانهم يتوالدون قال تعالى افنتخذونه وذريته اولياء من ذوني (المسئلة الثامنة) في كيفية الوسوسة بناء على ما ورد في الآثار ذكروا انه يغوص في باطن الانسان ويضع رأسه على حبة قلبه ويلقى اليه الوسوسة واحتجوا عليه بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم لا فضيقوا مجاريه بلجوع وقال عليه السلام لولا ان الشیاطین يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السموات ومن الناس من قال هذه الاخبار لا بد من تأويلها لانه يمتنع حملها على ظواهرها واحتمل عليه بوجوه الاول ان نفوذ الشیاطین في بواطن الناس محال لانه يلزم اما اتساع تلك المجاري او تداخل تلك الاجسام الثاني ما ذكرنا ان العداوة الشديدة حاصلة بينه وبين اهل الدين فلو قدر على هذا النفوذ لم لا يخصهم بمن يداخرهم الثالث ان الشيطان مخلوق من النار فلو دخل في داخل البدن لصار كانه تغذ النار في داخل البدن ومعلوم انه لا يحس

واحدة منها الا ان يلجأ الى ان يقال ان كونها آيات متعددة بعدد السور المصدرة بها من غير أن تكون جزءا منها قول لم يقل به أحد وأما الثاني فساكت عن التعرض لحالها في بقية السور وأما الثالث فنأطق بخلافه مع مشاركته للثاني في السكوت المذكور وبالبله فيها

بذلك الرابع ان الشياطين يحبون المعاصي وأنواع الكفر والفسق ثم اننا نتعرض بأعظم الوجوه اليهم ليظهر وأنواع الفسق فلا نجد منه أثرا ولا فائدة وبالجملة فلا نرى لامن عداوتهم ضررا ولا من صداقتهم نفعا وأجاب مثنو الشياطين عن السؤال الاول بأن على القول بأنها نفوس مجردة فالسؤال زائل وعلى القول بأنها أجسام لطيفة كالضوء والهواء فالسؤال أيضا زائل وعن الثاني لا يجد أن يقال ان الله وملائكته يمنعونهم عن ايداء علماء البشر وعن الثالث انه لما جاز أن يقول الله تعالى لنار ابراهيم يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم فلم لا يجوز مثله ههنا وعن الرابع ان الشياطين مختارون واعلمهم يفعلون بعض القبيح دون بعض (المسئلة التاسعة) في تحقيق الكلام في السوسة على الوجه الذي قرره الشيخ الغزالي في كتاب الاحياء قال القلب مثل قبة لها أبواب تنصب اليها الاحوال من كل باب أو مثل هدف ترمى اليه السهام من كل جانب أو مثل مرآت منصوبة تجتاز عليها الاشخاص فتراعى فيها صورة بعد صورة أو مثل حوض تنصب اليه مياه مختلفة من أنهار مفتوحة واعلم ان مداخل هذه الأنهار المتجددة في القلب ساعة فساعة اما من الظاهر كالخواس الخمس واما من البواطن كالخيال والشهوة والغضب والاخلق المركبة في مزاج الانسان فانه اذا أدرك بالخواس شيئا حصل منه أثر في القلب وكذا اذا حاجت الشهوة أو الغضب حصل من تلك الاحوال آثار في القلب واما اذا منع الانسان عن الادراكات الظاهرة فالخيالات الحاصلة في النفس تبقى وينقل الخيال من شيء الى شيء وبحسب انتقال الخيال ينقل القلب من حال الى حال فالقلب دائما في التغير والتأثر من هذه الاسباب وأخص الآثار الحاصلة في القلب هي الخواطر وأعني بالخواطر ما يعرض فيه من الافكار والاذكار وأعني بها ادراكات وعلوم اما على سبيل التجدد واما على سبيل التذكرو انما تسمى خواطر من حيث انها تخطر بالخيال بعد أن كان القلب فافلا عنها فالخواطر هي المحركات للارادات والارادات محركة للأعضاء ثم هذه الخواطر المحركة لهذه الارادات تنقسم الى ما يدعو الى الشر أعني الى ما يضر في العاقبة والى ما ينفع أعني ما ينفع في العاقبة فهما خاطران مختلفان فافتقر الى اسمين مختلفين فالخاطر المحمود يسمى الهاما والمذموم يسمى وسواسا ثم انك تعلم ان هذه الخواطر أحوال حادثة فلا بد لها من سبب والتسلسل محال فلا بد من انتهاء الكل الى واجب الوجود وهذا ملخص كلام الشيخ الغزالي بعد حذف التطويلات منه (المسئلة العاشرة) في تحقيق الكلام فيما ذكره الغزالي اعلم ان هذا الرجل دار حول المقصود الا انه لا يحصل الغرض الا من بعد مزيد التتبع فنقول لا بد قبل الخوض في المقصود من تقديم مقدمات (المقدمة الاولى) لا شك ان ههنا مطلوبا ومهروبا وكل مطلوب فاما أن يكون مطلوبا لذاته أو لغيره ولا يجوز أن يكون كل مطلوب مطلوبا لغيره وأن يكون كل مهروب مهروبا عنه لغيره والالزم اما الدور واما التسلسل وهما محالان فثبت انه لا بد من

متعلقة بمضمري بنى عنه
الفعل المصدر بها
كما أنها كذلك في تسمية
المسافر عند الحلول
والارتحال وتسمية
كل قاعل عند مباشرة
الافعال ومضاهها
الاستعانة أو الملازمة
تبركا أي باسم الله أفرا
أو أتلو وتقديم المفعول
للاهتمام به والقصد
الى التخصيص كما في اياك

الافتقار إلى وجود شيء يكون مطلوباً لذاته ويوجد شيء يكون مهروباً عنه لذاته (المقدمة الثانية) أن الاستقراء دل على أن المطلوب بالذات هو الالذة والسرور والمطلوب بالنفع ما يكون وسيلة اليهما والمهروب عنه بالذات هو الألم والحزن والمهروب عنه بالنفع ما يكون وسيلة اليهما (المقدمة الثالثة) أن اللذيد عند كل قوة من القوى النفسانية شيء آخر فاللذيد عند القوة الباصرة شيء واللذيد عند القوة السامعة شيء آخر واللذيد عند القوة الشهوانية شيء ثالث واللذيد عند القوة الغضبية شيء رابع واللذيد عند القوة العاقلة شيء خامس (المقدمة الرابعة) أن القوة الباصرة إذا أدركت موجوداً في الخارج لزمت من حصول ذلك الإدراك البصري وقوف الذهن على ماهية ذلك المبرئ وعند الوقوف عليه يحصل العلم بكونه لذيداً أو مؤلماً أو خالياً عنهما فإن حصل العلم بكونه لذيداً ترتب على حصول هذا العلم أو الاعتقاد حصول الميل إلى تحصيله وإن حصل العلم بكونه مؤلماً ترتب على هذا العلم أو الاعتقاد حصول الميل إلى البعد عنه والفرار منه فإن لم يحصل العلم بكونه مؤلماً ولا بكونه لذيداً لم يحصل في القلب لارغبة إلى الفرار عنه ولارغبة إلى تحصيله (المقدمة الخامسة) أن العلم بكونه لذيداً إنما يوجب حصول الميل والرغبة في تحصيله إذا حصل ذلك العلم خالياً عن المعارض والمعاوق فاما إذا حصل هذا المعارض لم يحصل ذلك لاقتضاء مثاله إذا رأينا طعاماً لذيداً فقلنا بكونه لذيداً إنما يؤثر في الأقدام على تناوله إذا لم نعتقد أنه حصل فيه ضرر زائد أما إذا اعتقدنا أنه حصل فيه ضرر زائد فعند هذا يعتبر العقل كيفية المعارضات والترجح فأيهما غلب على ظنه أنه أرجح عمل بمقتضى ذلك الترجيح ومثال آخر لهذا المعنى أن الإنسان قد يقتل نفسه وقد يلقى نفسه من السطح العالي إلا أنه إنما يقدم على هذا العمل إذا اعتقد أنه بسبب تحمل ذلك العمل المؤلم يتخلص عن مؤلم آخر أعظم منه أو يتوصل به إلى تحصيل منفعة أعلى حالها فثبت بما ذكرنا أن اعتقاد كونه لذيداً أو مؤلماً إنما يوجب الرغبة والنفرة إذا خلا ذلك الاعتقاد عن المعارض (المقدمة السادسة) في بيان التقرير الذي يتناهى يدل على أن الأفعال الحيوانية لها مراتب مرتبة ترتيباً ذاتياً لازماً باعتبارها وذلك لأن هذه الأفعال مصدرها القريب هو القوى الموجودة في العضلات إلا أن هذه القوى صالحة للفعل ولتركه فامتنع صيرورتها مصدر الفعل بدلاً عن الترك ولتركه بدلاً عن الفعل لا بضميمة تنظم إليها وهي الإرادات ثم إن تلك الإرادات إنما توجد وتحدث لأجل العلم بكونها لذيدة أو مؤلمة ثم إن تلك العلوم إن حصلت بفعل الإنسان فاد البحث الأول فيه ولزم أما الدور وأما التسلسل وهما محالان وأما الانتهاء إلى علوم وأدراكات وتصورات تحصل في جوهر النفس من الأسباب الخارجية وهي أما الاتصالات الفلكية على مذهب قوم أو السبب الحقيقي وهو أن الله تعالى يخلق تلك الاعتقادات أو العلوم في القلب فهذا تلخيص الكلام في أن الفعل كيف يصدر عن الحيوان إذا عرفت هذا فاعلم أن نفاة الشيطان ونفاة الوسوسة قائلوا ثبت

نجد وتقد برأبد
ألاقتضائه اقتصار
التبرك على البداية
محل بما هو المقصود
أعني شمول البركة لكل
وأدله أن فيه امثالاً
بالحديث الشريف من
جهة اللفظ والمعنى معا
وفي تقدير أقرأ من جهة
المعنى فقط ليس بشيء
فإن مدار الامثال
هو البدء بالتسمية
لاتقدير فعله

ان المصير القريب للأفعال الحيوانية هو هذه القوى التي تكون في العضلات والاوراق
فثبت ان تلك القوى لا تصدر من مصادر الفعل والترك الا عند انقباض الميل والارادة اليها
وثبت ان تلك الارادة من لوازم حصول الشعور لتكون ذلك الشيء له هذا أو مؤثما وثبت
ان حصول ذلك الشعور لا بد وأن يكون بخلق الله تعالى ابتداء أو بواسطة مراتب شأن
كل واحد منها في استلزام ما بعده على الوجه الذي قررته وثبت ان ترتب كل واحد من هذه
المراتب على ما قبله أمر لازم لزوما ذاتيا واجبا فانه اذا أحس بالشيء وعرف كونه ملائما
مال طبعه اليه واذا مال طبعه اليه تحركت القوة الى الطلب فاذا حصلت هذه المراتب
حصل الفعل لا محالة فلو قدرنا شيطانا من الخارج وفرضنا انه حصلت له وسوسة كانت
تلك الوسوسة عديدة الاثر لانه اذا حصلت تلك المراتب المذكورة حصل الفعل سواء حصل
هذا الشيطان أو لم يحصل وان لم يحصل بمجموع تلك المراتب امتنع حصول الفعل سواء
حصل هذا الشيطان أو لم يحصل فقلنا ان القول بوجود الشيطان وبوجود الوسوسة قول
باطل بل الحق أن نقول ان اتفق حصول هذه المراتب في الطرف النافع سميناها بالهام
وان اتفق حصولها في الطرف الضار سميناها بالوسوسة هذا تمام الكلام في تقرير هذا
الاشكال والجواب ان كل ما ذكرتموه حق وصحيح الا انه لا يبعد أن يكون الانسان غافلا
عن الشيء فاذا ذكره الشيطان ذلك الشيء تذكره ثم عند التذكر يرتب الميل عليه ويرتب
الفعل على حصول ذلك الميل فالذي أتى به الشيطان الخارج ليس الا ذلك التذكر واليه
الاشارة بقوله تعالى ما كيان ايليس انه قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم
فاستجبتم لي الا انه بقى لقائل أن يقول فالانسان انما اقدم على المعصية بتذكير الشيطان
فالشيطان ان كان اقدامه على المعصية بتذكير شيطان آخر لزم تسلسل الشياطين وان كان
عمل ذلك الشيطان ليس لاجل شيطان آخر ثبت ان ذلك الشيطان الاول انما اقدم على
ما اقدم عليه لحصول ذلك الاعتقاد في قلبه ولا يلائم ذلك الاعتقاد الحادث من سبب وماذا
الا الله سبحانه وتعالى وعند هذا يظهر ان الكل من الله تعالى فهذا غاية الكلام في هذا
البحث الدقيق العميق وصار حاصل الكلام ما قاله سيدا رسل عليه الصلاة والسلام وهو
قوله أعوذ بك منك والله أعلم (المسئلة الحادية عشر) اعلم ان الانسان اذا جلس في الخلوة
وتوارت الخواطر في قلبه فربما صار بحيث كأنه يسمع في داخل قلبه ودماغه أصواتا
خفية وحروفا خفية فكأن متكلما يتكلم معه ومخاطبا بمخاطبه فهذا أمر وجداني يجده
كل أحد من نفسه ثم اختلف الناس في تلك الخواطر فقالت الفلاسفة ان تلك الاشياء
ليست حروفا ولا أصواتا وانما هي تخيلات الحروف والاصوات وتخييل الشيء عبارة عن
حضور رسمه ومثاله في الخيال وهذا كما اننا اذا تخيلنا صور الجبال والبحار والاشخاص
فأعيان تلك الاشياء غير موجودة في العقل والقلب بل الموحود في العقل والقلب صورها
وأمثالها ورسمها وهي على سبيل التمثيل جازية بحجج الصورة المرئية في المرآة فاننا اذا

اذ لم يقل في الحديث
الكريم كل أمر فني قال
لم يقل فيه أولم يصغر
فيه أبد أو هذا الى آخر
السورة الكريمة مقول
على السنة العبادتية
لهم وارشادا الى كيفية
التبرك باسمه تعالى
وهداية الى منهاج الجود
وسؤال الفضل ولذلك
سميت السورة الكريمة
بإاذكر من تعليم

أحسبنا في المرآة صورة الفلك والشمس والقمر فليس ذلك لأجل أنه حضرت فوات هذه
الاشياء في المرآة فان ذلك محال وانما الحاصل في المرآة رسوم هذه الاشياء وأمثلتها وصورها
وانما عرفت هذا في تخيل المبصرات فاعلم ان الحال في تخيل الحروف والكلمات المسموعة
كذلك فهذه قول جمهور الفلاسفة وقائل أن يقول هذا الذي سميت به تخيل الحروف
والكلمات هل هو مساو للحرف والكلمة في الماهية أولا فان حصلت المساواة فقد عاد
الكلام الى ان الحاصل في الخيال حقائق الحروف والاصوات والى ان الحاصل في الخيال
عند تخيل البحر والسماء حقيقة البحر والسماء وان كان الحق هو الثاني وهو ان الحاصل
في الخيال شيء آخر مخالف للمبصرات والسموات فحينئذ يعود السؤال وهو أنا كيف
نجد من أنفسنا صور هذه المراتب وكيف نجد من أنفسنا هذه الكلمة والعبارة
وجدنا اننا لا نشك انها حروف متوالية على العقل والفاظ متعاقبة على الذهن فهذا انتهى
الكلام في كلام الفلاسفة اما الجمهور الاعظم من أهل العلم فانهم سلموا ان هذه الخواطر
المتوالية المتعاقبة حروف واصوات حقيقة واعلم ان القائلين بهذا القول قالوا فاعل
هذه الحروف والاصوات اما ذلك الانسان أو انسان آخر واما شيء آخر روحاني مبين
يمكنه لقاء هذه الحروف والاصوات الى هذا الانسان سواء قيل ان ذلك المتكلم هو الجن
والشياطين أو الملك واما أن يقال خالق تلك الحروف والاصوات هو الله تعالى اما القسم
الاول وهو أن فاعل هذه الحروف والاصوات هو ذلك الانسان فهذا قول باطل لان الذي
يحصل باختيار الانسان يكون قادرا على تركه فلو كان حصول هذه الخواطر بفعل
الانسان لكان الانسان اذا اراد دفعها أو تركها قدر عليه ومعلوم انه لا يقدر على دفعها
فانه سواء حاول فعلها او حاول تركها فتلك الخواطر تنوارد على طبعه وتتعاقد على ذهنه
بغير اختياره واما القسم الثاني وهو انها حصلت بفعل انسان آخر فهو ظاهر الفساد ولما
بطل هذان القسمان بقي الثالث وهي انها من فعل الجن أو الملك او من فعل الله تعالى
اما الذين قالوا ان الله تعالى لا يجوز ان يفعل القبايح فاللائق بمذهبهم ان يقولوا ان هذه
الخواطر الخبيثة ليست من فعل الله تعالى فبقى انها من احاديث الجن والشياطين واما
الذين قالوا انه لا يفرج من الله شيء فليس في مذهبهم مانع من ان ينادوا هذه الخواطر
الى الله تعالى واعلم ان الثنوية يقولون للعالم الهان احدهما خير وعسكره الملائكة والثاني
شمر وعسكره الشياطين وهما يتنازعا ان ابا كل شيء في هذا العالم فكل واحد منهما تعلق
به والخواطر الداعية الى اعمال الخير انما حصلت من عساكر الله والخواطر الداعية الى
اعمال الشر انما حصلت من عساكر الشيطان واعلم ان القول بانبات الالهين قول باطل
فاسد على ما ثبت فساد بالدلائل فهذا انتهى القول في هذا الباب (المسئلة الثانية عشر)
من الناس من أثبت لهذه الشياطين قدرة على الاحياء وعلى الامانة وعلى خلق الاجسام
وعلى تغير الاشخاص عن صورتها الاصلية وخلقها الاولية ومنهم من انكر هذه

المسئلة وانما كسرت
ومن حق الحروف المفردة
ان تقع لاختصاصها
بلزوم الحرفية والجر
كما كسرت لام الامر
ولام الاضافة داخله
على المظهر للفصل
يشبهما وبين لام الابتداء
والاسم عند البصريين
من الاسماء المحذوفة
الاعجاز المبنية الاوائل
على

وضبطها كالتدوير قوله أعوذ بالله يتناول كلها وأما ما يتعلق بالمضار النبوية فهو جميع الآلام والاسقام والحرق والفرق والقرو والزمان والعمى وأنواعها تقرب أن تكون غير متناهية قوله أعوذ بالله يتناول الاستعاذة من كل واحد منها والحاصل أن قوله أعوذ بالله يتناول ثلاثة أقسام وكل واحد منها يجري مجرى ما لانهاية له أولها الجهل ولما كانت أقسام المعلومات غير متناهية كانت أنواع الجهالات غير متناهية فالعبد يستعين بالله منها ويدخل في هذه الجملة مذاهب أهل الكفر وأهل البدعة على كثرتها وثانيها الفسق ولما كانت أنواع التكاليف كثيرة جدا وكتب الأحكام محتوية عليها كان قوله أعوذ بالله متناولاً لكلها وثالثها المكروهات والآفات والمخافات ولما كانت أقسامها وأنواعها غير متناهية كان قوله أعوذ بالله متناولاً لكلها ومن أراد أن يحيط بها فليطالع كتب الطب حتى يعرف في ذلك لكل واحد من الأعضاء أنواعاً من الآلام والاسقام ويجب على العاقل إذا أراد أن يقول أعوذ بالله فانه يستحضر في ذهنه هذه الأجناس الثلاثة وتقسيم كل واحد من هذه الأجناس إلى أنواعها وأنواع أنواعها وبالغ في ذلك التقسيم والتفصيل ثم إذا استحضر تلك الأنواع التي لاحد لها ولا عدلها في خياله ثم عرف أن قدرة جميع الخلائق لا تفي بدفع هذه الأقسام على كثرتها فحيث يجد يحمله طبعه وعقله على أن يلجئ إلى القادر على دفع ما لانهاية له من المقدورات فيقول عند ذلك أعوذ بالله القادر على كل المقدورات من جميع أقسام الآفات والمخافات ولتقتصر على هذا القدر من الباحث في هذا الباب والله الهادي

*(الباب الثالث في اللطائف المستنبطة من قولنا أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) *

(النكتة الأولى) في قوله أعوذ بالله عروج من الخلق إلى الخالق ومن الممكن إلى الواجب وهذا هو الطريق المتعين في أول الأمر لأن في أول الأمر لا طريق إلى معرفته إلا بأن يستدل باحتياج الخلق على وجود الحق تعالى القادر قوله أعوذ بالله إشارة إلى الحاجة التامة فانه لو لا الاحتياج لما كان في الاستعاذة فائدة وقوله بالله إشارة إلى الحق التام للحق قول العبد أعوذ بقرار على نفسه بالفقر والحاجة وقوله بالله بقرار بامر من أحدهما بأن الحق قادر على تحصيل كل الخير ودفع كل الآفات والثاني أن غيره غير موصوف بهذه الصفة فلا دافع للحاجات إلا هو ولا معطي للخيرات إلا هو فتمت مشاهدة هذه الحالة فير العبد من نفسه ومن كل شيء سوى الحق فيشاهد في هذا القرار سر قوله فقروا إلى الله وهذه الحالة تحصل عند قوله أعوذ ثم إذا وصل إلى غيبة الحق وصار غير يقا في نور جلال الحق شاهد قوله قل الله ثم ذرهم فمذ ذلك يقول أعوذ بالله (النكتة الثانية) أن قوله أعوذ بالله اعتراف بجهل النفس وبقدرته الرب وهذا يدل على أنه لا وسيلة إلى القرب من حضرة الله إلا بالصبر والانكسار ثم من الكلمات النبوية قوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه والمعنى من عرف نفسه بالضعف والفقور عرف ربه بأنه هو القادر على كل

السموات ورفع للمسمى
وتنويه له وعند الكوفيين
من السجدة وأصله وسم
خذفت الواو وعوضت
عنها همزة الوصل
ليقل اعلا لها ورد عليه
بأن الهمزة لم تعهد
داخلة على ما حذف
صدره في كلامهم ومن
لغاتهم سم وسم قل
باسم الذي في كل
سورة سمه

مقدور ومن عرف نفسه بالجهل عرف ربه بالعقل والعقل ومن عرف نفسه باختلال
 الحال عرف ربه بالكمال والجلال (النكتة الثالثة) ان الاقدام على الطاعات لا ييسر
 الا بعد الفرار من الشيطان وذلك هو الاستعاذة بالله الا ان هذه الاستعاذة نوع من انواع
 الطاعة فان كان الاقدام على الطاعة يوجب تقديم الاستعاذة عليها اقترنت الاستعاذة
 الى تقديم استعاذة أخرى ولزم التسلسل وان كان الاقدام على الطاعة لا يهوج الى
 تقديم الاستعاذة عليها لم يكن في الاستعاذة فائدة فكأنه قيل له الاقدام على الطاعة لا يتم
 الا بتقديم الاستعاذة عليها وذلك يوجب الايمان بما لا نهاية له وذلك ليس في وسعك الا انك
 اذا عرفت هذه الحالة فقد شاهدت عجزك واعترفت بقصورك فانا أعينك على الطاعة
 وأعلمك كيفية الخصوص فيها قل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم (النكتة الرابعة) ان سر
 الاستعاذة هو الاتجاه الى قادر يدفع الآفات عنك ثم ان اجل الامور التي يلقي الشيطان
 وسوسته فيها قراءة القرآن لان من قرأ القرآن ونوى به عبادة الرحمن وتفكر في وعده
 ووعيده وآياته وبناته ازدادت رغبته في الطاعات ورهبته عن المحرمات فلهذا السبب
 صارت قراءة القرآن من اعظم الطاعات فلا جرم كان سعي الشيطان في الصد عنه ابلغ
 وكان احتياج العبد الى من يصونه عن شر الشيطان اشد فلهذه الحكمة اختصت قراءة
 القرآن بالاستعاذة (النكتة الخامسة) الشيطان عدو الانسان كما قال تعالى
 ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا والرحمن مولى الانسان وخالفه ومصالح مهماته
 ثم ان الانسان عند شروعه في الطاعات والعبادات خاف العدو فاجتهد في ان يتحرى
 مرضاة مالكه ليخلصه من رجة ذلك العدو فلما وصل الحضرة وشاهد انواع البهجة
 والكرامة نسي العدو وأقبل بالكلية على خدمة الحبيب فالحق ان الاول هو الفرار
 وهو قوله أعوذ بالله من الشيطان الرجيم والمقام الثاني هو الاستقرار في حضرة الملك
 الجبار فهو قوله بسم الله الرحمن الرحيم (النكتة السادسة) قال تعالى لا يمسه الا المطهرون
 فالتطهير بطريقين بغير الله واللسان لما جرى به كرمه الله حصل فيه نوع من اللوث فلا بد
 من استعمال الطهور فلما قال أعوذ بالله حصل الطهور فعند ذلك يستعد للصلاة الحقيقية
 وهي ذكر الله تعالى فقال بسم الله (النكتة السابعة) قال ار يا ابى الانبياء انك عدوان
 احدهما ظاهر والاخر باطن وانت مأمور بمحاربة بينهما قال تعالى في العدو الظاهر
 قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وقل في العدو الباطن ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه
 عدوا فكأنه تعالى قل اذا حاربك الظاهر كان مددك الملك كما قل تعالى ان
 يدكم بكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين واذا حاربك العدو الباطن كان مددك
 الملك كما قال تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان وايضا محاربة العدو الباطن أولى من
 محاربة العدو الظاهر لان العدو الظاهر ان وجد فرصة في متاع الدنيا والعدو الباطن
 ان وجد فرصة في الدين والآخر وايضا فالعدو الظاهر ان غلبنا كنا أجورين والعدو

وانما لم يقل بالله لفرق
 بين المؤمنين والمؤمنين
 أو لتحقيق ما هو المقصود
 بالاستعاذة ههنا فانها
 تكون تارة بنية تعالى
 وحقيقتها طلب المونة
 على ايقاع الفعل واحداً
 أى فاضلة القدرة
 المقصودة عند الأصوليين
 من أصحابنا بما يتمكن به
 العبد من أداء ما لزمه
 المنفعة الى ممكنة

خدمتي ثم انه يعاد بك من سبعين سنة وانت تحبه وهو يحالفك في كل تجليات وانته
تواضعه في كل المرات فترك هذه الطر بقدر المذمومة وأظهر عداوته قتل أعوذ بالله على
الشیطان الرجيم (النكتة العاشرة) أما ان نظرت الى قصة أليك فانه أقسم بأنه من
الناصبين ثم كان عاقبة ذلك الامر أنه سعى في اخراجه من الجنفوا ما في حثك فانه أقسم
بأنه يضللك ويغويك فقال فبعتك لاغوينهم أجمعين الاعدادك منهم المخلصين فاذا كانت
هذه معاملته مع من أقسم انه ناصحه فكيف تكون معاملته مع من أقسم انه يضلله
ويغويه (النكتة الحادية عشرة) انما قال أعوذ بالله ولم يذكر اسما آخر بل ذكر قوله الله
لان هذا الاسم أبلغ في كونه زاجرا عن المعاصي من سائر الاسماء والصفات لان الاله هو
المستحق للعبادة ولا يكون كذلك الا اذا كان قادرا عليا حكما فقوله أعوذ بالله جار مجرى
أن يقول أعوذ بالقادر العليم الحكيم وهذه الصفات هي النهاية في الزجر وذلك لان
السارق يعلم قدرة السلطان وقديسرق ماله لان السارق عالم بأن ذلك السلطان وان كان
قادرا الا انه غير عالم بالقدره وحدها غير كافية في الزجر بل لابد معها من العلم وأيضا
فالقدره والعلم لا يكفيان في حصول الزجر لان الملك اذا رأى منكرا الا انه لا ينهي عن
المنكر لم يكن حضوره مانعا منه أما اذا حصلت القدرة وحصل العلم وحصلت الحكمة
المانعة من التبايح فهنا يحصل الزجر الكامل فاذا قل العبد أعوذ بالله فكأنه قال
أعوذ بالقادر العليم الحكيم الذي لا يرضى بشئ من المنكرات فلا جرم يحصل الزجر التام
(النكتة الثانية عشرة) لما قال العبد أعوذ بالله من الشيطان الرجيم دل ذلك على انه
لا يرضى بأن يجاور الشيطان وانما لم يرض بذلك لان الشيطان خاص وعصيانه لا يضر هذا
المسلم في الحقيقة فاذا كان العبد لا يرضى بجوار المعاصي فبأن لا يرضى بجوار عين
المعصية أولى (النكتة الثالثة عشرة) الشيطان اسم والرجيم صفة ثم انه تعالى لم يقتصر
على اسم بل ذكر الصفة فكأنه تعالى يقول ان هذا الشيطان يبق في الخدمة ألؤفا
من السنين فهل سمعت انه ضرنا أو فعل ما يسوءنا ثم انما مع ذلك رجناه حتى طردناه وأما
أنت فلو جلس هذا الشيطان معك لحظة واحدة لا تفك في النار الخالدة فكيف لا تشغل
بطرده ولعله قتل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم (النكتة الرابعة عشرة) لقائل أن يقول
لم يقل أعوذ بالملائكة مع ان ادون ملك من الملائكة يكفي في دفع الشيطان فما السبب
في أن جعل ذكر هذا الكلب في مقابلة ذكر الله تعالى وجوابه كانه تعالى يقول عبدي انه
يراك وانت لا تراه بدليل قوله تعالى انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم وانما نفذ
كيدهم فيكم لانه يراكم وأنتم لا ترونه فتمسكوا بمن يرى الشيطان ولا يراه الشيطان وهو الله
سبحانه وتعالى فقولوا أعوذ بالله من الشيطان الرجيم (النكتة الخامسة عشرة) ادخل
الالف واللام في الشيطان ليكون تعريفا للجنس لان الشياطين كثيرة مرثية وغير مرثية
بل المرتبة ربما كان أشد حكي عن بعض المذكورين انه قال في مجلسه ان الرجل اذا اراد

لا سيما عند الوصف
بالرحمن الرحيم هي
الاستعانة الاولى ان قيل
فليحمل الباء على التبرك
وليستغن عن ذكر الاسم
لما ان التبرك لا يكون الا به
قلنا ذلك فرع كون المراد
بالله هو الاسم وهل
التشاجر الا فيه فلا بد من
ذكر الاسم لينقطع احتمال
ارادة المسمى ويتعين
حمل الباء على

من تصدق بحاله يأتيه سبعون شهيداً فيثقلون يديه وربليه وقلبه ويمنعونه من الصدقة فلا يسمع بعض القوم ذلك فقال أتى بائناً هؤلاء السبعين وخرج من المسجد أتى المنزل وملاً ذيله من الحطلة وأراد أن يخرج ويتصدق به فوثبت زوجته وجعلت تنازعه ونهاره حتى أخرجه ذلك من ذيله فرجع الرجل خائباً إلى المسجد فقال الله كرماء ما فعلت فقال هزمت السبعين فجاءت امهم فهزمتني وأما ان جعلنا الالف واللام للمهد فهو أيضاً جائز لان جميع المعاصي برضا هذا الشيطان والراضي يجري مجرى الفاعل له وإذا استجبت لك فاعرفه بالمسئلة الشرعية فان عند أبي حنيفة قراءة الامام قراءة للمقتدى من غير منى بها وسكت خلفه (النكتة السادسة عشرة) الشيطان مأخوذ من شطن اذا بعد فحكم عليه يكونه بعيداً واما المطيع قريب قال الله تعالى واسجد واقرب والله قريب منك قال الله تعالى وإذا سألك عبادي عني فاني قريب واما الرجيم فهو المرجوم بمعنى كونه مرمياً بسهم اللعن والشقاوة واما أنت فوصول بحبل السعادة قال الله تعالى والزمهم كلمة التقوى فدل هذا على انه جعل الشيطان بعيداً مرجوماً وجعلك قريباً موصولاً ثم انه تعالى اخبرانه لا يجعل الشيطان الذي هو بعيد قريباً لانه تعالى قال ولن تجد لسنة الله تحويلاً فاعرف انه لما جعلك قريباً فانه لا يطردك ولا يبعدك عن فضله ورحته (النكتة السابعة عشرة) قال جعفر الصادق انه لا بد قبل القراءة من التعوذ واما سائر الطاعات فانه لا يتعوذ فيها والحكمة فيه ان العبد قد ينجس لسانه بالكذب والغيبة والنميمة فأمر الله تعالى العبد بالتعوذ ليصير لسانه طاهراً فيقرأ بلسان طاهر كلاماً أنزل من رب طيب طاهر (النكتة الثامنة عشرة) كأنه تعالى يقول انه شيطان رجيم وأنا رحن رحيم فأبعد عن الشيطان الرجيم لتصل الى الرحمن الرحيم (النكتة التاسعة عشرة) الشيطان عدوك وأنت عنه فافل غائب قال تعالى انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم فعلى هذا لك عدو غائب ولك حبيب غائب لقوله تعالى والله غالب على امره فاذا قصدك العدو الغائب فافزع الى الحبيب الغالب والله سبحانه وتعالى أعلم بمراده

) الباب الرابع في المسائل الملحة بقوله أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ()

(المسئلة الاولى) فرق بين أن يقال أعوذ بالله وبين أن يقال بالله أعوذ فان الاول لا يفيد الحصر والثاني يفيد فلم ورد الامر بالاول دون الثاني مع اننا بيننا ان الثاني اكل وأيضاً جاء قوله الحمد لله وجاء قوله الحمد لله وأما هنا فتدبر أعوذ بالله وما جاء قوله بالله أعوذ فافرق (المسئلة الثانية) قوله أعوذ بالله لغظه الخبر ومعناه الدعاء والتقدير اللهم أعذني ألا ترى انه قال واني أعينها بك وذريتها من الشيطان الرجيم كقوله أستغفر الله أي اللهم اغفر لي والدليل عليه ان قوله أعوذ بالله اخبار عن فعله وهذا القدر لا فائدة فيه انما الفائدة في أن يعينه الله فالسبب في انه قال أعوذ بالله ولم يقل أعذني والجواب ان بين الرب وبين العبد عهداً كما قال تعالى وأوفوا بعهدي اذ اعاهدتموه وقال وأوفوا بعهدي

الاستمانة الثانية
أو التبرك وانما لم يكتب
الالف لكثرة الاستعمال
قالوا طولت الباء عوضاً
عنها والله أصله الاله
فحذفت همزته على
غير قياس كما ينبغي عنه
وجود الادغام وتعويض
الالف واللام عنها حيث
لزمه وجردا عن معنى
التعريف ولذلك قيل
يا الله بالقطع فان

وجعل الخمر ممنا جائزا ما جعله ممنا فانه لا يجوز ب قال الشافعي اذا قل بعت منك ههنا
 الثوب بهذا الدرهم تعين ذلك الدرهم وعند أبي حنيفة لا يتعين ج قال الله تعالى ان الله
 اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة فجعل الجنة ثمنًا للنفس والمال ومن
 أصول الفقه مسائل ا الباء تدل على السببية قال الله تعالى ذلك بأنهم شاقوا الله ههنا
 الباء دلت على السببية وقيل انه لا يصح لانه يجوز ادخال لفظ الباء على السبب فيقال ثبت
 هذا الحكم بهذا السبب ب اذا قلنا الباء تفيد السببية فالفرق بين باء السببية وبين
 لام السببية لا بد من بيانه ج الباء في قوله سبحانه اللهم وبحمدك لا بد من البحث عنه
 فانه لا يدري ان هذه الباء بماذا تتعلق وكذلك البحث عن قوله ونحن نسبح بحمدك فانه
 يجب البحث عن هذه الباء د قيل كل العلوم مندرج في الكتب الاربعة وعلومها في
 القرآن وعلوم القرآن في الفاتحة وعلوم الفاتحة في بسم الله الرحمن الرحيم وعلومها في
 الباء من بسم الله قلت لان المقصود من كل العلوم وصول العبد الى الرب وهذه الباء باء
 الاصاق فهو يلصق العبد بالرب فهو كمال المقصود * النوع الثالث من مباحث هذا
 الباب مباحث حروف الجر فان هذه الكلمة اشتملت على نوعين منها أحدهما الباء والثانيهما
 لفظ من فتقول في لفظ من مباحث ا انك تقول أخذت المال من ابنك فتكسر النون
 ثم تقول أخذت المال من الرجل فتفتح التون فههنا اختلف آخر هذه الكلمة واذا
 اختلفت الاحوال دلت على اختصاص كل حالة بهذه الحركة فههنا اختلف آخر هذه
 الكلمة باختلاف العوامل فانه لا معنى للعامل الا الأمر الدال على استحقاق هذه
 الحركات فوجب كون هذه الكلمة معربة ب كلمة من وردت على وجوه اربعة ابتداء
 الغاية والتبعض والتبيين والزيادة ج قال المبرد الاصل هو ابتداء الغاية والبواقي
 مفرعة عليه وقال آخرون الاصل هو التبعض والبواقي مفرعة عليه د أنكر بعضهم
 كونها زائدة وأما قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم فقد بينوا أنه يفيد فائدة زائدة فكانه
 قال يغفر لكم بعض ذنوبكم ومن غفر كل بعض منه فقد غفر كله ه الفرق بين من وبين
 عن لا بد من ذكره قال الشيطان ثم لا يتنهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمنهم وعن
 شمائلهم وفيه سؤالان (الاول) لم خص الاولين بلفظ من والثالث والرابع بلفظ عن
 (الثاني) لما ذكر الشيطان لفظ من ولفظ عن فلم جاءت الاستعاذة بلفظ من فقال أعوذ بالله
 من الشيطان ولم يقل عن الشيطان * النوع الرابع من مباحث هذا الباب الشيطان مبالغة
 في الشيطنة كما ان الرحمن مبالغة في الرحمة والرحيم في حق الشيطان فعيل بمعنى مفعول
 كما ان الرحيم في حق الله تعالى فعيل بمعنى فاعل اذا عرفت هذا فهذه الكلمة تقتضي
 الفرار من الشيطان الرحيم الى الرحمن الرحيم وهذا يقتضي المساواة بينهما وهذا ينشأ عنه
 قول النبوة الذين يقولون ان الله وابليس أخوان الا ان الله هو الاخ الكريم الرحيم
 الفاضل وابليس هو الاخ اللئيم الخسيس المؤذي فالعاقل يفر من هذا الشرير الى ذلك

والالوهة والالوهية
 بمعنى العبادة حسبما نص
 عليه الجوهري على انه
 اسم منها بمعنى المألوه
 كالكتاب بمعنى المكتوب
 لاعلى انه صفة منها
 بدليل انه يوصف ولا
 يوصف به حيث يقال
 اله واحد ولا يقال شيء
 اله كما يقال كتاب مرقوم
 ولا يقال شيء كتاب

الخبر ب الله هل هو رحيم كريم فان كان رحيمًا كريماً فلم يخلق الشيطان الرحيم وسلطه على العباد وان لم يكن رحيمًا كريماً فأي فائدة في الرجوع اليه والاستعاذة به من شر الشيطان ج الملائكة في السموات هل يقولون أعوذ بالله من الشيطان الرحيم فان ذكروه قائماً يستعينون من شرور أنفسهم لامن شرور الشيطان د أهل الجنة في الجنة هل يقولون أعوذ بالله ه الانبياء والصديقون لم يقولوا أعوذ بالله مع ان الشيطان أخبر أنه لا تعلق له بهم في قوله فبعزتك لأغوينهم أجمعين الاعبادك منهم المخلصين والشيطان أخبر أنه لا تعلق له بهم الا في مجرد الدعوة حيث قال وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم وأما الانسان فهو الذي ألقى نفسه في البلاء فكانت استعاذة الانسان من شر نفسه أهم وألزم من استعاذته من شر الشيطان فلم يبدأ بالجانب الاضعف وترك الجانب الاهم

* (الكتاب الثاني في مباحث بسم الله الرحمن الرحيم وفيه أبواب) *

الباب الاول في مسائل جارية مجرى المقدمات وفيه مسائل

(المسئلة الاولى) قد بينا أن الباء من بسم الله الرحمن الرحيم متعلقة بمضمر فنقول هذا المضمر يحتمل أن يكون اسماً وأن يكون فعلاً وعلى التقديرين فيجوز أن يكون متقدماً وأن يكون متأخراً فهذه اقسام أربعة أما اذا كان متقدماً وكان فعلاً فكقولك أبدأ باسم الله وأما اذا كان متقدماً وكان اسماً فكقولك ابتداء الكلام باسم الله وأما اذا كان متأخراً وكان فعلاً فكقولك باسم الله أبدأ وأما اذا كان متأخراً وكان اسماً فكقولك باسم الله ابتداءً ويجب البحث ههنا عن شيئين الاول ان التقديم أولى أم التأخير فنقول كلاهما واراد في القرآن أما التقديم فكفوله بسم الله مجراها ومرساها وأما التأخير فكفوله اقرأ باسم ربك وأقول التقديم عندي أولى ويدل عليه وجوه (الاول) انه تعالى قديم واجب الوجود لذاته فيكون وجوده سابقاً على وجود غيره والسابق بالذات يستحق السبق في الذكر (الثاني) قال تعالى هو الاول والآخر وقال لله الامر من قبل ومن بعد (الثالث) ان التقديم في الذكر أدخل في التعظيم (الرابع) انه قال اياك نعبد فهنا الفعل متأخر عن الاسم فوجب أن يكون في قوله باسم الله كذلك فيكون التقديم باسم الله ابتدئ (الخامس) سمعت الشيخ الوالد ضياء الدين عمر رضي الله عنه يقول سمعت الشيخ أبا القاسم الانصاري يقول حضر الشيخ أبو سعيد بن أبي الخير الميهني مع الاستاذ أبي القاسم القشيري فقال الاستاذ القشيري المحققون قالوا ما رأينا شيئاً الاورأينا الله بعده فقال الشيخ أبو سعيد بن أبي الخير ذلك مقام المريدين أما المحققون فانهم ما رأوا شيئاً الا وكانوا قد رأوا الله قبله قلت وتحقيق الكلام ان الانتقال من المخلوق الى الخالق اشارة الى برهان الان والزول من الخالق الى المخلوق برهان الله ومعلوم ان برهان الله أشرف واذا ثبت هذا فنضم الفعل اولاً فكانه انتقل من رؤية فعله الى رؤيته وجوب الاستعاذة باسم الله ومن قال باسم الله ثم

والفرق بينهما ان الموضوع له في الصفة هو الذات المبهمة باعتبار اتصافها بمعنى معين وقيامه بها فدلوا لها مركب من ذات مبهمة لم يلاحظ معها خصوصية أصلاً ومن معنى معين قائم بها على ان ملاك الامر تلك الخصوصية فبأي ذات يقوم ذلك المعنى يصح اطلاق الصفة عليها كما في الافعال ولد لك

أضمر الفعل ثانياً فكانه رأي وجوب الاستعانة بالله ثم نزل منه إلى أحوال نفسه (المسئلة الثانية) اضممار الفعل أولى أم اضممار الاسم قال الشيخ أبو بكر الرازي نسق تلاوة القرآن يدل على أن المضممر هو الفعل وهو الأمر لأنه تعالى قل اياك نعبد و اياك نستعين والتقدير قولوا اياك نعبد و اياك نستعين فكذلك قوله بسم الله الرحمن الرحيم التقدير قولوا بسم الله وأقول لقائل أن يقول بل اضممار الاسم أولى لانا اذا قلنا تقدير الكلام بسم الله ابتداء كل شيء كان هذا اخباراً عن كونه مبدأ في ذاته لجميع الحوادث وخالقاً لجميع الكائنات سواء قائله قائل أو لم يقله وسواء ذكره ذاكر أو لم يذكره ولا شك ان هذا الاحتمال أولى وتام الكلام فيه يجيء في بيان ان الأولى أن يقال قولوا الحمد لله أو الأولى أن يقال الحمد لله لأنه اخبار عن كونه في نفسه مستحقاً للحمد سواء قال قائل أو لم يقله (المسئلة الثالثة) الجر يحصل بشيئين أحدهما بالحرف كقافي قوله بسم والثاني بالاضافة كقافي الله من قوله بسم الله أو أما الجر الحاصل في لفظ الرحمن الرحيم فالحاصل لكون الوصف تابعاً للموصوف في الاعراب فهنا ابحاث احدها ان حروف الجر لم اقتضت الجر وثانيها ان الاضافة لم اقتضت الجر وثالثها ان اقتضاء الحرف أقوى أو اقتضاء الاضافة ورابعها ان الاضافة على كم قسم تقع قالوا اضافة الشيء الى نفسه محال فبقى أن تقع الاضافة بين الجزء والكل أو بين الشيء والخارج عن ذات الشيء المتفصل عنه أما القسم الاول فتحوي باب حديد وخاتم ذهب لان ذلك الباب بعض الحديد وذلك الخاتم بعض الذهب وأما القسم الثاني فكقولك غلام زيد فان المضاف اليه مغاير للمضاف بالكلية وأما أقسام النسب والاضافات فكانها خارجة عن الضبط والتعديد فان أنواع النسب غير متناهية (المسئلة الرابعة) كون الاسم اسماً للشيء نسبة بين اللفظة المخصوصة التي هي الاسم وبين الذات المخصوصة التي هي المسمى وتلك النسبة معناها ان الناس اصطلموا على جعل تلك اللفظة المخصوصة معرفة لتلك الشيء المخصوص فكانتهم قالوا متى سمعتم هذه اللفظة منا فافهموا اننا أردنا بهذا المعنى القلاني فلما حصلت هذه النسبة بين الاسم وبين المسمى لا جرم صحت اضافة الاسم الى المسمى فهذا هو المراد من اضافة الاسم الى الله تعالى (المسئلة الخامسة) قال أبو عبيد ذكر الاسم في قوله بسم الله صلة زائدة والتقدير بالله قال وانما ذكر لفظه الاسم اما للتبكي واما ليكون فرقاً بينه وبين القسم وأقول المراد من قوله بسم الله قوله ابدؤا بسم الله وكلام أبي عبيد ضعيف لاننا أمرنا بالابتداء فهذا الأمر انما يتناول فعلاً من أفعالنا وذلك الفعل هو لفظنا وقولنا فوجب أن يكون المراد ابدأ بذكر الله والمراد ابدأ بسم الله وأيضاً فالعائدة فيه انه كما ان ذات الله تعالى أشرف الذوات فكذلك ذكره أشرف الاذكار واسمه أشرف الاسماء فكما انه في الوجود سابق على كل ما سواه وجب أن يكون ذكره سابقاً على كل الاذكار وأن يكون اسمه سابقاً على كل الاسماء وعلى هذا التقدير فقد حصل في لفظ الاسم هذه القوائد الجليلة

تعمل عملها كاسم
الفاعل والمفعول
والموضوع له في الاسم
المذكور هو الذات
المبينة والمعنى الخاص
فدلوله مركب من ذين
المعنيين من غير جهان
للمعنى على الذات كافي
الصفة ولذلك لم يعمل
عملها وقيل اشتقاقه
من أنه بمعنى تحير لانه
مجهول في محار في شأنه
القول والافهام وأما له
كعبد وزنا ومعنى

(الباب الثاني فيما يتعلق بهذه الكلمة من القراءة والكتابة) *

أما المباحث المتعلقة بقراءة فكثيرة (المسئلة الاولى) أجمعوا على ان الوقف على قوله بسم ناقص فيجوز على قوله بسم الله أو على قوله بسم الله الرحمن كاف صحيح وعلى قوله بسم الله الرحمن الرحيم تام واعلم ان الوقف لا بد وان يقع على أحد هذه الالواح الثلاثة وهو ان يكون ناقصا أو كافيا أو كاملا فالوقف على كل كلام لا يفهم بنفسه ناقص والوقف على كل كلام مفهوم المعاني الا ان ما بعده يكون متعلقا بما قبله يكون كافيا والوقف على كل كلام تام ويكون ما بعده منقطعاً عنه يكون وقفا تاما ثم لقائل أن يقول قوله الحمد لله رب العالمين كلام تام الا ان قوله الرحمن الرحيم ملك متعلق بما قبله لانها صفات والصفات تابعة للموصوفات فان جاز قطع الصفة عن الموصوف وجعلها وحدها آية فلم يقولوا بسم الله الرحمن الرحيم آية ثم يقولوا الرحمن الرحيم آية ثانية وان لم يجز ذلك فكيف جعلوا الرحمن الرحيم آية مستقلة فهذا الاشكال لا بد من جوابه (المسئلة الثانية) أطبق القراء على ترك تغليظ اللام في قوله بسم الله وفي قوله الحمد لله والسبب فيه ان الانتقال من الكسرة الى اللام المتخمة ثقيل لان الكسرة توجب التسفل واللام المتخمة حرف مستعل والانتقال من التسفل الى التصعد ثقيل وانما استحسنوا التخييم اللام وتغليظها من هذه الكلمة في حال كونها مرفوعة أو منصوبة كقوله الله لطيف بعباده قل هو الله أحد وقوله ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم (المسئلة الثالثة) قالوا المقصود من هذا التخييم أمر ان الاول الفرق بينه وبين لفظ اللاه في الذكر الثاني ان التخييم مشعر بالتعظيم وهذا اللفظ يستحق المبالغة في التعظيم الثالث ان اللام الرقيقة انما تذكر بطرف اللسان وأما هذه اللام المتغلظة فانما تذكر بكل اللسان فكان العمل فيه أكثر فوجب أن يكون أدخل في الثواب وأيضا جاء في التوراة يا موسى أجب ربك بكل قلبك فهنا كان الانسان يذكر ربه بكل لسانه وهو يدل على انه يذكره بكل قلبه فلا جرم كان هذا أدخل في التعظيم (المسئلة الرابعة) نقائل ان يقول نسبة اللام الرقيقة الى اللام الغليظة كنسبة الدال الى الطاء وكنسبة السين الى الصاد فان الدال تذكر بطرف اللسان والطاء تذكر بكل اللسان وكذلك السين تذكر بطرف اللسان والصاد تذكر بكل اللسان فثبت ان نسبة اللام الرقيقة الى اللام الغليظة كنسبة الدال الى الطاء وكنسبة السين الى الصاد ثم ان رأيت ان القوم قالوا الدال حرف والطاء حرف آخر وكذلك السين حرف والصاد حرف آخر فكان الواجب أيضا أن يقولوا اللام الرقيقة حرف واللام الغليظة حرف آخر وانهم ما فعلوا ذلك ولا بد من الفرق (المسئلة الخامسة) تشديد اللام من قولك الله لا ادغام فانه حصل هناك لامان الاولى لام التعريف وهي ساكنة والثانية لام الاصل وهي متحركة واذا التقى حرفان مثلان من الحروف كلها وكان أول الحرفين ساكنا والثاني متحركا ادغم الساكن في المتحرك ضرورة سواء كانا في كلمتين أو كلمة واحدة أما في الكلمتين فكما في قوله فاربح

فشتق من الاله المشتق
من اله بالكسر وكذا نأ
واسألها اشتقاق استنوق
واستخرج من الناقة
والجحر وقيل من اله الى
فلان أي سكن اليه
لاطمشان القلوب بذكره
تعالى وسكون الارواح
الى معرفته وقيل من اله
اذا فرغ من أمر نزل به
والله غيره اذا أجاره
اذا بعثه به

تجارتهم وما بكم من نعمة ما لهم من الله وأما في الكلمة الواحدة فكما في هذه الكلمة
واعلم ان الالف واللام والواو والياء ان كانت ساكنة امتنع اجتماع مثلين فامتنع
الادغام لهذا السبب وان كانت متحركة واجتمع فيها مثلان كان الادغام جائزا (المسئلة
السادسة) لارباب الاشارات والمجاهدات ههنا دقيقة وهي ان لام التعريف ولام الاصل
من لفظة الله اجتماعا فادغم أحدهما في الثاني فسقط لام المعرفة وبقى لام لفظة الله وهذا
كالتمثيل على أن المعرفة اذا حصلت الى حضرة المعروف سقطت المعرفة وفنيت وبطلت
وبقى المعروف الاذلى كما كان من غير زيادة ولا نقصان (المسئلة السابعة) لا يجوز حذف
الالف من قولنا الله في اللفظ وجاز ذلك في ضرورة الشعر عند الوقف عليه قال بعضهم
أقبل سيل جاء من عند الله * بجود جود الجنة المغلة

اتمى وبتفرع على هذا البحث مسائل في الشريعة (احداها) انه عند الحلف لو قال به
فهل ينقد بمينه أم لا قال بعضهم لا لان قوله به اسم للربط فلا ينقد اليمين وقال آخرون
ينقد اليمين به لانه بحسب أصل اللغة جائز وقد نوى به الحلف فوجب ان تنقد (وثانيها)
لو ذكره على هذه الصفة عند الذبيحة هل يصح ذلك أم لا (وثالثها) لو ذكر قوله الله في قوله
الله أكبر هل تنقد الصلاة به أم لا (المسئلة الثامنة) لم يقرأ أحد الله بالامالة الاقتية في بعض
الروايات انتهى (المسئلة التاسعة) تشديد الراء من قوله الرحمن الرحيم لاجل ادغام لام
التعريف في الراء ولا خلاف بين القراء في لزوم ادغام لام التعريف في السلام وفي ثلاثة
عشر حرفا سواء هي الصاد والصادو السين والشين والدال والذال والراء والزاى والطاء
والظاء والتاء والشاء والظن انتهى كقوله تعالى التائبون العابدون الحامدون
السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والنهي عن المنكر والعلة
الموجبة لجواز هذا الادغام قرب المخرج فان اللام وكل هذه الحروف المذكورة مخرجها
من طرف اللسان وما يقرب منه فحسن الادغام ولا خلاف بين القراء في امتناع ادغام
لام التعريف فيما عدا هذه الثلاثة عشر كقوله العابدون الحامدون الآمرون بالمعروف
كلها بالاظهار وانما لم يخرج الادغام فيها بعد المخرج فانه اذا بعد مخرج الحرف الاول عن
مخرج الحرف الثاني نقل النطق بهما دفعة فوجب تمييز كل واحد منهما عن الآخر
بخلاف الحرفين اللذين يقرب مخرجاهما لان التمييز بينهما مشكل صعب (المسئلة العاشرة)
أجمعوا على انه لا يمال لفظ الرحمن وفي جواز امائه قولان للتخوين أحدهما انه يجوز
ولعله قول سيويه وعله جوازه انكسار التون بعد الالف والقول الثاني وهو الاظهر
عند النحويين انه لا يجوز (المسئلة الحادية عشرة) أجمعوا على ان اعراب الرحمن الرحيم
هو الجر لكونهما صفتين للمجرور الاول لان الرفع والنصب جائزان فيهما بحسب النحو
أما الرفع فعلى تقدير بسم الله هو الرحمن الرحيم وأما النصب فعلى تقدير بسم الله اعني
الرحمن الرحيم النوع الثاني من مباحث هذا الباب ما يتعلق بالخط وفيه مسائل (المسئلة

تعالى يفرع اليه وهو
بغير حقيقة أو في زعمه
وقيل أصله لا على انه
مصدر من لا يلبه بمعنى
احتجب وارتفع اطلق
على الفاعل مبالغة
وقيل هو اسم علم للذات
الجليل ابتداء وعليه
مدار أمر التوحيد
في قولنا لا اله الا الله
ولا ينحى ان اختصاص
الاسم الجليل بذاته

(الاول) طولوا الباء من بسم الله وما طولوها في سائر المواضع وذكروا في الفرق وجهين الاول انه لما حذفت ألف الوصل بعد الباء طولوا هذه الباء ليحل طولها على الالف المحذوفة التي بعدها ألا ترى انهم كتبوا اقرأ باسم ربك بالالف ردوا الباء الى صفتها الاصلية الثاني قل القتيبي انما طولوا الباء لانهم أرادوا أن لا يستغفروا كتاب الله الا بحرف معظم وكان عمر بن عبد العزيز يقول لكتابه طولوا الباء واظهروا السين ودوروا الميم تعظيما لكتاب الله (المسئلة الثانية) قال أهل الاشارة الباء حرف مخفض في الصورة فلما اتصل بكسبة لفظ الله ارتفعت واستعلت فزجوا أن القلب لما اتصل بخدمة الله عز وجل أن يرتفع حاله ويعلو شأنه (المسئلة الثالثة) حذفوا ألف اسم من قوله بسم الله وأثبتوه في قوله اقرأ باسم ربك والفرق من وجهين الاول أن كلمة بسم الله مذكورة في أكثر الاوقات عند أكثر الافعال فلاجل التخفيف حذفوا الالف بخلاف سائر المواضع فان ذكرها قليل الثاني قال الخليل انما حذفت الالف في قوله بسم الله لانها انما دخلت بسبب ان الابتداء بالسين الساكنة غير ممكن فلما دخلت الباء على اسم نابت عن الالف قسمة طت في الخط وانما لم تسقط في قوله اقرأ باسم ربك لان الباء لا تنوب عن الالف في هذا الموضع كما في بسم الله لانه يمكن حذف الباء من اقرأ باسم ربك مع بقاء المعنى صحيفا فانك لو قلت اقرأ اسم ربك صح المعنى اما لو حذفت الباء من بسم الله لم يصح المعنى فظهر الفرق (المسئلة الرابعة) كتبوا اللفظة الله بلامين وكتبوا اللفظة الذي بلام واحدة مع استوائهما في اللفظ وفي كثرة الدوران على الالسة وفي لزوم التعريف والفرق من وجوه (الاول) ان قولنا الله اسم عرب منصرف تصريف الاسماء فأبقوا كتابته على الاصل اما قولنا الذي فهو مبنى لاجل انه ناقص لانه لا يفيد الامع صلته فهو كبعض الكلمة ومعلوم ان بعض الكلمة يكون مبنيا فأدخلوا فيه النقصان لهذا السبب ألا ترى انهم كتبوا قولهم اللذان بلامين لان التنية أخرجه عن مشابهة الحروف فان الحرف لا يثنى (الثاني) ان قولنا الله لو كتب بلام واحدة لا تبس بقوله اله وهذا الاتباس غير حاصل في قولنا الذي (الثالث) ان تعظيم ذكر الله في اللفظ واجب فكنا في الخط والحذف ينافي التعظيم واما قولنا الذي فلا تعظيم له في المعنى فتركوا أيضا تعظيمه في الخط (المسئلة الخامسة) انما حذفوا الالف قبل الهاء من قولنا الله في الخط لكر اهتيم اجتماع الحروف المتشابهة بالصورة عند الكتابة وهو مثل كراهتهم اجتماع الحروف المتماثلة في اللفظ عند القراءة (المسئلة السادسة) قالوا الاصل في قولنا الله الاله وهي ستة حروف فلما أبدلوه بقولهم الله بقيت أربعة أحرف في الخط همزة ولا مان وهاء فالهمزة من أقصى الخلق واللام من طرف اللسان والهاء من أقصى الخلق وهو إشارة الى حالة عجيبة فان أقصى الخلق مبدأ التلغظ بالحروف ثم لا يزال يترقى قليلا قليلا الى أن يصل الى طرف اللسان ثم يعود الى الهاء الذي هو في داخل الخلق ومحل الروح فكذلك العبد يتبدى من أول حالته التي هي حالة

سبحانه بحيث لا يمكن
اطلاقه على غيره أصلا
كاف في ذلك ولا يقدح
فيه كون ذلك الاختصاص
بطرف الغلبة بمد أن
كان اسم جنس في الاصل
وقيل هو وصف في الاصل
لكنه لما غلب عليه بحيث
لا يطلق على غيره أصلا
صار كالعلم ويرده امتناع
الوصف به واعلم ان

الذكورة والجمالة ويترقى قليلا قليلا في مقامات العبودية حتى اذا وصل الى آخر مراتب
الوسع والطاقة ودخل في عالم المكاشفات والانوار أخذ يرجع قليلا قليلا حتى ينتهي
الى الفناء في بحر التوحيد فهو اشارة الى ما قبل النهاية رجوع الى البداية (المسئلة
السابعة) انما جاز حذف الالف قبل النون من الرحمن في الخط على سبيل التخفيف
ولو كتب بالالف حسن ولا يجوز حذف الياء من الرحيم لان حذف الالف من الرحمن
لا يخل بالكلمة ولا يحصل فيها التباس بخلاف حذف الياء من الرحيم

* (الباب الثالث من هذا الكتاب في مباحث الاسم وهي نوعان) *

أحدهما ما يتعلق من المباحث النقلة بالاسم والثاني ما يتعلق من المباحث العقلية بالاسم
(النوع الاول) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذا اللفظ لغتان مشهورتان تقول
العرب هذا اسمه وسمه قال * باسم الذي في كل سورة سمه * وقيل فيه لغتان غيرهما سم
وسم قال الكسائي ان العرب تقول تارة اسم بكسر الالف وأخرى بضمه فاذا طرحوا
الالف قال الذين لغتهم كسر الالف سم وقال الذين لغتهم ضم الالف سم وقال نعلب من
جعل أصله من سما يسمى قال اسم وسم ومن جعل أصله من سما يسمى قال اسم وسم وقال
المبرد سمعت العرب تقول اسمه وأسمه وسمه وسمه وسماء (المسئلة الثانية) أجمعوا على
ان تصغير الاسم سمي وجعه أسماء وأسمي (المسئلة الثالثة) في استقاقه قولان قال
اليصريون هو مشتق من سما يسمى اذا علا وظهر فاسم الشيء ما علا حتى ظهر ذلك الشيء به
وأقول اللفظ معرف للمعنى ومعرف الشيء متقدم في العلومية على المعرف فلا جرم كان
الاسم عاليا على المعنى ومقدما عليه وقال الكوفيون هو مشتق من وسم بضم سمة والسمة
العلامة فالاسم كالعلامة المعرفة لاسمى * حجة البصريين لو كان اشتقاق الاسم من
السمة لكان تصغيره وسما وجعه أوساما (المسئلة الرابعة) الذين قالوا استقاقه من السمة
قالوا أصله من وسم بضم ثم حذف منه الواو ثم زيد فيه ألف الوصل عوضا عن المحذوف
كالعدة والصفة والزنة أصله الوعد والوصف والوزن أسقط منها الواو وزيد فيها الهاء وأما
الذين قالوا استقاقه من السما وهو العلوف فلهم قولان الاول ان أصل الاسم من سما يسمى
وسما يسمى والامر فيه اسم كقولنا ادع من دعوت أو اسم مثل ارم من رميت ثم انهم
جعلوا هذه الصيغة اسما وأدخلوا عليها وجوه الاعراب وأخرجوها عن حد الافعال قالوا
وهذا كما سموا البعير عملا وقال الاخفش هذا مثل الآن فان أصله آن يثنى اذا حضر
ثم أدخلوا الالف واللام على الماضي من فعله وتركوه مفتوحا والقول الثاني أصله سمو مثل
جموا نأخذفت الواو من آخره استقالاتعاقب الحركات عليها مع كثرة الدوران وانما
أعربوا اليه لانها صارت بسبب حذف الواو آخر الكلمة فنقل حركة الواو اليها وانما
سكنوا السين لانه لما حذف الواو بقي حرفان أحدهما ساكن والآخر متحرك فلما حرك
الساكن وجب تسكين المتحرك ليحصل الاعتدال وانما أدخلت الهمزة في أوله

المراد بالنكر في كلمة التوحيد
هو المعبود بالحق فعناها
لا فرد من افراد المعبود
بالحق الا ذلك المعبود بالحق
وقيل أصله لاها بالسريانية
فحرف بيم حذف الالف
الثانية وادخل الالف
واللام عليه وتنجيم لانه
اذ لم ينكسر ما قبله سدة
وقيل مطلقا وحذف ألفه
لجن تفسد به الصلاة

لان الابتداء بالسكان محال فاحتاجوا الى ذكر ما يتدأ به وانما خصت الهمة بذلك لانها
من حروف الزيادة (النوع الثاني من مباحث هذا الباب المسائل العقلية) فنقول أما
حد الاسم وذكر أقسامه وأنواعه فقد تقدم ذكره في أول هذا الكتاب وبقي ههنا مسائل
(المسئلة الأولى) قالت الحشوية والكرامية والاشعرية الاسم نفس المسمى وغير التسمية
وقالت المعتزلة الاسم غير المسمى ونفس التسمية والمختار عندنا ان الاسم غير المسمى وغير
التسمية وقبل الخوض في ذكر الدلائل لابد من التنبيه على مقدم وهي ان قول القائل
الاسم هل هو نفس المسمى أم لا يجب أن يكون مسبوقا ببيان ان الاسم ما هو وان المسمى
ما هو حتى ينظر بعد ذلك في ان الاسم هل هو نفس المسمى أم لا فنقول ان كان المراد بالاسم
هذا اللفظ الذي هو أصوات مقطعة وحروف مؤلفة وبالمسمى تلك الذوات في أنفسها
وتلك الحقائق بأعيانها فالعلم الضروري حاصل بأن الاسم غير المسمى والخوض في هذه
المسئلة على هذا التقدير يكون عبثا وان كان المراد بالاسم ذات المسمى وبالمسمى ايضا تلك
الذات كان قولنا الاسم هو المسمى معناه ان ذات الشيء عين الشيء وهذا وان كان حقا
الا انه من باب ايضاح الواضحات وهو عبث فثبت ان الخوض في هذا البحث على جميع
التقديرات يجرى مجرى العبث (المسئلة الثانية) اعلم انا استخرجنا القول من يقول الاسم
نفس المسمى نأويلا لطيفا دقيقا وبيانه ان الاسم اسم لكل لفظ دل على معنى من غير
أن يدل على زمان معين ولفظ الاسم كذلك فوجب أن يكون لفظ الاسم اسما لنفسه فيكون
لفظ الاسم مسمى بلفظ الاسم ففي هذه الصورة الاسم نفس المسمى الا أن فيه اشكالا وهو
أن كون الاسم اسما للمسمى من باب الاسم المضاف واحدا المضافين لا بد وأن يكون مغايرا
للاخر (المسئلة الثالثة) في ذكر الدلائل الدالة على ان الاسم لا يجوز أن يكون هو المسمى
وفيه وجوه (الاول) ان الاسم قد يكون موجودا مع كون المسمى معدوما فان قولنا
المعدوم منى معناه سلب لاثبوت له والالفاظ موجودة مع ان المسمى بهما عدم محض ونفى
صرف وأيضاً قد يكون المسمى موجودا والاسم معدوما مثل الحقائق التي ما وضعوا لها
اسماء معينة وبالجملة فثبت كل واحد منهما حال عدم الآخر معلوم مقرر وذلك يوجب
المغايرة (الثاني) أن الاسماء قد تكون كثيرة مع كون المسمى واحدا كالاسماء المترادفة
وقد يكون الاسم واحدا والمسميات كثيرة كالاسماء المشتركة وذلك أيضا يوجب المغايرة
(الثالث) أن كون الاسم اسما للمسمى وكون المسمى مسمى بالاسم من باب الاضافة
كالملك والملكوتية وأحد المضافين مغاير للاخر ولقائل أن يقول يشكّل هذا بكون
الشيء طالما بنفسه (الرابع) الاسم أصوات مقطعة وضعت لتعريف المسميات وتلك
الأصوات أعراض غير بافية والمسمى قد يكون باقيا بل يكون واجب الوجود لذاته
(الخامس) انا اذا تلفظنا بالنار والثلج فهذان اللفظان موجودان في ألسنتنا فلو كان
الاسم نفس المسمى لزم أن يحصل في السنتنا النار والثلج وذلك لا يقوله طائل (السادس)

ولا ينفع به صريح
اليمين وقد جاء لضرورة
الشعر في قوله
ألا لا يبارك الله في سهل
إذا ما الله بارك
في الرجال والرحمن
الرحيم صفتان مبيتان
من رحم بعد جملة
لازما بمنزلة الغائر
بنقله الى رحم بالضم
كما هو المشهور وقد قيل
ان الرحيم ليس بعسفة
مشبهة بل هي صيغة
مبالغة نص عليه
سيبويه في قولهم

قوله تعالى والله الاسماء الحسنى فادعوه بها وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى تسعة وتسعين اسما فلهنا الاسماء كثيرة والمسمى واحد وهو الله عز وجل (السابع) أن قوله تعالى بسم الله وقوله تبارك اسم ربك يقتضي اضافة الاسم الى الله تعالى وضافة الشيء الى نفسه محال (الثامن) ان ادرك تفرقة ضرورية بين قولنا اسم الله وبين قولنا اسم الاسم وبين قولنا الله الله وهنا يدل على ان الاسم غير المسمى (التاسع) انا نصف الاسماء بكونها عربية وفارسية فنقول الله اسم عربي وخداي اسم فارسي وأما ذات الله تعالى فتره عن كونه كذلك (العاشر) قال الله تعالى والله الاسماء الحسنى فادعوه بها أمرنا بأن ندعو الله بأسمائه فالاسم آلة الدعا والمدعو هو الله تعالى والمغايرة بين ذات المدعو وبين اللفظ الذي يحصل به الدعا معلوم بالضرورة (واحد) من قال الاسم هو المسمى بالنص والحكم أما النص فقوله تعالى تبارك اسم ربك والمتبارك المتعالي هو الله تعالى لا الصوت ولا الحرف وأما الحكم فهو ان الرجل اذا قال زينب طالق وكان زينب اسم لا مرأته وقع عليها الطلاق واو كان الاسم غير المسمى لكان قد اوقع الطلاق على غير تلك المرأة فكان يجب أن لا يقع الطلاق عليها والجواب عن الاول أن يقال لم لا يجوز أن يقال كما انه يجب علينا أن نعتقد كونه تعالى مزمها عن التسميات والآفات فكذلك يجب علينا تزيه الفاظ الموضوعات تعريف ذات الله تعالى وصفاته عن العبث والرفث وسوء الادب وعن الثاني ان قولنا زينب طالق معناه ان الذات التي يعبر عنها بهذا اللفظ طالق فلهذا السبب وقع الطلاق عليها (المسئلة الرابعة) التسمية عندنا غير الاسم والدليل عليه ان التسمية عبارة عن تعيين اللفظ المعين لتعريف الذات المعينة وذلك التعيين معناه قصد الواضع واداءته وأما الاسم فهو عبارة عن تلك اللفظ المعينة والفرق بينهما معلوم بالضرورة (المسئلة الخامسة) قد عرفت ان الالفاظ الدالة على تلك المعاني تستلزم ذكر الالفاظ الدالة على ارتباط بعضها ببعض فلهذا السبب الظاهر وضع الاسماء والافعال سابق على وضع الحرف فأما الافعال والاسماء فأيهما سبق الاظهر ان وضع الاسماء سابق على وضع الافعال ويدل عليه وجوه الاول ان الاسم لفظ دال على الماهية والفعل لفظ دال على حصول الماهية بشئ من الاشياء في زمان معين فكان الاسم مفردا والفعل مركبا والمفرد سابق على المركب بالذات والرتبة فوجب أن يكون سابقا عليه في الذكر واللفظ الثاني ان الفعل يتمتع باللفظ به الا عند الاستناد الى الفاعل أما اللفظ الدال على ذلك الفاعل فقد يجوز ان يلفظ به من غير أن يسند اليه الفعل فعلى هذا الفاعل غنى عن الفعل والفعل محتاج الى الفاعل والغنى سابق بالرتبة على المحتاج فوجب أن يكون سابقا عليه في الذكر الثالث ان تركيب الاسم مع الاسم مفيد وهو الجملة المركبة من المبتدا والخبر أما تركيب الفعل مع الفعل فلا يفيد البتة بل عالم يحصل في الجملة الاسم لم يفد البتة فعلمنا ان الاسم مقدم بالرتبة على الفعل

هو رحيم فلانا والرحمة
في اللغة رقة القلب
والانعطاف ومنه
الرحم لا تعطافها على
ما فيها والمراد ههنا
التفضل والاحسان
أو ارادتها بطريق
اطلاق اسم السبب
بالنسبة اليها على مسيبه
البعد أو التقريب فان
أسماء الله تعالى تؤخذ
باعتبار الغايات التي
هي أفعال دون

فكان الاظهر تقديمه عليه بحسب الوضع (المسئلة السادسة) قد علمت ان الاسم قد يكون اسما للماهية من حيث هي وقد يكون اسما مشتقا وهو الاسم الدال على كون الشيء - مضافا للصفة الغالبة كالعالم والقادر والاطهر ان اسما للماهيات سابقة بالرتبة على المشتقات لان الماهيات مفردات والمشتقات مركبات والمفرد قبل المركب (المسئلة السابعة) يشبه ان تكون أسماء الصفات سابقة بالرتبة على أسماء الذوات القائمة بانفسها لاننا لانعرف الذوات الا بواسطة الصفات القائمة بها والمعرف معلوم قبل المعرف والسبق في المعرفة يناسب السبق في الذكر (المسئلة الثامنة) في اقسام الاسماء الواقعة على السميات اعلم انها تسعة فأولها الاسم الواقع على الذات وثانيها الاسم الواقع على الشيء بحسب جزم من اجزاء ذاته كما اذا قلنا للجدار انه جسم وجوهروثالثها الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة حقيقية قائمة بذاته كقولنا للشيء انه اسود وأبيض وبارد وبارد فان السواد والبياض والحرارة والبرودة صفات حقيقية قائمة بالذات لاتعلق لها بالاشياء الخارجية ورابعها الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة اضافية فقط كقولنا للشيء انه معلوم ومفهوم ومذكور ومالك ومملوك وخامسها الاسم الواقع على الشيء بحسب حالة سلبية كقولنا انه أعى وقير وقولنا انه سليم عن الآفات خال عن المخافات وسادسها الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة حقيقية مع صفة اضافية كقولنا للشيء انه عالم وقادر فان العلم عند الجمهور صفة حقيقية ولها اضافة الى المعلومات والقدرة صفة حقيقية ولها اضافة الى المقدورات وسابعها الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة حقيقية مع صفة سلبية كالفهوم من مجموع قولنا قادر لا يعجز عن شيء وعالم لا يجهل شيئا وثامنها الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة اضافية مع صفة سلبية مثل لفظ الاول فانه عبارة عن مجموع أمرين أحدهما ان يكون سابقا على غيره وهو صفة اضافية والثاني ان لا يسبقه غيره وهو صفة سلبية ومثل القيوم فان معناه كونه قائما بنفسه مقوما لغيره فقيامه بنفسه انه لا يحتاج الى غيره وتقويمه لغيره احتياج غيره اليه والاول سلب والثاني اضافة وتاسعها الاسم الواقع على الشيء بحسب مجموع صفة حقيقية وضافة وسلبية فهذا هو القول في تقسيم الاسماء وسواء كان الاسم اسما لله سبحانه وتعالى او لغيره من اقسام المحدثات فانه لا يوجد قسم آخر من اقسام الاسماء غير ما ذكرناه (المسئلة التاسعة) في بيان انه هل لله تعالى بحسب ذاته الخصوصية اسم أم لا اعلم ان الخوض في هذه المسئلة مسبوق بمقدمات عالية من المباحث الالهية (المقدمة الاولى) انه تعالى مخالف لخلقه لذاته الخصوصية لا للصفة والدليل عليه ان ذاته من حيث هي هي مع قطع النظر عن سائر الصفات ان كانت مخالفة لخلقه فهو المطلوب وان كانت مساوية لسائر الذوات فحينئذ تكون مخالفة ذاته لسائر الذوات لا بد وأن يكون لصفة زائدة فاخصاص ذاته بتلك الصفة التي لا جعلها وقعت المخالفة ان لم يكن الامر البتة فحينئذ لزم رجحان الجائر لا المرجح

المبادئ التي هي
انفعالات والاول من
الصفات الغالبة حيث
لم يطلق على غيره تعالى
وانما امتنع صرفه
الحاقه بالاعلى في باب
من غير نظر الى
الاختصاص العارض
فانه كما خطر وجود
فعلى خطر وجود فعلازمة
فاعتباره بوجوب اجتماع
الصرف وعدمه فلازم
الرجوع الى أصل

وان كان الامر آخر لزم اما التسلسل واما الدور وهو محال ان كان قبل (٣) هي قولنا فهذا يقتضي أن تكون خصوصية تلك الصفة لصفة أخرى ويلزم منه التسلسل وهو محال (المقدمة الثانية) انا نقول انه تعالى ليس بجسم ولا جوهر لان سلب الجسمية والجوهرية مفهوم سلبى وذاته المخصوصة امر ثابت والمغايرة بين السلب والاثبت معلوم بالضرورة وأيضا فذاته المخصوصة ليست عبارة عن نفس القادرية والعالمية لان المفهوم من القادرية والعالمية مفهومات اضافية وذاته ذات قاعة بنفسها والفرق بين الوجود القائم بالنفس وبين الاعتبار النسبية والاضافية معلوم بالضرورة (المقدمة الثالثة) في بيان انا في هذا الوقت لانعرف ذاته المخصوصة ويدل عليه وجوه (الاول) انا اذا رجعت الى عقولنا وافهامنا لم نجد عند عقولنا من معرفة الله تعالى الا أحد أمور أربعة اما العلم بكونه موجودا واما العلم بدوام وجوده واما العلم بصفات الجلال وهي الاعتبار السلبية واما العلم بصفات الاكرام وهي الاعتبار الاضافية وقد ثبت بالدليل ان ذاته المخصوصة مغايرة لكل واحد من هذه الاربعة فانه ثبت بالدليل ان حقيقته غير وجوده واذا كان كذلك كانت حقيقته أيضا مغايرة لدوام وجوده وثبت ان حقيقته غير سلبية وغير اضافية واذا كان لا معلوم عند الخلق الا أحد هذه الامور الاربعة وثبت انها مغايرة لحقيقته المخصوصة ثبت ان حقيقته المخصوصة غير معلومة للبشر (الثاني) ان الاستقراء التام يدل على أننا لا يمكننا أن نتصور أمرا من الامور الا من طرق أمور أربعة أحدها الاشياء التي أدركناها باحدى هذه الحواس الخمس وثانيتها الاحوال التي ندركها من أحوال أبداننا كالآلم واللذة والجوع والعطش والفرح والنم وثالثتها الاحوال التي ندركها بحسب عقولنا مثل علمنا بحقيقة الوجود والعدم والوحدة والكثرة والوجوب والامكان ورابعها الاحوال التي يدركها العقل والخيال من تلك الثلاثة فهذه الاشياء هي التي يمكننا أن نتصورها وأن ندركها من حيث هي هي فاذ ثبت هذا وثبت ان حقيقة الحق سبحانه وتعالى مغايرة لهذه الاقسام ثبت ان حقيقته غير معقولة للخلق (الثالث) ان حقيقته المخصوصة علة لجميع لوازمه من الصفات الحقيقية والاضافية والسلبية والعلم بالعلم بالعلوم ولو كانت حقيقته المخصوصة معلومة لكانت صفاته بأسرها معلومة بالضرورة وهذا معدوم فذلك معدوم ثبت ان حقيقة الحق غير معقولة للبشر (المقدمة الرابعة) في بيان انها وان لم تكن معقولة للبشر فهل يمكن أن تصير معقولة لهم (المقدمة الخامسة) في بيان ان البشر وان امتنع في عقولهم ادراك تلك الحقيقة المخصوصة فهل يمكن ذلك العرفان في حق جنس الملائكة أو في حق فرد من أفرادهم الانصاف ان هذه المسألة صعبة والعقل كالعاجز القاصر في الوفاء بها كما ينبغي وقال بعضهم عقول المخلوقات ومعارفهم متناهية والحق تعالى غير متناهى والمتناهى يمتنع وصوله الى غير المتناهى ولان اعظم الاشياء هو الله تعالى واعظم العلوم علم الله سبحانه وتعالى واعظم الاشياء

هذه الكلمة قبل
الاختصاص بان تقاس
الى نظائرهما من باب فعل
يفعل فاذا كان كلها
مملوغة من الصرف
لتحقق وجود فعل فيها
علم ان هذه الكلمة أيضا
في أصلها مما تحقق
فيها وجود فعل فتع
من الصرف وفيه من
المبالغة ما ليس في الرحيم
ولذلك قبل بارجن الدنيا

لا يمكن معرفته إلا بأعظم العلوم فعلى هذا لا يعرف الله إلا الله (المقدمة السادسة) اعلم
 ان معرفة الاشياء على نوعين معرفة عرضية ومعرفة ذاتية أما المعرفة العرضية فكما
 اذار أينابناء علمنا بانه لا بد له من بان فأما ان ذلك الباني كيف كان في ماهيته وان حقيقته
 من أى أنواع الماهيات فوجود البناء لا يدل عليه وأما المعرفة الذاتية فكما اذا عرفنا
 اللون المعين ببصرنا وعرفنا الحرارة بلمسنا وعرفنا الصوت بسمعنا فانه لا حقيقة للحرارة
 والبرودة الا هذه الكيفية الملموسة ولا حقيقة للسواد والبياض الا هذه الكيفية المرئية
 اذا عرفت هذا فنقول انا اذا علمنا احتياج المحدثات الى محدث وخالق فقد عرفنا الله تعالى
 معرفة عرضية انما الذى نفيها الآن هو المعرفة الذاتية فلنكن هذه الدقيقة معلومة حتى
 لاتقع في الغلط (المقدمة السابعة) اعلم ان ادراك النسي من حيث هو هو أعنى ذاك النوع
 الذى سمياه بالمعرفة الذاتية يقع في الشاهد على نوعين أحدهما العلم والثاني الابصار
 فانا اذا أبصرنا السواد ثم غمضنا العين فانما نجد تفرقة بديهية بين الحالتين فعلمنا ان العلم
 غير وان الابصار غير اذا عرفت هذا فنقول بتقدير انه يقال يمكن حصول المعرفة
 الذاتية للخلق فهل لتلك المعرفة ولذاك الادراك طريق واحد فقط أو يمكن وقوعه على
 طريقين مثل ما في الشاهد من العلم والابصار هذا أيضا مما لا سبيل للعقل الى القضاء به
 والجزم فيه وبتقدير أن يكون هناك طريقان أحدهما المعرفة والثاني الابصار فهل
 الامر هناك مقصور على هذين الطريقين أو هناك طرق كثيرة ومراتب مختلفة كل هذه
 المباحث مما لا يقدر العقل على الجزم فيها البتة فهذا هو الكلام في هذه المقدمات
 (المسئلة العاشرة) في انه هل لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم أم لا نقل عن قدماء
 الفلاسفة انكاره قالوا والدليل عليه ان المراد من وضع الاسم الاسارة بذكره الى المسمى
 فلو كان لله بحسب ذاته اسم لكان المراد من وضع ذلك الاسم ذكره مع غيره لتعرف ذلك
 المسمى فاذا ثبت ان أحدا من الخلق لا يعرف ذاته المخصوصة البتة لم يبق في وضع الاسم
 لتلك الحقيقة فائدة فثبت ان هذا النوع من الاسم مفقود فعند هذا قالوا انه ليس لتلك
 الحقيقة اسم بل له لوازم معرفة وتلك اللوازم هي انه الازلي الذى لا يزول وانه الواجب
 الذى لا يقبل العدم وأما الذين قالوا انه لا يتمتع في قدره الله تعالى أن يشرف بعض المقربين
 من عباده بأن يجعله عارفا بتلك الحقيقة المخصوصة قالوا اذا كان الامر كذلك فحينئذ
 لا يتمتع وضع الاسم لتلك الحقيقة المخصوصة فثبت ان هذه المسئلة مبنية على تلك
 المقدمات السابقة (المسئلة الحادية عشرة) بتقدير أن يكون وضع الاسم لتلك الحقيقة
 المخصوصة ممكنا وجب القطع بأن ذلك الاسم أعظم الاسماء وذلك الذي ذكر أشرف الذاكر
 لان شرف العلم بشرف العلوم وشرف الذكر بشرف المذكور فلما كان ذات الله تعالى
 أشرف المعلومات والمذكورات كان العلم به أشرف العلوم وكان ذكر الله أشرف الذاكر
 وكان ذلك الاسم أشرف الاسماء وهو المراد من الكلام المشهور الواقع في السنة وهو

والآخرة ورخيم الدنيا
 وتقديمه مع كون القياس
 تأخير رعاية لاسلوب
 الترقى الى الاعلى كما في
 قولهم فلان عالم محرم
 وشجاع باسل وجواد
 فياض لانه باختصاصه
 به عز وجل صار حقيقا
 بأن يكون قرينا للاسم
 الجليل الخاص به تعالى
 ولان ما يدل على جلاله
 النعم

اسم الله الاعظم ولو اتفق لك مقرب أو نبى مرسل الوقوف على ذلك الاسم حال ما يكون قد تجلى له معناه لم يبعد أن يطبعه جميع عوالم الجسمانيات والروحانيات (المسئلة الثانية عشرة) القائلون بان الاسم الاعظم موجودا مختلفا فيه على وجوه (الاول) قول من يقول ان ذلك الاسم الاعظم هو قولنا ذو الجلال والاكرام وورد فيه قوله عليه السلام أظنوا يا ذا الجلال والاكرام وهذا عندي ضعيف لان الجلال اشارة الى الصفات السلبية والاكرام اشارة الى الصفات الاضافية وقد عرفت ان حقيقة المخصوصه مغايرة للسلب والاضافات (والقول الثاني) قول من يقول انه هو الحى القيوم لقوله عليه السلام لا بى بن كعب ما أعظم آية في كتاب الله تعالى فقال الله لا اله الا هو الحى القيوم فقال لينك العلم أبا المنذر وعندي انه ضعيف وذلك لان الحى هو الدراك الفعال وهذا ليس فيه كثرة عظمة لانه صفة وأما القيوم فهو مباغة في القيام ومعناه كونه قائما بنفسه مقوما لغيره فكونه قائما بنفسه مفهوم سلبى وهو استغناؤه عن غيره وكونه مقوما لغيره صفة اضافية فالقيوم لفظ دال على مجموع سلب وضافة فلا يكون ذلك عبارة عن الاسم الاعظم (القول الثالث) قول من يقول أسماء الله كلها عظيمة مقدسة ولا يجوز وصف الواحد منها بأنه أعظم لان ذلك يقتضى وصف ما عداه بالنقصان وعندي ان هذا أيضا ضعيف لاننا ان الاسماء منقسمة الى الاقسام التسعة وبيننا ان الاسم الدال على الذات المخصوصة يجب أن يكون أشرف الاسماء وأعظمها واذا ثبت هذا بالدلائل فلا سبيل فيه الى الانكار (القول الرابع) ان الاسم الاعظم هو قولنا الله وهذا هو الاقرب عندي لانسقيم الدلالة على ان هذا الاسم يجرى مجرى اسم العلم في حقه سبحانه واذا كان كذلك كان دالا على ذاته المخصوصة (المسئلة الثالثة عشرة) أما الاسم الدال على المسمى بحسب جزء من أجزاء ماهية المسمى فهذا في حق الله تعالى محال لان هذا انما يتصور في حق من كانت ماهيته مركبة من الاجزاء وذلك في حق الله محال لان كل مركب فانه محتاج الى جزئه وجزؤه غيره فكل مركب فانه محتاج الى غيره وكل محتاج الى غيره فهو ممكن يتيج ان كل مركب فهو ممكن لذاته فلا يكون ممكنا لذاته امتنع أن يكون مركبا وما لا يكون مركبا امتنع أن يحصل له اسم بحسب جزء ماهيته (المسئلة الرابعة عشرة) اعلم اننا بينا ان الاسم الدال على الذات هل هو حاصل في حق الله تعالى أم لا قد ذكرنا اختلاف الناس فيه وأما الاسم الدال بحسب جزء الماهية فقد أثبتنا البرهان القاطع على امتناع حصوله في حق الله تعالى فبقيت الاقسام السبعة فنقول أما الاسم الدال على الشئ بحسب صفة حقيقية قائمة بذاته المخصوصة فتلك الصفة اما أن تكون هي الوجود واما أن تكون كيفية من كيفيات الوجود واما أن تكون صفة اخرى مغايرة للوجود ولكيفيات ذلك الوجود ونحن نذكر المسائل المفرعة على هذه الاقسام والله الهادى

وعظائمها وأصولها
أحق بالتقديم مما يدل
على دقائقها وفروعها
وأفراد الوصفين
الشرفيين بالذكر
تهريك سلسلة الرحمة
(المجد لله) المجد هو انتعت
بالجميل على الجليل
اختياريا كان أو مبدأه
على وجه يشمر ذلك
بتوجيهه الى المنعوت
وبهذه الحثية يمتاز عن
المدح فانه

*(الباب الرابع فى البحث عن الاسماء الدالة على الصفات الحقيقية) *

قد عرفت ان هذا البحث ينقسم الى ثلاثة أقسام الاول الاسماء الدالة على الوجود وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أطبق الاكثرون على انه يجوز تسمية الله تعالى باسم الشئ ونقل عن جهم بن صفوان ان ذلك غير جائز أما جهة الجمهور فوجوه (الجهة الاولى) قوله تعالى قل أي شئ أكبر شهادة قل الله وهذا يدل على انه يجوز تسمية الله باسم الشئ فان قيل لو كان الكلام مقصورا على قوله قل الله لكان دليلكم حسنا لكن ليس الامر كذلك بل المذكور هو قوله تعالى قل الله شهيد بيني وبينكم وهذا كلام مستقل بنفسه ولا تعلق له بما قبله وحيث لا يلزم أن يكون الله تعالى مسمى باسم الشئ قلنا لما قال أي شئ أكبر شهادة نعم قال قل الله شهيد بيني وبينكم وجب أن يكون هذه الجملة جارية مجرى الجواب عن قوله أي شئ أكبر شهادة وحيث لا يلزم المقصود (الجهة الثانية) قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه والمراد بوجهه ذاته ولولم يكن ذاته سببا لما جاز استثنائه عن قوله كل شئ هالك وذلك يدل على ان الله تعالى مسمى بالشئ (الجهة الثالثة) قوله عاياه السلام في خبر عمران بن الحصين كان الله ولم يكن شئ غيره وهذا يدل على ان اسم الشئ يقع على الله تعالى (الجهة الرابعة) روى عبد الله الانصاري في الكتاب الذي سماه بالفاروق عن عائشة رضي الله عنها انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من سئ غير من الله عز وجل (الجهة الخامسة) ان النبي عبارة عما يصح أن يعلم ويخبر عنه وذات الله تعالى كذلك فيكون شيئا واحداً جهم بوجوه (الجهة الاولى) قوله تعالى الله خالق كل شئ وكذلك قوله وهو على كل شئ قدير فهذا يقتضي أن يكون كل سئ مخلوقا ومقدورا والله تعالى ليس بمخلوق ولا مقدور ينتج ان الله سبحانه وتعالى ليس بشئ فان قالوا ان قوله تعالى الله خالق كل شئ وقوله وهو على كل شئ قدير عام دخله التخصيص قلنا الجواب عنه من وجهين الاول ان التخصيص خلاف الاصل والدلائل الغظبية يكفي في تقريرها هذا القدر الثاني ان الاصل في حواز التخصيص هو ان أهل العرف يقيمون الاكثر مقام الكل فلهذا السبب جواز ادخول التخصيص في العمومات الا ان اجراء الاكثر مجرى الكل انما يجوز في الصورة التي يكون الخارج عن الحكم حقيقا قليلا القدر فيجعل وجوده كعدمه ويحكم على الباقي بحكم الكل فثبت ان التخصيص انما يجوز في الصورة التي تكون حقيقة ساقطة الدرجة اذا عرفت هذا فنقول ان بتقدير أن يكون الله تعالى مسمى بالشئ كان أعظم الاشياء وأجلها هو الله تعالى فامتنع أن يحصل فيه جواز التخصيص فوجب القول بأن ادعاء هذا التخصيص محال (الجهة الثانية) قوله تعالى ليس كمنه شئ وهو السميع البصير حكم الله تعالى بأن مثل من له ليس بشئ ولا سلك ان كل شئ مثل لمن نفسه وثبت بهذه الآية ان مثل من له ليس بشئ يتبع انه تعالى غير مسمى بالشئ فان قالوا ان الكافي زائدة قلنا هذا الكلام معناه ان هذا الحرف من كلام الله تعالى لغو وعيب باطل ومعلوم ان هذا الكلام هو الباطل ومتى قلنا ان هذا الحرف ليس باطلا

خال عنها يرشدك الى
ذلك ما ترى بينهما
من الاختلاف في كيفية
التعلق بالفعل في قولك
حدثه ومدحته فان
تعلق الثاني بمفعوله
على من حاج تعلق عامة
الافعال بمفعولاتها
وأما الاول فتعلقه
بمفعوله مني عن معنى
الانتهاء كما في قولك
كلمته فانه معرب
عما يفيد

صارت اللمحة التي ذكرناها في غاية القوة والكمال (اللمحة الثالثة) لفظ الشيء لا يفيد صفة من صفات الجلال والعظمة والمدح واتشاء وأسماء الله تعالى يجب كونها كذلك يتبع ان لفظ الشيء ليس اسما لله تعالى أما قولنا ان اسم الشيء لا يفيد المدح والجلال فظاهر وذلك لان المفهوم من لفظ الشيء قدر مشترك بين الذرة الحفيرة وبين أشرف الاشياء وإذا كان كذلك كان المفهوم من لفظ الشيء حاصلا في أخس الاشياء وذلك يدل على ان اسم الشيء لا يفيد صفة المدح والجلال وأما قولنا ان أسماء الله يجب أن تكون دالة على صفة المدح والجلال فالدليل عليه قوله تعالى والله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه والاستدلال بالآية ان كون الاسماء حسنة لا معنى له الا كونها دالة على الصفات الحسنة الرفيعة الجليلة فاذا لم يدل الاسم على هذا المعنى لم يكن الاسم حسنا ثم انه تعالى أمر نأبأ نداء به هذه الاسماء ثم قال بعد ذلك وذروا الذين يلحدون في أسمائه وهذا كالتبويه على ان من دنا به غير تلك الاسماء الحسنة فقد ألد في أسماء الله فتصير هذه الآية دالة دلالة قوية على انه ليس للعبد أن يدعوا الله الا بالاسماء الحسنى الدالة على صفات الجلال والمدح واذا ثبت هاتان المقدمتان فقد حصل المطلوب (اللمحة الرابعة) انه لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من الصحابة انه خاطب الله تعالى بقوله يا شيء وكيف يقال ذلك وهذا اللفظ في غاية الحمارة فكيف يجوز للعبد خطاب الله بهذا الاسم بل نقل عنهم انهم كانوا يقولون يا منشيء الاشياء منشيء الارض والسماء واعلم ان من الناس من يظن ان هذا البحث واقع في المعنى وهذا في غاية البعد فانه لا نزاع في ان الله تعالى موجود ذات وحقبة انما النزاع في انه هل يجوز اطلاق هذا اللفظ عليه فهذا نزاع في مجرد اللفظ لا في المعنى ولا يجري بسببه تكفير ولا تنسيق فليكن الانسان عالما بهذه الدققة حتى لا يقع في الغلط (المسئلة الثانية) في بيان انه هل يجوز اطلاق لفظ الموجود على الله تعالى اعلم ان هذا البحث يجب أن يكون مسبوqa بمقدمة وهي ان لفظ الوجود يقال بالاشتراك على معنيين أحدهما أن يراد بالوجود الوجدان والادراك والشعور متى اريد بالوجود الوجدان والادراك فقد اريد بالوجود الاحالة المدرك والمشعور به والثاني ان يراد بالوجود الحصول والتحقيق في نفسه واعلم ان بين الامرين فرقا وذلك لان كونه معلوم الحصول في الاعيان يتوقف على كونه حاصلا في نفسه ولا ينعكس لان كونه حاصلا في نفسه لا يتوقف على كونه معلوم الحصول في الاعيان لانه يمتنع في العقل كونه حاصلا في نفسه مع انه لا يكون معلوما لاحد حتى ههنا بحث وهو ان لفظ الوجود هل وضع أولا للادراك والوجدان ثم نقل بانبا الى حصول الشيء في نفسه أو الامر فيه بالعكس أو وضعهما معا فنقول هذا البحث لفظي والاقرب هو الاول لانه لو لا شعور الانسان بذلك الشيء لما عرف حصوله في نفسه فلما كان الامر كذلك وجب أن يكون وضع اللفظ لمعنى الشعور والادراك سابقا على وضعه لحصول الشيء في نفسه اذا عرفت هذه المقدمة

لام التبليغ في قولك
قلنته ونظيرة شكرته
وعبدته وخدمته فان
تعلق كل منها مني
عن المعنى المذكور
وتحقيقه ان مفعول كل
فعل في الحقيقة هو الحدث
الصادر عن فاعله
ولا يتصور في كيفية
تعلق الفعل به أي فعل
كان اختلاف أصلا
وأما المفعول به

فقول اطلاق لفظ الوجود على الله تعالى يكون على وجهين أحدهما كونه معلوما مشعورا به والثاني كونه في نفسه ثابتا متحققا أما بحسب المعنى الاول فقد جاء في القرآن قال الله تعالى لو وجدوا الله ولفظ الوجود ههنا بمعنى الوجدان والعرفان وأما بالمعنى الثاني فهو غير موجود في القرآن فان قالوا لما حصل الوجود بمعنى الوجدان ان لم يحصل الوجود بمعنى الثبوت والتحقق اذ لو كان عدما محضا لما كان الامر كذلك فنقول هذا ضعيف من وجهين الاول انه لا يلزم من حصول الوجود بمعنى الوجدان والمعرفة حصول الوجود بمعنى الثبوت لما ثبت ان المعدوم قد يكون معلوما والثاني انا بينا ان هذا البحث ليس الا في اللفظ فلا يلزم من حصول الاسم بحسب معنى حصول الاسم بحسب معنى آخر ثم نقول ثبت باجماع المسلمين اطلاق هذا الاسم فوجب القول به فان قالوا أستم قلتم ان اسماء الله تعالى يجب كونها دالة على المدح والثناء ولفظ الوجود لا يفيد ذلك قلنا عدلنا عن هذا الدليل بدلالة الاجماع وايضا فدلالة لفظ الوجود على المدح أكثر من دلالة لفظ الشيء عليه وبيان من وجوه الاول انه عند قوم يقع لفظ الشيء على المعدوم كما يقع على الموجود أما الموجود فانه لا يقع على المعدوم البتة فكان اشعار هذا اللفظ بالمدح أولى الثاني ان لفظ الوجود بمعنى المعلوم يفيد صفة المدح والثناء لانه يفيد ان بسبب كثرة الدلائل على وجوده والاهيته صار كأنه معلوم لكل أحد موجود عند كل أحد واجب الاقرار به عند كل عقل فهذا اللفظ أفاد المدح والثناء من هذا الوجه فظهر الفرق بينه وبين لفظ الشيء (المسئلة الثالثة) في الذات روى عبد الله الانصاري الهروي في الكتاب الذي سماه بالقاروق اخبارا تدل على هذا اللفظ احدها عن عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان من اعظم الناس اجرا الوزير الصالح من امير يطيعه في ذات الله وثانيها عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابراهيم لم يكذب الا في ثلاث ثنتين في ذات الله وثالثها عن كعب بن عجرة عن ابيدري عن الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسبوا عليا فانه كان مخشوشا في ذات الله ورابعها عن ابي ذر قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الجهاد افضل قال ان تجاهد نفسك وهواك في ذات الله وخامسها عن التعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان للشيطان مصايد وفخوخا منها البطر بانعم الله والفخر بعبادة الله والكبر على عباد الله واتباع الهوى في غير ذات الله وأقول ان كل شيء حصل به أمر من الامور فان كان اللفظ الدل على ذلك الشيء مذكرا قيل انه ذو ذلك الامر وان كان مؤنثا قيل انها ذات ذلك الامر فهذه اللفظة وضعت لافادة هذه النسبة والدلالة على ثبوت هذه الاضافة اذا عرفت هذا فنقول انه من المحال ان تثبت هذه الصفة لصفة ثانية وتلك الصفة الثانية تثبت لصفة ثالثة وهكذا الى غير النهاية بل لا بد وان تنتهي الى حقيقة واحدة قائمة بنفسها مستقلة بما هيته وحيث يصدق على تلك الحقيقة انها ذات تلك الصفات فقولنا

الذي هو محله وموقعه
فلما كان تعلقه به ووقوعه
عليه على أسماء مختلفة حسبها
يقتضيه خصوصيات
الافعال بحسب
معانيها المختلفة فان
بعضها يقتضي ان
يلا بسبب ملائمة تامة
مؤثرة فيه كصامة
الافعال وبعضها
يستدعي ان يلا بسبب
أدنى ملائمة اما بالانتها

انها ذات كذا وكذا انما يصدق في الحقيقة على تلك الماهية القائمة بنفسها فلهذا السبب جعلوا هذه اللفظة كاللفظة المفردة الدالة على هذه الحقيقة ولما كان الحق تعالى قيوما في ذاته كان اطلاق اسم الذات عليه حقا وصداقا وأما الاخبار التي رويها عن الانصاري الهروي فان شيئا منها لا يدل على هذا المعنى لانه ليس المراد من لفظ الذات فيها حقيقة الله تعالى وماهيته وانما المراد منه طلب رضوان الله ألا ترى انه قال لم يكتب ابراهيم الا في ثلاث ثنتين في ذات الله أي في طلب مرضاة الله وهكذا الكلام في سائر الاخبار (المسئلة الرابعة) في لفظ النفس وهذا اللفظ وارد في القرآن قال تعالى تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك وقال ويحذركم الله نفسه وعن عائشة قالت كنت نائمة الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم فقدته فطلبتة فوفقت يدي على قدميه وهو ساجد وهو يقول اللهم اني أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك لأحصى نناء عليك أنت كما أئذيت على نفسك وعن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يقول الله تعالى أنا مع عبدي حين يذكرني فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملاذكرته في ملاذخير من ملته وان تقرب مني سبعا تقربت منه ذراعا وان تقرب مني ذراعا تقربت منه باعا وان جاءني بمشي جثته أهول والخبر الثالث عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خلق الله الخلق كتب في كتابه على نفسه وهو مرفوع فوق العرش ان رحمتي تغلب غضبي والخبر الرابع عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس أحد أحب اليه المدح من الله تعالى ومن أجل ذلك مدح نفسه وليس أحد أغبر من الله ومن أجل ذلك حرم الفواحش وليس أحد أحب اليه العذر من الله ومن أجل ذلك أنزل الكتاب وأرسل الرسل الخبر الخامس عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم علمها هذا التسبيح سبحان الله وبحمده عدد خلقه ومداد كلماته ورضا نفسه وزنة عرشه الخبر السادس روى أبو ذر عن النبي عليه السلام عن الله سبحانه وتعالى انه قال حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا وتام الخبر مشهور الخبر السابع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ ذات يوم على المنبر وما قدروا الله حق قدره ثم أخذ يمجده الله نفسه أنا الجبار أنا المتكبر أنا العزيز أنا الكريم فرجف برسول الله صلى الله عليه وسلم المنبر حتى خفنا سقوطه الخبر الثامن عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال قال النبي آدم وموسى عليهما السلام فقال له موسى أنت الذي أشقيت الناس فأخرجتهم من الجنة قال آدم أنت الذي أصطغفك الله برسالة واصططعك لنفسه وأنزل عليك التوراة فهل وجدت كذبته على قبل أن يخلقني قال نعم قال فخرج آدم موسى ثلاث مرات الخبر التاسع عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى هذا دين ارتضيته لنفسی ولن يصلحه الا السخاء

اليه كالاعانة مثلاً أو
بالابتداء منه كالاستعانة
مثلاً اعتبر في كل نحو من
أحكامه تعلقه به كيفية
لائقة بذلك المصوم مغايرة
لما اعتبر في التحوين
الاخير في فنظم القسم
الاول من التعلق في سلك
التعلق بالمفعول الحقيقي
مراعاة لقوة الملابس
واجعل كل واحد من
القسمين الاخرين من
قبيل التعلق بواسطة
الجار المناسب فان قولك
اعتنه مشعر بانتهاء الاعانة
اليه وقولك استعنته

وحسن الخلق فاكر موهبهما الخبر العاسر عن انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم يرويه عن ربه انه قال من اهانني وليا فقد اهانني بالحاربة فلا أبالي في اي واد من الدنيا اهلكه وأقذفه في جهنم وما ترددت في نفسي في قضاء سي قضيت ترددي في قبض عبدي المؤمن يكره الموت ولا بدله منه وأكره مساءته الخبر الحادي عشر عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما قال عبد قط اذا أصابه هم أو حزن اللهم اني عبدك وابن عبدك وابن أمتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدل في قضاؤك أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أرتته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب همي ونعمي الأذهب الله همه ونعمه وأبدله مكان حزنه فرحا الخبر الثاني عشر عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى بعني رحمة للعالمين وأن أكسر المعازف والاصنام وأقسم ربي على نفسه ان لا يسرب عبد خراهم لينب الى الله تعالى منه الاسقاء الله تعالى من طينة الخبال فقال قلت يا رسول الله وما طينة الخبال قال صديد أهل جهنم واعلم ان النفس عبارة عن ذات السي وحقيقته وهويته وليس عبارة عن الجسم المركب من الاجزاء لان كل جسم مركب وكل مركب ممكن وكل ممكن محدث وذلك على الله محال فوجب حمل لفظ النفس على ما ذكرناه (المسئلة الخامسة) في لفظ الشخص عن سعد بن عباد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا شخص أغير من الله ومن أجل غيرته حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا شخص أحب اليه العذر من الله ومن أجل ذلك بعث المرسلين مبشرين ومنذرين ولا شخص أحب اليه المدح من الله واعلم انه لا يمكن أن يكون المراد من الشخص الجسم الذي له شخص وجميد بل المراد منه الذات المخصوصة والحقيقة المعينة في نفسها نعيما باعتباره يمتاز عن غيره (المسئلة السادسة) في أنه هل يجوز اطلاق لفظ النور على الله قال الله تعالى نور السموات والارض وأما الاخبار فروى انه قيل لعبد الله بن عمر نقل عنك انك تقول السقي من شقي في بطن امه فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله خلق الخلق في طلعة ثم ألقى عليهم من نوره فمن أصابه من ذلك النور سقى فقد اهتدى ومن أخطأه فقد ضل فلذلك أقول جف العلم على علم الله تعالى واعلم ان القول بأن الله تعالى هو هذا النور أو من جنسه قول باطل ويدل عليه وجوه الاول ان النور اما أن يكون جسما أو كيفية في جسم والجسم محدث فكيفياته أيضا محدثة وجل الاله عن أن يكون محدثا الثاني ان النور تضاده الظلمة والاله منزّه عن أن يكون له ضد الثالث أن النور يزول ويحصل له أقول والله منزّه عن الأقول والزوال وأما قوله تعالى نور السموات والارض فجوابه ان هذه الآية من التشابهات والدليل عليه ما ذكرناه من الدلائل العقلية وأيضافا انه تعالى قال عقيب هذه الآية مثل نوره فأضاف النور الى نفسه اضافة الملك الى مالك فهذا يدل على انه في ذاته

بابتدائها منه وقد يكون
لفعل واحد مفعولان
يتعلق بأحدهما على
الكيفية الاولى وبالأخر
على الثانية أو الثالثة كما
في قولك حدثني الحديث
وسألني المال فان التحديث
مع كونه فعلا واحدا
قد تعلق بك على
الكيفية الثانية وبالحديث
على الاولى وكذا

ليس بنور بل هو خالق النور بقى أن يقال فما المقضى لحسن اطلاق لفظ النور عليه
فقول فيه وجوه الاول قرا بعضهم لله نور السموات والارض وعلى هذه القراءة قال شهيد
زائله الثاني انه سبحانه منور الانوار ومبدعها وخالقها فلهذا التأويل حسن اطلاق
النور عليه والثالث ان بحكمته حصلت مصالح العالم وانتظمت مهمات الدنيا والآخرة
ومن كان ناطما للمصالح وساعيا في الخيرات فقد يسمى بالنور يقال فلان نور هذه البلدة اذا
كان موصوفا بالصفة المذكورة والرابع انه هو الذي تفضل على عباده بالايمن والهداية
والمعرفة وهذه الصفات من جنس الانوار ويدل عليه القرآن والاخبار ما القرآن فقوله
تعالى في آخر الآية نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء واما الاخبار فكثيرة الخبر
الاول ما روى أبو امامة الباهلي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اتقوا فراسة المؤمن
فانه ينظر بنور الله الخبر الثاني عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هل
تدرون أي الناس أكس قالوا الله ورسوله أعلم قال أكثرهم للموت ذكر أو أحسنهم له
استعدادا قالوا يا رسول الله هل لذلك من علامة قال نعم التجافي عن دار الغرور والانابة
الى دار الخلود فاذا دخل النور في القلب انفسح واتسع للاستعداد قبل نزول الموت
الخبر الثالث عن ابن مسعود قال تلا النبي صلى الله عليه وسلم قوله تعالى اخن شرح الله
صدره للاسلام فهو على نور من ربه فقلت يا رسول الله كيف يشرح الله صدره قال اذا دخل
النور القلب انشرح وانفسح فقلت ما علامة ذلك يا رسول الله قال الانابة الى دار الخلود
والتجافي عن دار الغرور والتأهب للموت قبل نزول الموت الخبر الرابع عن أنس رضي
الله عنه قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي في طريق اذ لقيه حارثة فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم كيف أصبحت يا حارثة قال أصبحت والله مؤمنا حقا فقال عليه
السلام انظر ما تقول فان لكل حق حقيقة فاحقيقة ايمانك فقال عزفت نفسي عن الدنيا
وأسهرت ليلي وأظلمات نهاري وكأني انظر الى عرش ربي بارزا وكأني انظر الى أهل
الجنة يترأفون فيها والى أهل النار يتعاونون فيها فقال عليه السلام عزفت فالزم ثم قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من سره أن ينظر الى رجل نور الله الايمان في قلبه فليتنظر
الى هنا ثم قال يا رسول الله ادع الله بالشهادة فدعاه فنودي بعد ذلك يا خيل الله اركبي
فكان أول فارس ركب فاستشهد في سبيل الله الخبر الخامس عن ابن عباس رضي الله
عنهما قال بينما أنا جالس عند النبي صلى الله عليه وسلم اذ سمع صوتا من فوقه فرفع رأسه
الى السماء فقال ان هذا الباب من السماء قد فتح وما فتح قط فترل منه ملك فقال يا محمد
أبشر بنورين لم يوتئهما أحد من قبلك فأتمه الكتاب وخواتيم سورة البقرة الخبر
السادس عن يعلى بن منيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يمر المؤمن على الصراط
يوم القيامة فتناديه النار جرعني يا مؤمن فقد أطلق نورك لهي الخبر السابع عن نافع
عن عبادة بن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول اللهم بك أصبح وبك نسي

السؤال فانه فعل واحد
وقد تطلق بك على
الكيفية الثالثة بالمال
على الاول ولا ريب في
ان اخلافا هذه
الكيفيات الثلاث
وتباينها واختصاص
مكمل من المغايل
المذكورة بما نسب اليه
منها مما لا يتصور فيه
تردد ولا تكبر وان كان
لا يتضح حق الاتضاح
الا عند

وبك نحميا وبك نموت واليك الشور اللهم اجعلني من أفضل عبادك عندك حفظا ونصيا
 في كل خير تقسمه اليوم من نور تهدي به أورشلة تنشرها أورزق تبسطه أوضر تكشفه
 أو بلا تدفعه أو سوء ترفعه أو فتنة تسرفها الخبر الثامن عن علي بن أبي طالب رضي الله
 عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن أهل الجنة فقال أهل الجنة شعث
 رؤسهم وسخنة ثيابهم لو قسم نور أحدهم على أهل الأرض لوسعهم الخبر التاسع عن أبي
 هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أن أهل الجنة كل أشعث أغبر ذي
 طمرين إذا استأذنوا على الأمراء لم يؤذن لهم وإذا خاطبوا التساءلم ينكحوا وإذا قالوا
 لم ينصت لقولهم حاجتهم تلج في صدره لو قسم نوره على أهل الأرض لوسعهم الخبر
 العاشر عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله عز
 وجل يقول نوري هداي ولا اله الا الله كلني فمن قالها أدخلته حصني ومن أدخلته حصني
 فقد آمن الخبر الحادي عشر عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها أن النبي
 صلى الله عليه وسلم كان يدعو أعوذ بكمات الله الثامنة ونوره الذي أشرق قلبه الأرض
 وأضاءت به الظلمات من زوال نعمتك ومن تحول عافيتك ومن فجأة نعمتك ومن درك
 الشقاء وشر قد سبق الخبر الثاني عشر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول اللهم
 اجعل في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا والحديث مشهور (المسئلة السابعة)
 في لفظ الصورة وفيه أخبار الخبر الأول عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله
 عليه وسلم أنه قال إن الله خلق آدم على صورته وعن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم لا تقبحوا الوجه فإن الله تعالى خلق آدم على صورة الرحمن قال اسحق بن راهويه
 صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الله خلق آدم على صورة الرحمن الخبر الثاني عن
 معاذ بن جبل قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات غدوة فقال له قائل ما رأيتك
 أسفروجهك مثل الغداة قال وما أبالي وقد بداني ربي في أحسن صورة فقال فيم يختص
 الملائكة يا محمد قلت أنت أعلم أي ربي فوضع كفه بين كفتي فوجدت بردها فقلت ما في
 السموات والأرض وأعلم أن العلماء ذكروا في تأويل هذه الأخبار وجوها الأول أن قوله
 إن الله خلق آدم على صورته الضمير عائد إلى المضروب يعني أن الله تعالى خلق آدم على
 صورة المضروب فوجب الاحتراز عن تقييد وجه ذلك المضروب الثاني أن المراد أن الله
 خلق آدم على صورته التي كان في آخر أمره يعني أنه ما تولد عن نقطة ودم وما كان جنبنا
 ورضيعا بل خلقه الله رجلا كاملا دفعة واحدة الثالث أن المراد من الصورة الصفة
 يقال صورة هذا الأمر كذا أي صفته فقوله خلق الله آدم على صورة الرحمن أي خلقه
 على صفته في كونه خليفة له في أرضه منصرفا في جميع الأجسام الأرضية كما أنه تعالى
 نافذ القدرة في جميع العالم (المسئلة الثامنة) الفلاسفة قد يطلقون لفظ الجوهر على
 ذات الله تعالى وكذلك التصاري والمتكلمون يستعملون منه أما الفلاسفة فقالوا المراد من

الترجمة والتفسير
 وإن مدار ذلك الاختلاف
 ليس الاختلاف الفعل
 أو اختلاف المفعول
 وإذا اختلاف في مفعول
 الحمد والمدح تعين
 أن اختلافهما في كيفية
 التعلق لاختلافهما
 في المعنى قطعا هذا
 وقد قيل المدح مطلق
 عن قيد الاختيار يقال
 مدحت زيدا على

الجوهر الذات المستغنى عن المحل والموضوع والله تعالى كذلك فوجب أن يكون
جوهرًا وأيضًا فالجوهر فوعل واشتقاقه من الجهر وهو الظهور فسمى الجوهر جوهرًا
لكونه ظاهرًا بسبب شخصيته وجميته فكونه جوهرًا عبارة عن كونه ظاهرًا لوجود
وأما جميته فليست نفس الجوهر بل هي سبب لكونه جوهرًا وهو ظهور وجوده والحق
سبحانه وتعالى أظهر من كل ظاهر بحسب كثرة الدلائل على وجوده فكان أولى الأشياء
بالجوهرية هو هو وأما المتكلمون فقالوا أجمع المسلمون على الامتناع من هذا اللفظ فوجب
الامتناع منه (المسئلة التاسعة) أطلق أكثر الكرامية لفظ الجسم على الله تعالى فقالوا
لا يريد به كونه مركبًا مؤلفًا من الأعضاء وإنما يريد به كونه موجودًا قائمًا بالنفس غنيًا عن
المحل وأما سائر الفرق فقد أطبقوا على انكار هذا الاسم ولنا مع الكرامية مقامان
المقام الأول أنا لا نسلم أنهم أرادوا بكونه جسمًا معنى غير الطول والعرض والعمق وكيف
لا نقول ذلك وإنهم يقولون أنه تعالى فوق العرش ولا يقولون أنه في الصغر مثل الجوهر
الفرد والجزء الذي لا يتجزأ بل يقولون أنه أعظم من العرش وكل ما كان كذلك كانت ذاته
ممتدة من أحد جانبي العرش إلى الجانب الآخر فكان طويلا عريضا عميقا فكان جسمًا
بمعنى كونه طويلا عريضا عميقا ثبت أن قولهم أنا أردنا بكونه جسمًا معنى غير هذا المعنى
كذب محض وتزوير صرف المقام الثاني أن نقول لفظ الجسم لفظ يوهم معنى باطلا
وليس في القرآن والأحاديث ما يدل على وروده فوجب الامتناع منه لاسيما والمتكلمون
قالوا لفظ الجسم يفيد كثرة الأجزاء بحسب الطول والعرض والعمق فوجب أن يكون
لفظ الجسم يفيد أصل هذا المعنى (المسئلة العاشرة) في إطلاق لفظانية على الله تعالى
اعلم أن هذه اللفظة تستعملها الفلاسفة كثيرا وشرحها بحسب أصل اللغة أن لفظة ان في
لغة العرب تفيد التأكيد والقوة في الوجود ولما كان الحق سبحانه وتعالى واجب الوجود
لذاته وكان واجب الوجود أكمل الموجودات في تأكيد الوجود وفي قوة الوجود لا جرم
أطلقت الفلاسفة بهذا التأويل لفظانية عليه (المسئلة الحادية عشرة) في إطلاق لفظ
الماهية عليه أعلم أن لفظ الماهية ليس لفظا مفردا بحسب أصل اللغة بل الرجل إذا أراد
أن يسأل عن حقيقة من الخلق فانه يقول ماتك الحقيقة وماهى وكان النبي صلى الله
عليه وسلم يقول أرنا الأشياء كماهى فلما كثرت السؤالات عن معرفه الخلق بهذه اللفظة
جعلوا مجموع قولنا ماهى كاللفظة المفردة ووضعوا هذه اللفظة بازاء الحقيقة فقالوا ماهية
الشيء أى حقيقته المخصوصة وذاته المخصوصة (المسئلة الثانية عشرة) في إطلاق لفظ
الحق أعلم أن هذا اللفظ ان أطلق على ذات الشيء كان المراد كونه موجودا وجودا
حقيقيا في نفسه والدليل عليه أن الحق مقابل للبطل والباطل هو المعدوم قال إبيد
الكل شيء ما خلا الله باطل فلما كان مقابل الحق هو المعدوم وجب أن يكون الحق هو
الموجود وأما ان أطلق لفظ الحق على الاعتقاد كان المراد ان ذلك الاعتقاد صواب مطابق

حسنه ورشاقه قد
وأيا ما كان فليس بينهما
ترادف بل اخوة من
جهة الاشتقاق الكبير
وتنا سبب تام في المعنى
كالنصروا تأييد فانهما
متناسبان معنى من غير
ترادف لما ترى بينهما
من الاختلاف في كيفية
التعلق بالمفعول وإنما
مرادف انه صراعاة
ومرادف

لشيء في نفسه واما سمي هذا الاعتقاد بالحق لانه اذا كان صوابا مطابقا كان واجب
التقرير والابقاء واما ان أطلق لفظ الحق على القول والخبر كان المراد ان ذلك الاخبار
صدق مطابق لانه اذا كان كذلك كان ذلك القول واجب التقرير والابقاء اذا ثبت هذا
فنتول ان الله تعالى هو المستحق لاسم الحق اما بحسب ذاته فلانه هو الموجود الذي يتمتع
عدمه وزواله واما بحسب الاعتقاد فلان اعتقاد وجوده ووجوبه هو الاعتقاد بالصواب
المطابق الذي لا يتغير عن هذه الصفة واما بحسب الاخبار والذكر فلان هذا الخبر أحق
الاخبار بكونه صدقا واجب التقرير فثبت انه تعالى هو الحق بحسب جميع الاعتبارات
والمفهومات والله الموفق الهادي (القسم الثاني من هذا الباب الاسماء الدالة على كيفية
الوجود) اعلم ان الكلام في هذا الباب يجب أن يكون مسبوقا بمقدمات عقلية (المقدمة
الاولى) اعلم ان كونه تعالى أزليا أبديا لا يوجب القول بوجود زمان لا آخره وذلك لانا
نقول كون الشيء دائما الوجود في ذاته اما ان يتوقف على حصوله في زمان أو لا يتوقف
عليه فان لم يتوقف عليه فهو المقصود لان على هذا التقدير يكون تعالى أزليا بديما من غير
حاجة الى القول بوجود زمان آخر واما ان يتوقف عليه فنقول ذلك الزمان اما ان يكون
أزليا أو لا يكون فان كان ذلك الزمان أزليا فالتقدير هو ان كونه أزليا لا يتقرر الاسباب
زمان آخر فحينئذ يلزم افتقار الزمان الى زمان آخر فليزمن التسلسل واما ان قلنا ان ذلك
الزمان ليس أزليا فحينئذ قد كان الله أزليا موجودا قبل ذلك الزمان وذلك يدل على ان
الدوام لا يقتصر الى وجود زمان آخر وهو المطلوب فثبت ان كونه تعالى أزليا لا يوجب
الاعتراف بكون الزمان أزليا (المقدمة الثانية) ان الشيء كلما كان أزليا كان باقيا لكن
لا يلزم من كون الشيء باقيا كونه أزليا ولفظ الباقي ورد في القرآن قال الله تعالى ويبقى
وجه ربك وأبضا قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه والذي لا يصيرها لكايكون باقيا لا محالة
وأبضا قال تعالى هو الاول والآخر فجعله أولا لكل ماسواه وما كان أولا لكل ماسواه
امتنع أن يكون له أول اذ لو كان له أول لامتنع أن يكون أولا لأول نفسه ولو كان له آخر
لامتنع كونه آخر الآخر نفسا فلما كان أولا لكل ماسواه وكان آخر الكل ماسواه امتنع
أن يكون له أول وآخر فهذا اللفظ يدل على كونه تعالى أزليا لا أول له أبديا لا آخره
(المقدمة الثالثة) لو كان صانع العالم محدثا لافتقر الى صانع آخر ولزم التسلسل وهو
محال فهو قديم واذا ثبت انه قديم وجب أن يتمتع زواله لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه اذا
ثبتت هذه المقدمات فلنشرع في تفسير الاسماء (الاسم الاول القديم) واعلم ان هذا اللفظ
يفيد في أصل اللغة طول المدة ولا يفيد في الأولية يقال دار قديم وبناء قديم اذا طالت مدته
قال الله تعالى حتى عادكا لرجون القديم وقال انك اني ضلالتك القديم (الاسم الثاني
الازل) وهذا اللفظ يفيد الانتساب الى الازل فهذا يوجبهم ان الازل مني حصل ذات الله
فيه وهذا باطل اذ لو كان الامر كذلك لكانت ذات الله مقفورة الى ذلك الشيء ومحتاجة

التأييد التقوية فتدبر
ثم ان ما ذكر من التفسير
هو المشهور من معني
الحد واللائق بالارادة
في مقام التعظيم واما
ما ذكر في كتب اللغة
من معني الرضاء مطلقا
كما في قوله تعالى عسى
أن يمشك ربك مقاما
محمودا وفي قولهم لهذا
الامر عاقبة جيدة
وفي قول

الاطباء بجران محمود
بما لا يختص بالفاعل
فضلا عن الاختيار
فيميز عن اشتقاق
الأرادة ههنا استقلالاً
أو استنباطاً بحمل الجمد
على ما يعم المضيئين إذ
ليس في إثباته له عز
وجل فائدة يعتد بها
وأما الشكر فهو
مقابلة النعمة بالنشأ
وآداب الجوارح وقد
القلب

اليد وهو محال بل المراد وجوداً لأول له البتة (الاسم الثالث قولنا لأوله) وهذا اللفظ
صريح في المقصود واختلفوا في ان قولنا لأول له صفة ثبوتية أو عدمية قال بعضهم
ان قولنا لأول له اشارة الى نفي العدم السابق ونفي النفي اثبات فقولنا لأوله وان كان
بحسب اللفظ عدماً الا انه في الحقيقة ثبوت وقال آخرون انه مفهوم عدمي لانه نفي لكون
الشيء مسبوقاً بالعدم وفرق بين العدم وبين كونه مسبوقاً بالعدم فكونه مسبوقاً بالعدم
كيفية ثبوتية فقولنا لأول له سلب لتلك الكيفية الثبوتية فكان قولنا لأول له مفهوم
عدمياً وأجاب الاولون عنه بان كونه مسبوقاً بالعدم لو كان كيفية وجودية زائدة على
ذاته لكانت تلك الكيفية الزائدة حادثة فكانت مسبوقاً بالعدم فكان كونها كذلك
صفة أخرى ولزم التسلسل وهو محال (الاسم الرابع الابدی) وهو يفيد الدوام بحسب
الزمان المستقبل (الاسم الخامس السرمدي) واشتقاق هذه اللفظة من السرد وهو
التوالي والتعاقب قل عليه السلام في صفة الاشهر الحرم واحد فرد وثلاثة سردي
متعاقبة ولما كان الزمان انما يبقى بسبب تعاقب أجزائه وتلاحق أبعاضه وكان ذلك
التعاقب والتلاحق مسمى بالسرد أدخلوا عليه الميم الزائدة ليفيد المبالغة في ذلك المعنى *
اذا عرفت هذا فنقول الاصل في لفظ السرمدي ان لا يقع الاعلى الشيء الذي تحدث أجزاؤه
بعضها عقب البعض ولما كان هذا المعنى في حق الله تعالى محالاً كان اطلاق لفظ
السرمدي عليه مجازاً فان ورد في الكتاب والسنة أطلاقاً والافلا (الاسم السادس المستمر)
وهذا ابتداء الاستفعال وأصله المرور والذهاب ولما كان بقاء الزمان بسبب مرور أجزائه
بعضها عقب البعض لا جرم أطلقوا المستمر الا ان هذا لما يصدق في حق الزمان اما في
حق الله فهو محال لانه باق بحسب ذاته المعينة لا بحسب تلاحق أبعاضه وأجزائه (الاسم
السابع الممتد) وسميت المدة مدة لانها تمتد بحسب تلاحق أجزائها وتعاقب أبعاضها
فيكون قولنا في الشيء انه امتد وجوده انما يصح في حق الزمان والزمانيات اما في حق الله
تعالى صلى المجاز (الاسم الثامن لفظ الباقي) قال تعالى ويبقى وجه ربك واعلم ان كل ما
كان أزلياً كان باقياً ولا ينعكس فقد يكون باقياً ولا يكون أزلياً ولا أبدياً كما في الاجسام
والاعراض الباقية ومن الناس من قال لفظ الباقي يفيد الدوام وعلى هذا لا يصح وصف
الاجسام بالباقي وليس الامر كذلك لا طباق اهل العرف على قول بعضهم لبعض ان باق
الله (الاسم التاسع الدائم) قال تعالى اكلها دائماً ولما كان احق الاشياء بالدوام هو الله
كان الدائم هو الله (الاسم العاشر قولنا واجب الوجود دلالاته) ومعناه ان ماهيته
وحقيقته هي الموجبة لوجوده وكل ما كان كذلك فانه يكون ممتنع العدم والغناء واعلم
ان كل ما كان واجب الوجود لذاته وجب ان يكون قديماً أزلياً ولا ينعكس فليس كل
ما كان قديماً أزلياً كان واجب الوجود لذاته لانه لا يبعد ان يكون الشيء معللاً بعلّة أزلية
أبدية فحينئذ يجب كونه أزلياً ابدياً بسبب كون علته كذلك فهذا الشيء يكون أزلياً ابدياً

على وصف المنعم بنعت
الكمال كما قال من قال
أفادتكم النعماء منى ثلاثة*
بدى ولساني والضمير المحمدي
*فأذن هو أعم منهما
من جهة وأخص
من أخرى وتقيضه
الكفران ولما كان الحمد
من بين شعب الشكر أدخل
في إشاعة النعمة والاعتداد
بشأنها وأدل

مع أنه لا يكون واجب الوجود لذاته وقولهم بالفارسية خدای معناه أنه واجب الوجود
لذاته لأن قولنا خدای كلمة مركبة من لفظتين في الفارسية أحدهما خود ومعناه ذات
الشيء ونفسه وحقيقته والثانية قولنا آي ومعناه جاء فقولنا خدای معناه أنه بنفسه جاء
وهو إشارة إلى أنه بنفسه وذاته جاء إلى الوجود لا بغيره وعلى هذا الوجه فيصير تفسير قولهم
خدای أنه لذاته كان موجودا (الاسم الحادي عشر الكائن) وأعلم أن هذا اللفظ كثير
الوزود في القرآن بحسب صفات الله تعالى قال تعالى وكان الله على كل شيء مقتدرا وقال
إن الله كان عليما حكيمًا وأما ورود هذا اللفظ بحسب ذات الله تعالى فهو غير وارد في
القرآن لكنه وارد في بعض الآثار في الادعية المأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم
بأكثر من قبل كل كون وبأحضر مع كل كون وبأقرب بعد انقضاء كل ككون أو لفظ
يقرب معناه بما ذكرناه ويناسبه من بعض الوجوه وأعلم أن هاهنا بخنا لطيفا محويا وذلك
أن التحويلين أطبقوا على أن لفظ كان على قسمين أحدهما الذي يكون تاما وهو بمعنى
حدث ووجد وحصل قال تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس ووجدتم خير أمة والثاني الذي
يكون ناقصا كقولك كان الله عليما حكيمًا فان لفظ كان بهذا التفسير لا بدله من مرفوع
ومنصوب واتفقوا على أن كان على كلا التقديرين فعل إلا أنهم قالوا أنه على الوجه الأول
فعل تام وعلى الثاني فعل ناقص فقلت لا وهم لو كانت هذه اللفظة فعلا لكان ذا الأعلى حصول
حدث في زمان معين ولو كان كذلك لكانا إذا أسندناه إلى اسم واحد لكان حيثئذ قد دل
على حصول حدث لذلك الشيء وحينئذ يتم الكلام فكان يجب أن يستغنى عن ذكر
المنصوب وعلى هذا التقدير يصير فعلا تاما ثبت أن القول بأن هذه الكلمة الناقصة
فعل يوجب كونها تامة غير ناقصة وما أفضى نبوته إلى نفيه كان باطلا فكان القول بأن
هذه الكلمة ناقصة كلاما باطلا ولما أوردت هذا السؤال عليهم بقي الأذكياء من التحويلين
والفضلاء منهم تمهيرين فيه زمانا طويلا وما أفجوا في الجواب ثم لما تأملت فيه وجدت
الجواب الحقيقي الذي يزيل السبهة وتقريره أن نقول لفظ كان لا يفيد إلا الحدوث
والحصول والوجود إلا أن هذا على قسمين منه ما يفيد حدوث الشيء في نفسه ومنه ما
يقيد بوصفية شيء بشي آخر أما القسم الأول فان لفظ كان يتم بإسناده إلى ذلك الشيء
الواحد لانه يفيد أن ذلك الشيء قد حدث وحصل وأما القسم الثاني فانه لا يتم فائدته إلا
بذكر الاسمين فانه إذا ذكر كان معناه حصول موصوفية زيد بالعلم ولا يمكن ذكر موصوفية
هذا بذاته إلا عند ذكرهما جميعا فلا جرم لا يتم المقصود إلا بذكرهما فقولنا كان زيد عالما
معناه أنه حدث وحصل موصوفية زيد بالعلم فثبت بما ذكرنا أن لفظ الكون يفيد الحصول
والوجود فقط إلا أنه في القسم الأول يكفيه إسناده إلى اسم واحد وفي القسم الثاني لا بد
من ذكر الاسمين وهذا من اللطائف النفيسة في علم التحويلات فاعرف هذا فنقول فعلى هذا
التقدير لا فرق بين الكائن والموجود فوجب جواز إطلاقه على الله تعالى (القسم الثالث)

على مكانها لما في عمل القلب
من الخفاء وفي أعمال
الجوارح من الاحتمال
جعل الحمد رأس الشكر
وملا كما لامره في قوله
عليه السلام الحمد رأس
الشكر ما شكر الله عبد
ام يحمده وارتفعه
بالابتداء وخبره الظرف
وأصله النصب كما هو
شأن المصادر المنصوبة
بأفعالها

من أقسام الصفات الحقيقية الصفة التي تكون مغايرة للوجود ولكيفيات الوجود واهل
ان هذا البحث مبني على انه هل يجوز قيام هذه الصفات بذات الله تعالى فالمعتزلة
والفلاسفة ينكرونه أشد الانكار ويختصمون عليه بوجوه (الاول) ان تلك الصفة اما ان
تكون واجبة لذاتها أو ممكنة لذاتها والقسمان باطلان فبطل القول بالصفات وانما قلنا
انه يمتنع كونها واجبة لذاتها لوجهين الاول انه ثبت في الحكمة ان واجب الوجود لذاته
لا يكون الا واحدا والثاني ان الواجب لذاته هو الذي يكون غنيا عما سواه والصفة
هي التي تكون مفقرة الى الموصوف فالجمع بين الوجوب الذاتي وبين كونه صفة للغير
محال وانما قلنا انه لا يجوز أن يكون ممكنا لذاته لوجهين الاول ان الممكن لذاته لا بد له من
سبب وسببه لا يجوز أن يكون غير ذات الله لان تلك الذات لما امتنع خلوها عن تلك الصفة
وتلك الصفة مفقرة الى الغير لم كون تلك الذات مفقرة الى الغير وما كان كذلك كان
ممكنا لذاته فيلزم أن يكون الواجب لذاته ممكنا لذاته وهو محال ولا يجوز أن يكون هو ذات
الله تعالى لانها قابلة لتلك الصفة فلو كانت مؤثرة فيها لزم كون الشيء الواحد بانسبة الى
الشيء الواحد فاصلا وقابلا معا وهو محال لما ثبت ان الشيء الواحد لا يصدر عنه الاثر
واحد والفعل والقبول اثران مختلفان الثاني ان الاثر مفقور الى المؤثر فافتقاره اليه اما
أن يكون بعد حدوثه أو حال حدوثه أو حال عدمه والاول باطل والالكان نأثير ذلك
المؤثر في ايجادها تحصيلها للحاصل وهو محال فبقى القسمان الاخيران وذلك يقتضي أن
يكون كلما كان الشيء أثرا لغيره كان حادثا فوجب أن يقال الشيء الذي لا يكون حادثا
فانه لا يكون أثرا للغير فثبت ان القول بالصفات باطل (الحجة الثانية على نفي الصفات) قالوا ان
تلك الصفات اما أن تكون قديمة أو حادثة والاول باطل لان القدم صفة ثبوتية على ما بيناه
فلو كانت الصفات قديمة لكانت الذات مساوية للصفات في القدم ويكون كل واحد منهما
مخالفا للآخر بخصوصية ماهيته المعينة وما به المشاركة غير ما به المخالفة فيكون كل واحد
من تلك الاشياء القديمة مركبا من جزئين ثم نقول ويجب أن يكون كل واحد من ذينك
الجزئين قديما لان جزء ماهية القديم يجب أن يكون قديما وحينئذ يكون ذاك الجزآن
ينشأ كان في القدم ويختلفان بالخصوصية فيلزم كون كل واحد منهما مركبا من جزئين
وذلك محال لانه يلزم أن يكون حقيقة الذات وحقيقة كل واحدة من تلك الصفات مركبة
من اجزاء غير متناهية وذلك محال وانما قلنا انه يمتنع كون تلك الصفات حادثة لوجوه
الاول ان قيام الحوادث بذات الله محال لان تلك الذات ان كانت كافية في وجود تلك
الصفة تدوام عدمها لزم دوام وجود تلك الصفة تدوام عدمها بدوام تلك الذات وان لم
تكن كافية فيه فحينئذ تكون تلك الذات واجبة الاتصاف بوجود تلك الصفة أو عدمها
وذلك الوجود والعدم يكونان موقوفين على شيء منفصل والموقوف على الموقوف
على الغير موقوف على الغير والموقوف على الغير ممكن لذاته يتبع ان الواجب لذاته ممكن

لذاته وهو محال والثاني ان ذاته لو كانت قابلة للحوادث لكانت قابلة تلك الحوادث من لوازم ذاته فحينئذ يلزم كون تلك القابلية أزلية لاجل كون تلك الذات أزلية لكن يمتنع كون قابلية الحوادث أزلية لان قابلية الحوادث مشروط بإمكان وجود الحوادث وإمكان وجود الحوادث في الازل محال فكان وجود قابليتها في الازل محالا الثالث أن تلك الصفات لما كانت حادثة كان الاله الموصوف بصفات الالهية موجودا قبل حدوث هذه الصفات فحينئذ تكون هذه الصفات مستغنى عنها في ثبوت الالهية فوجب نفيها فثبت ان تلك الصفات اما أن تكون حادثة او قديمة وثبت فسادهما فثبت امتناع وجود الصفة (الحجة الثالثة) ان تلك الصفات اما أن تكون بحيث تتم الالهية بدونها أو لا تتم فان كان الاول كان وجودها فضلا زائدا فوجب نفيها وان كان الثاني كان الاله مفقرا في تحصيل صفة الالهية الى شيء آخر والمحتاج لا يكون الها (الحجة الرابعة) ذاته تعالى اما أن تكون كاملة في جميع الصفات المعتبرة في المدائح والكمالات واما أن لا تكون فان كان الاول فلا حاجة الى هذه الصفات وان كان الثاني كانت تلك الذات ناقصة في ذاتها مستكملة بغيرها وهذه الذات لا يليق بها صفة الالهية (الحجة الخامسة) لما كان الاله هو مجموع الذات والصفات فحينئذ يكون الاله مجزأ ببعضه منقسم وذلك بعيد عن العقل لان كل مركب ممكن لا واجب (الحجة السادسة) ان الله تعالى كفر النصراني في التثليث فلا يخلوا ما أن يكون لانهم قالوا باثبات ذوات ثلاثة أولانهم قالوا بالذات مع الصفات والاول لا يقوله النصراني فيمتنع أن يقال ان الله كفرهم بسبب مقالة هم لا يقولون بها فبقي الثاني وذلك يوجب أن يكون القول بالصفات كفرافهذه الوجوه يتمسك بها نفاة الصفات واذا كان الامر كذلك فعلى هذا التقدير يمتنع أن يحصل لله تعالى اسم بسبب قيام الصفة الحقيقية به (المسئلة الثانية في دلائل مبنية القول بالصفات) اعلم انه ثبت ان اله العالم يجب أن يكون عالما قادرا حيا فنقول يمتنع أن يكون عمله وقدرته نفس تلك الذات ويدل عليه وجوه الاول ان اندراك تفرقة ضرورية بديهية بين قولنا ذات الله ذات وبين قولنا ذات الله عالمة قادرة وذلك يدل على أن كونه عالما قادرا ليس نفس تلك الذات الثاني انه يمكن العلم بكونه موجودا مع الذهول عن كونه قادرا وعالما وكذلك يمكن أن يعلم كونه قادرا مع الذهول عن كونه عالما وبالعكس وذلك يدل على أن كونه عالما قادرا ليس نفس تلك الذات الثالث أن كونه عالما عام التعلق بالنسبة الى الواجب والامتنع والممكن وكونه قادرا ليس عام التعلق بالنسبة الى الاقسام الثلاثة بل هو مختص بالجائز فقط ولولا الفرق بين العلم وبين القدرة والالما كان كذلك الرابع أن كونه تعالى قادرا يؤثر في وجود المقدور وكونه عالما لا يؤثر ولولا المغايرة والالما كان كذلك الخامس ان قولنا موجود يناقضه قولنا ليس بموجود ولا يناقضه قولنا ليس بعالم وذلك يدل على أن المنقى بقولنا ليس بموجود مغاير للمنقى بقولنا ليس بعالم وكذا القول في كونه قادرا فهذه

المضرة التي لا تنكاد
تستعمل معها نحو شكر
وعجبا كانه قيل لمحمد
الله جدا بنون الحكاية
ليوافق ما في قوله تعالى
اياك نعبد واياك نستعين
لأن اتحاد الفاعل في اكل
واما ما قيل من انه بيان
لجدهم له تعالى كانه قيل
كيف تحمدون فقيل
اياك نعبد فمع انه

دلائل واضحة على انه لا بد من الاقرار بوجود الصفات لله تعالى الا انه بقي أن يقال لم لا يجوز أن تكون هذه الصفات صفات نسبية وإضافة فالمعنى من كونه قادرا كونه بحيث يصح منه الإيجاد وتلك الصفة معلة بذاته وكونه طالما معناه الشعور والادراك وذلك حالة تسمية إضافية وتلك التسمية الحاصلة معلة بذاته المخصوصة وهذا تمام الكلام في هذا الباب (المسئلة الثالثة) انا اذا قلنا بإثبات الصفات الحقيقية فنقول الصفة الحقيقية اما أن تكون صفة يلزمها حصول النسبة والإضافة وهي مثل العلم والقدرة فان العلم صفة يلزمها كونها متعلقة بالعلوم والقدرة صفة يلزمها صحة تعلقها بالإيجاد المقدور فهذه الصفات وان كانت حقيقية الا انه يلزمها لوازم من باب النسب والإضافات * أما الصفة الحقيقية العارضة عن النسبة والإضافة في حق الله تعالى فليست الا صفة الحياة فلنبحث عن هذه الصفة فنقول قالت الفلاسفة الحى هو الدراك الفعال الآن الدراكية صفة نسبية والفعالية أيضا كذلك وحيث لا تكون الحياة صفة مغايرة للعلم والقدرة على هذا القول وقال المتكلمون انها صفة باعتبارها يصح أن يكون طالما قادرا واحتجوا عليه بأن الذوات متساوية في الذاتية ومختلفة في هذه الصفة فلا بد وأن تكون تلك الذوات مختلفة في قبول صفة الحياة فوجب أن نكون صحيحة لاجل صفة زائدة فيقال لهم قد دلتنا على ان ذات الله تعالى مخالفة لسائر الذوات لذاته المخصوصة فسقط هذا الدليل وأيضا الذوات مختلفة في قبول صفة الحياة فوجب أن يكون صحة قبول الحياة لصفة أخرى ولزم التسلسل والاجواب عنه الآن يقال ان تلك الصفة من لوازم الذات المخصوصة فاذكروا هذا الكلام في صحة العالمية وقال قوم ثالث معنى كونه حيا انه لا يمتنع أن يقدر ويعلم فهذا عبارة عن نفي الامتناع لكن الامتناع عدم فتنبه يكون عدما للعدم فيكون ثبوتها يقال لهم هذا مسلم لكن لم لا يجوز أن يكون هذا الثبوت هو تلك الذات المخصوصة فان قالوا الدليل عليه اننا ننقل تلك الذات مع الشك في كونها حية فوجب أن يكون كونها حية مغاير لتلك الذات فيقال لهم قد دلتنا على اننا ننقل ذات الله تعالى تعقلا ذاتيا وانما تعقل تلك الذات تعقلا عرضيا وعند هذا يسقط هذا الدليل فهذا تمام الكلام في هذا الباب (المسئلة الرابعة) لفظ الحى وارد في القرآن قال الله تبارك وتعالى لا اله الا هو الحى القيوم وقال وصنت الوجوه للنهى القيوم وقال هو الحى لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين فان قيل الحى معناه الدراك الفعال او الذى لا يمتنع ان يعلم ويقدر وهذا القدر ليس فيه مدح عظيم فالسبب في ان ذكره الله تعالى في معرض المدح العظيم فالجواب ان المدح لم يحصل بمجرد كونه حيا بل بمجموع كونه حيا قيوما وذلك لان القيوم هو القائم باصلاح حال كل ماسواه وذلك لا يتم الا بالعلم التام والقدرة التامة والحى هو الدراك الفعال فتقوله الحى يعنى كونه دريا كافعالا وقوله القيوم يعنى كونه دريا كالجميع الممكنات فعلا ليجمع المحدثات والممكنات فحصل المدح

لا حاجة اليه مما لا صحة له
في نفسه فان السؤال
المقدر لا بد أن يكون
بحيث يقتضيه انتظام
الكلام وينساق اليه
الاذهان والافهام
ولا ريب في ان الحامد
بعد ما ساق حده تعالى
على تلك الكيفية
اللائقة لا يخطر ببال
احد ان يسأل عن كيفيته
على ان ما قدر

من هذا الوجه

* (الباب الخامس في الاسماء الدالة على الصفات الإضافية) *

اعلم ان الكلام في هذا الباب يجب ان يكون مسبوqa بمقدمة عقلية وهي أن التكوين هل هو نفس المكون أم لا قالت المعتزلة والاسعريّة التكوين نفس المكون وقال آخرون انه غيره واحتج النفاة بوجه (الحجة الاولى) ان الصفة المسماة بالتكوين اما ان تؤثر على سبيل الصحة وعلى سبيل الوجوب فان كان الاول فتلك الصفة هي القدرة لا غير وان كان الثاني لم يثبت كونه تعالى موجبا بالذات لافاعلا بالاختيار (الحجة الثانية) ان تلك الصفة المسماة بالتكوين ان كانت قديمة لزم من قدمها قدم الّا باروان كانت محدثة افقر تكوينها الى تكوين آخر ولزم التسلسل (الحجة الثالثة) ان الصفة المسماة بالقدرة اما ان يكون لها صلاحية التأثير عند حصول سائر السرائط من العلم والارادة او ليس لها هذه الصلاحية فان كان الاول فحينئذ تكون القدرة كافية في خروج الاثر من العدم الى الوجود وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى ابيات صفة اخرى وان كان الثاني فحينئذ القدرة لان يكون لها صلاحية التأثير فوجب ان لا تكون القدرة قدرة وذلك يوجب التناقض واحتج مبنو قدم الصفة بأن القادر على الفعل قد يوجد وقد لا يوجد الا ترى ان الله تعالى قادر على خلق الف شمس وقر على هذه السماء الا انه ما وجد وصحة هذا النفي والاثبات يدل على ان المعقول من كونه موجدا مغاير للمعقول من كونه قادرا ثم نقول كونه موجدا اما ان يكون معناه دخول الار في الوجود او يكون امرا زائدا والاول باطل لانا نعلم دخول هذا الار في الوجود بكون الفاعل موجدا له الا ترى انه اذا قيل لم وجد العالم قلنا لاجل ان الله اوجده فلو كان كون الموجد موجدا له معناه نفس هذا الامر لكان تعليل وجود الاثر بالوحدانية يقتضي تعليل وجوده بنفسه ولو كان معللا بنفسه لامتنع اسناده الى الغير فثبت ان تعليل الموحدية بوجود الاثر يقتضي نفي الموحدية وما افضى نبوته الى نفيه كان باطلا فثبت ان تعليل الموحدية بوجود الاثر كلام باطل فوجب أن يكون كون الموجد موجدا أمرا مغايرا لكون الفاعل قادرا لوجود الاثر فثبت أن التكوين غير المكون * اذا عرفنا هذا الاصل فنقول القائلون بأن التكوين نفس المكون قالوا معنى كونه تعالى خالقا رازقا محييا مميتا ضارا نافعا عبارة عن نسبة مخصوصة وإضافة مخصوصة وهي تأثير قدرة الله تعالى في حصول هذه الاشياء وأما القائلون بأن التكوين غير المكون قالوا معنى كونه خالقا رازقا ليس عبارة عن الصفة الإضافية فقط بل هو عبارة عن صفة حقيقية موصوفة بصفة إضافية واعلم ان الصفات الإضافية على أقسام (أحدها) كونه معلوما مذكورا مسجحا مجدا فيقال بأبيها المسبح بكل لسان بأبيها الممدوح عند كل انسان بأبيها المرجوع اليه في كل حين وأوان ولما كان هذا النوع من الإضافات غير متناه كانت الاسماء الممكنة لله بحسب

من السؤال غير مطابق
للجواب فانه مسوق
لتعين المعبود لا لبيان
العبادة حتى يتوهم كونه
يسانا لكيفية جدهم
والاعتذار بأن المعنى
نخصك بالعبادة وبه
يبين كيفية الحمد تعكيس
للامر وتعمل لتوفيق
المنزل المقرر بالموهوم
المقدرو بعد التبا والني
ان فرض

السؤال من جهة عن
وجعل قائمت نكتة
الصفات التي أجمع
عليها السلف والخلف
وان فرض من جهة
الغير مختل النظام لا بناء
الجواب على خطابه
تعالى وبهذا يتضح
فساد ما قيل انه استئناف
جواب السؤال يقتضيه
اجراء تلك الصفات
العظام على الموصوف

هذا النوع من الصفات غير متناهية (وثانيها) كونه تعالى فاعلا لا لافعال صفة اضافية
محصنة بناء على ان تكوين الاشياء ليس بصفة زائدة اذا عرفت هذا فالخبر عنه اما ان يكون
بمجرد كونه موجدا او بالخبر عنه كونه موجدا للنوع الفلاني لاجل الحكمة الفلانية اما
القسم الاول وهو اللفظ الدال على مجرد كونه موجدا فههنا اللفاظ تقرب من ان تكون
مترادفة مثل الموجد والمحدث والمكون والمنشئ والمبدع والمخترع والصانع والخالق
والفاطر والبارئ فهذه اللفاظ عشرة متقاربة ومع ذلك فالفرق حاصل اما الاسم الاول
وهو الموجد فعناء المؤثر في الوجود واما المحدث فعناء الذي جملة موجدا به يد ان كان
معدوما وهذا اخص من مطلق الابداع واما المكون فيقرب من ان يكون مرادفا
للوجود واما المنشئ فاشتقاقه من النشئ والنماء وهو الذي يكون قليلا قليلا على
التدريج واما المبدع فهو الذي يكون دفعة واحدة وهما كنوعين تحت جنس الموجد
والمخترع قريب من المبدع واما الصانع فيقرب ان يكون اسما لمن يأتي بالفعل على سبيل
التكليف واما الخالق فهو عبارة عن التقدير وهو في حق الله تعالى يرجع الى العلم واما
الفاطر فاشتقاقه من الفطر وهو الشق ويسببه ان يكون معناه هو الاحداث دفعة واما
البارئ فهو الذي يحدنه على الوجه الموافق للمصلحة يقال برى القلم اذا اصلحه وجعله
موافقا لغرض معين فهذا بيان هذه اللفاظ الدالة على كونه موجدا على سبيل العموم
اما اللفاظ الدالة على ايجاد شيء بعينه فتكاد ان تكون غير متناهية ويجب ان تذكر في
هذا الباب أمثلة * فالثال الاول انه اذا خلق النافع سمي نافعا واذا خلق المؤلم سمي
ضارا * والثال الثاني اذا خلق الحياة سمي محيا واذا خلق الموت سمي مميتا * والثال
الثالث اذا خصهم بالاكرام سمي برا لطيفا واذا خصهم بالقهر سمي قهارا جبارا *
والثال الرابع اذا قلل العطاء سمي قابضا واذا كثره سمي باسطا * والثال الخامس ان
جازى ذوى الذنوب بالعقاب سمي متقما وان ترك ذلك الجزاء سمي عفوا غفورا رحيمارحانا
* والثال السادس ان حصل المنع والاعطاء في الاموال سمي قابضا باسطا وان حصل في الجاه
والحشمة سمي خافضارافعا اذا عرفت هذا فنقول ان اقسام مقدورات الله تعالى بحسب
الاتواع والاجناس غير متناهية فلا جرم يمكن ان يحصل لله تعالى أسماء غير متناهية
بحسب هذا الاعتبار واذا عرفت هذا فنقول ههنا دقائق لا بد منها (فالدقيقة الاولى) ان
مقابل الشيء تارة يكون ضده وتارة يكون عدمه فقولنا المعز المذل وقولنا المحي المميت
يتقابلان تقابل الضدين واما قولنا القابض الباسط الخافض الرافع فيقرب من ان يكون
تقابلهما تقابل العدم والوجود لان القبض عبارة عن ان لا يعطى المال الكثير والخفض
عبارة عن ان لا يعطيه الجاه الكبير اما الاعزاز والاذلال فهما متضادان لانه فرق بين ان
لا يعزموين ان يذله * (والدقيقة الثانية) انه قد تكون اللفاظ تقرب من ان تكون
مترادفة ولكن التأمل التام يدل على الفرق اللطيف وله أمثلة * المثال الاول الرؤف

الرحيم يقرب من هذا الباب الآن الرؤف أميل الى جانب ايبصال النفع والرحيم أميل الى جانب دفع الضرر * والمثال الثاني القاتح والفتاح والنافع والنفاع والواهب والوهاب فالقاتح يشعر باحداث سبب الخير والواهب يشعر بإيصال ذلك الخير اليه والنافع يشعر بإيصال ذلك النفع اليه بقصد أن ينفع ذلك الشخص به واذا وقفت على هذا القانون المتبر في هذا الباب أمكنك الوقوف عن حقائق هذا النوع من الاسماء

(الباب السادس في الاسماء الواقعة بحسب الصفات السلبية) *

واعلم ان القرآن مملوء منه وطريق الضبط فيه أن يقال ذلك السلب اما أن يكون عائدا الى الذات او الى الصفات او الى الافعال أما السلوب العائدة الى الذات فهي قولنا انه تعالى ليس كذا ولا كذا كقولنا انه ليس جوهرًا ولا جسمًا ولا في المكان ولا في الحيز ولا حالا ولا محلا واعلم اننا قد دللنا على ان ذاته مخالفة لسائر الذات والصفات لعين ذاته المخصوصة لكن أنواع الذوات والصفات المغايرة لذاته غير متناهية فلا جرم يحصل ههنا سلوب غير متناهية ومن جعلتها قوله تعالى والله الغني وأنتم الفقراء وقوله وربك الغني ذو الرحمة لان كونه غنياً انه لا يحتاج في ذاته ولا في صفاته الحقيقية ولا في صفاته السلبية الى شيء غيره ومنه ايضا قوله لم يلد ولم يولد وأما السلوب العائدة الى الصفات فكل صفة تكون من صفات القائض فانه يجب تنزيه الله تعالى عنها فاما ما يكون من باب اضداد العلم ومنها ما يكون من باب اضداد القدرة ومنها ما يكون من باب اضداد الاستغناء ومنها ما يكون من باب اضداد الوحدة أما ما يكون من باب اضداد العلم فأقسام أحدها نفي النوم قال تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم وثانيها نفي النسيان قال تعالى وما كان ربك نسيا وثالثها نفي الجهل قال تعالى لا يعرب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ورابعها ان علمه ببعض المعلومات لا يمنع عن العلم بغيره فانه تعالى لا يشغله شأن عن شأن وأما السلوب العائدة الى صفة القدرة فأقسام أحدها انه مزم في أفعاله عن التعب والنصب قال تعالى وما مسنا من لغوب وثانيها انه لا يحتاج في فعله الى الآلات والادوات وتقدم المادة والمدة قال تعالى اما أمرنا شيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون وثالثها انه لا تنافوت في قدرته بين فعل الكثير والقليل قال تعالى وما أمر الساعة الا كلمح البصر أو هو أقرب ورابعها نفي انتهاء القدرة وحصول الفرق قال تعالى لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء وأما السلوب العائدة الى صفة الاستغناء فكقوله هو يطعم ولا يطعم وهو يجير ولا يجار عليه وأما السلوب العائدة الى صفة الوحدة وهو مثل نفي الشركاء والاضداد والانداد فالقرآن مملوء منه وأما السلوب العائدة الى الافعال وهو انه لا يفعل كذا وكذا فالقرآن مملوء منه أحدها انه لا يخلق الباطل قال تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا وقال تعالى حكايته عن المؤمنين ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقنا هذا باطلاً وثانيها

بها فكانه قبل ما شاء أن يكون
معه وكيف توجهكم
اليه فأجيب بمحصر
العبادة والاستعانة فيه
فان تناسي جانب السلب
بالكلية وبناء الجواب
على خطابه عز وجل
بما يجب تنزيهه ساحة
التزليل عن أمثاله
والحق الذي لا محيد
عنه انما استثنى صدر
عن الحامد ببعض

الله لا يخلق الله قال تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بيمين ما خلقناهما
الا بالحق وثالثها لا يخلق العيث قال تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم اليها لا ترجعون
فعلى الله الملك الحق ورابعها انه لا يرضى بالكفر قال تعالى ولا يرضى لعباده الكفر
وخامسها انه لا يريد الظلم قال تعالى وما الله يريد ظلما للعباد وسادسها انه لا يحب الفساد
قال تعالى والله لا يحب الفساد وسابعها انه لا يعاقب من غير سابقة جرم قال تعالى ما يفعل
الله بعذابكم ان شكرتم وامنتم انما لا يتنفع بطاعات المتبعين ولا يتضرر بمعاصي المذنبين
قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها وناسعها انه ليس لاحد عليه
اعتراض في افعاله واحكامه قال تعالى لا يستل عما يفعل وهم يستلون وقال تعالى فعال لما
يريد وعاشرها انه لا يخلف وعده ووعيده قال تعالى ما يبدل القول لدى وما انا بظلام
للعبيد اذا عرفت هذا الاصل فنقول اقسام السلوب بحسب الذات وبحسب الصفات
وبحسب الافعال غير متناهية فيحصل من هذا الجنس ايضا اقسام غير متناهية من الاسماء
اذا عرفت هذا الاصل فلنذكر بعض الاسماء المناسبة لهذا الباب فمنها القدوس والسلام
ويشبه ان يكون القدوس عبارة عن كون حقيقة ذاته مخالفة للماهيات التي هي نقائص
في انفسها والسلام عبارة عن كون تلك الذات غير موصوفة بشئ من صفات النقص
فالقدوس سلب عائدي الذات والسلام سلب عائدي الصفات وبانيها العزيز وهو الذي
لا يوجد له نظير وثالثها الغفار وهو الذي يسقط العقاب عن المذنبين ورابعها الحليم وهو
الذي لا يعاجل بالعقوبة ومع ذلك فانه لا يمتنع من ائصال الرحمة وخامسها الواحد ومعناه
انه لا يشاركه احد في حقيقة الخصوصية ولا يشاركه احد في صفة الالهية ولا يشاركه احد
في خلق الارواح والاجسام ولا يشاركه احد في نظم العالم وتدير احوال العرش مع الذرة
وسادسها الغني ومعناه كونه متزها عن الحاجات والضرورات وسابعها الصبور والفرق
بينه وبين الحليم ان الصبور هو الذي لا يعاقب المسيء مع القدرة عليه والحليم هو الذي
يكون كذلك مع انه لا يمنعه من ائصال نعمته اليه وقس عليه البواقي والله الهادي

ملاحظة انصافه تعالى
بما ذكر من التعريفات
الجليلة الموجبة للاقبال
الحكي عليه من غير
أن يتوسط هناك شئ
آخر كما تحيط به خبرا
وايثار الرفع على النصب
الذي هو الاصل للايدان
بأن نبوت الحمد لله تعالى
لذاته لا لاثبات مثبت
وان ذلك أمر دائم مستمر
لا حادث متجدد كما تفيد

(الباب السابع في الاسماء الدالة على الصفات الحقيقية مع الاضافية وفيه فصول) *

(الفصل الاول في الاسماء الحاصلة بسبب القدرة) والاسماء الدالة على صفة القدرة كثيرة
* الاول القادر قال تعالى قل هو القادر على أن يعذب عليكم عذابا من فوقكم أو من
تحت أرجلكم وقل في أول سورة القيامة أيحسب الانسان أن لن نجتمع عظامه بلى
قادرين على أن نسوي بنانه وقال في آخر السورة أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى
الثاني القدير قال تعالى تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شئ قدير وهذا اللفظ يفيد
المبالغة في وصفه بكونه قادرا الثالث المتقدر قال تعالى وكان الله على كل شئ
مقتدرا وقال في مقعد صدق عند مليك مقتدر الرابع عبر عن ذاته بصيغة الجمع في هذه
الصفة قال تعالى فقد رنا فنع المقتدرين واعلم ان لفظ الملك يفيد القدرة أيضا بشرط

خاص ثم ان هذا اللفظ جاء في القرآن على وجوه مختلفة فالاول المالك قال الله تعالى مالك يوم الدين الثاني الملك قال تعالى فتعالى الله الملك الحق وقال هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس وقال ملك الناس واعلم ان ورود لفظ الملك في القرآن أكثر من ورود لفظ المالك والسبب فيه ان الملك أعلى شأنا من المالك الثالث مالك الملك قال تعالى قل اللهم مالك الملك الرابع المليك قال تعالى عند مليك مقتدر الخامس لفظ الملك قال تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن وقال تعالى له ملك السموات والارض واعلم ان لفظ القوة يقرب من لفظ القدرة وقد جاء هذا اللفظ في القرآن على وجوه مختلفة الاول القوى قال تعالى ان الله لقوى عزيز الثاني ذوالقوة قال تعالى ان الله هو الرزاق ذوالقوة المتين (الفصل الثاني في الاسماء الحاصلة بسبب العلم وفيه الفاظ) الاول العلم وما يشتق منه وفيه وجوه الاول اثبات العلم لله تعالى قال تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه وقال تعالى ولا تضع الا بعلمه وقال تعالى قد احاط بكل شئ علما وقال تعالى ان الله عنده علم الساعة * الاسم الثاني العالم قال تعالى عالم الغيب والشهادة * الثالث العليم وهو كثير في القرآن * الرابع العلام قال تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام انك انت علام الغيوب * الخامس الاعلم قال تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته * السادس صيغة الماضي قال تعالى علم الله انكم كنتم تخانون انفسكم * السابع صيغة المستقبل قال تعالى وما تفعلوا من خير فان الله يعلمه وقال والله يعلم ما تسرون وما تعلنون * الثامن لفظ علم من باب التفعيل قال تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وقال في حق الملائكة سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا وقال وعلمك ما لم تكن تعلم وقال الرحمن علم القرآن واعلم انه لا يجوز ان يقال ان الله معلم مع كثرة هذه الالفاظ لان لفظ المعلم مشعر بنوع نقيضة * التاسع لا يجوز اطلاق لفظ الالامة على الله تعالى لانها وان افادت المبالغة لكنها تفيد ان هذه المبالغة انما حصلت بالكد والعناء وذلك في حق الله محال (اللفظ الثاني) من الفاظ هذا الباب لفظ الخبر والخبرة وهو كالمرادف للعلم حتى قال بعضهم في حد العلم انه الخبر اذا عرفت هذا فنقول ورد لفظ الخير في حق الله تعالى كثيرا في القرآن وذلك ايضا يدل على العلم (النوع الثالث) من الالفاظ الشهود والمشاهدة ومنه الشهيد في حق الله تعالى اذا فسرناه بكونه مشاهد الها عالمها اما اذا فسرناه بالشهادة كان من صفة الكلام (النوع الرابع) الحكمة وهذه اللفظة قد يراد بها العلم وقد يراد بها ايضا ترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي (النوع الخامس) اللطيف وقد يراد به العلم بالدقائق وقد يراد به ايصال المنافع الى العباد بطريق خفية عجيبة (الفصل الثالث في الاسماء الحاصلة بسبب صفة الكلام وما يجري مجراه) (اللفظ الاول) الكلام وفيه وجوه الاول لفظ الكلام قال تعالى وان احد من المشركين استجرك فاجره حتى يسمع كلام الله الثاني صيغة الماضي من هذا اللفظ قال تعالى وكلم الله موسى تكليما وقال ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه الثالث

قراءة النصب وهو السر
في كونه نحية الخليل
للملائكة عليهم التحية
والسلام أحسن من تحيتهم
له في قوله تعالى قالوا سلاما
قال سلام وتعريفه للجنس
ومعناه الاشارة الى الحقيقة
من حيث هي حاضرة
في ذهن السامع والمراد
تخصيص حقيقة الحمد
به تعالى

صفة المستقبل قال تعالى وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا (اللفظ الثاني) القول
وفيه وجوه الاول صيغة الماضي قال تعالى واذا قال ربك للملائكة ونظائره كثيرة في
القرآن الثاني صيغة المستقبل قال تعالى انه يقول انها بقرة الثالث القيل والقول قال
تعالى ومن أصدق من الله قبلا وقال تعالى ما يبدل القول لدى (اللفظ الثالث) الامر قال
تعالى لله الامر من قبل ومن بعد وقال آله الخلق والامر وقال حكاية عن موسى عليه
السلام ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة (اللفظ الرابع) الوعد قال تعالى وعدا عليه حقا
في التوراة والانجيل والقرآن وقال تعالى وعد الله حقا انه يبدؤ الخلق ثم يعيده (اللفظ
الخامس) الوحي قال تعالى وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا وقال فأوحى الى عبده
ما أوحى (اللفظ السادس) كونه تعالى شاكرا لعباده قال تعالى فأولئك كان سعيهم
مشكورا وكان الله شاكرا عليما (الفصل الرابع في الارادة وما يقرب منها) فاللفظ
الاول (الارادة قال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) (اللفظ الثاني) الرضا
قال تعالى وان تشكروا يرضه لكم وقال ولا يرضى لعباده الكفر وقال لقد رضى الله عن
المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة وقال في صفة السابقين الاولين رضى الله عنهم ورضوا
عنه وقال حكاية عن موسى وعجلت اليك رب لترضى (اللفظ الثالث) المحبة قال يحبهم
ويحبونه وقال ويحب المتطهرين (اللفظ الرابع) الكراهة قال تعالى كل ذلك كان سببه
عند ربك مكروها وقال ولكن كره الله انبعاثهم فبطهم قالت الاشعرية الكراهة عبارة
عن أن يريد أن لا يفعل وقالت المعتزلة بل هي صفة أخرى سوى الارادة والله أعلم (الفصل
الخامس في السمع والبصر) قال تعالى ليس كمثل شيء وهو السمع البصير وقال تعالى لنزيه
من آياتنا انه هو السميع البصير وقال تعالى اننى معكم أسمع وأرى وقال لم تعبد ما لا يسمع
ولا يبصر قال تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار فهذا جملة الكلام في الصفات
الحقيقية مع الاضافة (الفصل السادس في الصفات الاضافية مع السلبية) اعلم ان
(الاول) هو الذى يكون سابقا على غيره ولا يسبقه غيره فكونه سابقا على غيره اضافة
وقولنا انه لا يسبقه غيره فهو سلب فلفظ الاول يفيد حالة مترتبة من اضافة وسلب
(الآخر) هو الذى يبقى بعده غيره ولا يبقى بعده غيره والحال فيه كما تقدم أما لفظ (الطاهر)
فهو اضافة محضة لان معناه كونه ظاهرا بحسب الدلائل وأما لفظ (الباطن) فهو سلب
محض لان معناه كونه خفيا بحسب الماهية ومن الاسماء الدالة على مجموع اضافة وسلب
القيوم لان هذا اللفظ يدل على المبالغة في هذا المعنى وهذه المبالغة تحصل عند اجتماع
أمرين أحدهما أن لا يكون محتاجا الى شيء سواء البتة وذلك لا يحصل الا اذا كان واجب
الوجود في ذاته وفي جملة صفاته والذى أنه يكون كل ما سواه محتاجا اليه في ذاتها وفي
جملة صفاتها وذلك بأن يكون مبدأ لكل ما سواه فالاول سلب والثاني اضافة ومجموعهما
هو القيوم (الفصل السابع في الاسماء الدالة على الذات والصفات الحقيقية والاضافية

المستدعي التخصيص
جميع افرادها به سبحانه
على الطريق البرهاني
لكن لا بناء على أن أفعال
العباد مخلوقة له تعالى
فتكون الافراد الواقعة
بمقابلة ما صدر عنهم
من الافعال الجميلة راجعة
اليه تعالى بل بناء على
تنزيل تلك الافراد
ودواعيها في المقام
الخطابي منزلة

والسلبية) فمنها قولنا الاله وهذا الاسم يفيد الكل لانه يدل على كونه موجودا وعلى
كيفية ذلك الوجود أعني كونه أزليا أبديا واجب الوجود لذاته وعلى الصفات السلبية
الدالة على التنزيه وعلى الصفات الاضافية الدالة على الابداد والتكوين واختلفوا في أن
هذا اللفظ هل يطلق على غير الله تعالى أما كفارق ريش فكانوا يطلقونه في حق الاصنام
وهل يجوز ذلك في دين الاسلام المشهور انه لا يجوز وقال بعضهم انه يجوز لانه ورد في بعض
الاذكار يا اله الاكهة وهو بعيد وأما قولنا الله فسيأتي بيان انه اسم علم لله تعالى فهل يدل
هذا الاسم على هذه الصفات فنقول لا شك ان أسماء الاعلام قائمة مقام الاشارات والمعنى
انه تعالى لو كان بحيث يصح أن يشار اليه لكان هذا الاسم قائما مقام تلك الاسارة ثم
اختلفوا في أن الاشارة الى الذات المخصوصة هل تناول الصفات القائمة بتلك الذات
فان قلنا انها تناول الصفات كان قولنا الله دليلا على جملة الصفات فان قالوا الاشارة
لا تناول الصفات السلبية فوجب أن لا يدل عليها لفظ الله قلنا الاشارة في حق الله اشارة
عقلية منزهة عن العلائق الحسية والاشارة العقلية قد تناول السلوب (الفصل الثامن
في الاسماء التي اختلف العقلاء فيها انها هل هي من أسماء الذات أو من أسماء الصفات) هذا
البحث انما ظهر من المنازعة القائمة بين أهل التشبيه وأهل التنزيه وذلك لان أهل التشبيه
يقولون الموجود اما أن يكون متحيزا واما أن يكون حالا في المتحيز اما الذي لا يكون متحيزا
ولا حالا في المتحيز فكان خارجا عن القسمين فذلك محض العدم واما أهل التوحيد
والتفديس فيقولون اما المتحيز فهو منقسم وكل منقسم فهو محتاج فكل متحيز هو محتاج
فما لا يكون محتاجا امتنع أن يكون متحيزا واما الحال في المتحيز فهو أولى بالاحتياج
فواجب الوجود لذاته بمتنع ان يكون متحيزا أو حالا في المتحيز اذا عرفت هذا الاصل فنقول
ههنا الفاظ طواهرها مشعرة بالحسية والحصول في الحيز والمكان فمنها العظيم وذلك لان
أهل التشبيد قالوا معناه ان ذاته أعظم في الحجبية والمقدار من العرش ومن كل ما تحت
العرش ومنها الكبير وما يستق منه وهو لفظ الاكبر ولفظ الكبرياء ولفظ المتكبر واعلم
أنى ما رأيت أحدا من المحققين بين الفرق بينهما إلا أن الفرق حاصل في التحقيق من وجوه
الاول انه جاء في الاخبار الالهية انه تعالى يقول الكبرياء ردائي والعظمة ازارى فجعل
الكبرياء قائما مقام الرداء والعظمة قائمة مقام الازار ومعلوم ان الرداء أرفع درجة من
الازار فوجب أن يكون صفة الكبرياء أرفع حالا من صفة العظمة والثاني ان السريعة
فرفت بين الحاليين فان المعتاد في دين الاسلام أن يقال في تحريم الصلاة الله أكبر ولم يقل
أحد الله أعظم ولولا التفاوت لما حصلت هذه التفرقة الثالث أن الالفاظ المشتقة من
الكبر منذ كورة في حق الله تعالى كالاكبر والتكبر بخلاف العظيم فان لفظ المتعظم
غير مذكور في حق الله واعلم ان الله تعالى أقام كل واحدة من هاتين اللفظتين مقام
الآخرى فقال ولا يؤدبه حفظهما وهو العلي العظيم وقال في آية أخرى حتى اذا فرغ عن

العدم كفاؤا وقد قيل
للاستغراق الحاصل
بالقصد الى الحقيقة
من حيث تحققها في ضمن
جميع افرادها حسبما
يقضيه المقام وقرئ
الجد لله بكسر الدال
اتباعها باللام وبضم
اللام اتباعا لها بالدال
بناء على تزييل الكلمتين
لكثرة استعمالهما
مقتربين منزلة

قلوبهم قالوا ماذا يقال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير اذا عرفت هذا فالباحث السابقة
مشعرة بالفرق بين العظيم وبين الكبير وهاتان الآيتان مشعرتان بانه لا فرق بينهما
فهذه الصفة يجب البحث عنها فتقول ومن الله الارشاد والتعليم يشبه أن يكون الكبير
في ذاته كبير اسواء استكبره غيره أم لا وسواء عرف هذه الصفة أحد أو لا وأما العظمة
فهي عبارة عن كونه بحيث يستعظمه غيره واذا كان كذلك كانت الصفة الاولى ذاتية
والثانية عرضية والذاتي أعلى وأشرف من العرضي فهذا هو الممكن في هذا المقام والعلم
عند الله ومن الأسماء المشعرة بالحسمية والجهة الالفاظ المشتقة من العلوقتها قوله تعالى
العلي ومنها قوله سبحانه اسم ربك الاعلى ومنها المتعالي ومنها اللفظ المذكور عند الكل على
سبيل الاطباق وهو انهم كلما ذكروه أردفوا ذلك الذكر بقولهم تعالى لقوله تعالى في أول
سورة التعل سبجانه وتعالى هما يسركون اذا عرفت هذا فالقائلون بانه في الجهة والمكان
قالوا معنى علوه وتعاليه كونه موجودا في جهة فوق ثم هؤلاء منهم من قال انه جالس فوق
العرش ومنهم من قال انه مبين للعرش بعيد متناه ومنهم من قال انه مبين للعرش بعيد
غير متناه وكيف كان فان المشبهة حملوا لفظ العظيم الكبير على الحسمية والمقدار وحلوا
لفظ العلي على الطوفى المكان والجهة وأما أهل التزييه والتعديس فانهم حملوا العظيم
والكبير على وجوه لاتعبد الحسمية والمقدار فأحدها انه عظيم بحسب مدة الوجود وذلك
لانه ازل أبدي وذلك هو نهاية العظمة والكبرياء في الوجود والبقاء والدوام وثانيها
انه عظيم في العلم والعمل ومائنها أنه عظيم في الرحمة والحكمة ورابعها انه عظيم في كمال
القدرة وأما العلوقها هل التزييه يحملون هذا اللفظ على كونه منزها عن صفات النقائص
والحاجات اذا عرفت هذا فلفظ العظيم والكبير عند المشبهة من أسماء الذات وعند أهل
التوحيد من أسماء الصفات وأما لفظ العلي فعند الكل من أسماء الصفات الا أنه عند
المشبهة يفيد الحصول في الخير الذي هو العلو الاعلى وعند أهل التوحيد يفيد كونه منزها
عن كل ما لا يليق بالالهية فهذا تمام البحث في هذا الباب (الفصل التاسع في الاسماء
الحاصلة لله تعالى من باب الاسماء المضمرة) اعلم أن الاسماء المضمرة ثلاثة أنا وأنت وهو
وأعرف الاقسام الثلاثة قولنا أنا لان هذا اللفظ لفظ يشير به كل أحد الى نفسه وأعرف
المعارف عند كل أحد نفسه وأوسط هذه الاقسام قولنا أنت لان هذا خطاب للغير بشرط
كونه حاضرا فلاجل كونه خطابا للغير يكون دون قوله أنا ولاجل أن الشرط فيه كون
ذلك المخاطب حاضرا يكون أعلى من قوله هو فثبت أن أعلى الاقسام هو قوله أنا
وأوسطها أنت وأدناها هو كلمة التوحيد وردت بكل واحدة من هذه الالفاظ أما لفظ أنا
فقال في أول سورة التعل أن أنذروا أنه لا اله الا أنا وفي سورة طه اتنى انا الله لا اله الا أنا
وأما لفظ أنت فقد جاء في قوله فتنادى في الظلمات أن لا اله الا أنت وأما لفظ هو فقد جاء
كثيرا في القرآن أولها في سورة البقرة في قوله والهمم له واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم

كلمة واحدة مثل المنيرة
وتعذر الجبل (رب
العالمين) بالجر على انه
صفة لله فان اضافته
حقيقية مفيدة للتعريف
على كل حال ضرورة
تعين ارادة الاستمرار
وقرى منصوبا على
المدح أو بمادل عليه
الجملة السابقة كأنه
نيل نحمد الله رب العالمين
ولامساغ

وأخرها في سورة المزمل وهو قوله رب المشرق والمغرب لا إله إلا هو فاتخذنه وكيلا وأما
 ورود هذه الكلمة مقرونا باسم آخر سوى هذه الأربعة فهو الذي حكاه الله تعالى عن
 فرعون أنه قال آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل ثم يبين الله تعالى أن تلك
 الكلمة ما قبلت منه إذا عرفت هذا فلنذكر أحكام هذه الأقسام فنقول أما قوله لا إله إلا
 أنا فهذا الكلام لا يجوز أن يتكلم به أحد إلا الله أو من ذكره على سبيل الحكاية عن الله
 لأن تلك الكلمة تقتضي إثبات الألوهية لذلك القائل وذلك لا يليق إلا بالله سبحانه وأعلم
 أن معرفة هذه الكلمة مشروطة بمعرفة قوله أنا وتلك المعرفة على سبيل التمام والكمال
 لا يحصل إلا بحق سبحانه وتعالى لأن علم كل أحد بذاته المخصوصة أكمل من علم غيره به
 لا سيما في حق الحق تعالى فثبت أن قوله لا إله إلا أنا لم يحصل العلم به على سبيل الكمال إلا بحق
 تعالى وأما الدرجة الثانية وهي قوله لا إله إلا أنت فهذا يصح ذكره من العبد لكن بشرط
 أن يكون حاضرا لا غائبا لكن هذه الحالة إنما اتفق حصولها ليونس عليه السلام عند
 غيته عن جميع حظوظ النفس وهذا تنبيه على أن الإنسان مالم يصرفا تباع عن كل الحظوظ
 لا يصل إلى مقام المشاهدة وأما الدرجة الثالثة وهي قوله لا إله إلا هو فهذا يصح من
 الغائبين وأعلم أن درجات الحضور مختلفة بالقرب والبعد وكما التجلي ونقصانه وكل درجة
 ناقصة من درجات الحضور فهي غيبة بالنسبة إلى الدرجة الكاملة ولما كانت درجات
 الحضور غير متناهية كانت مراتب الكمالات والنقصانات غير متناهية فكانت درجات
 الحضور والغيبة غير متناهية فكل من صدق عليه أنه حاضر فباعتبار آخر يصدق عليه
 أنه غائب وبالعكس ومن هذا قال الشاعر

أيا غائبا حاضرا في القواد * سلام على الغائب الحاضر
 ويحكى أن الشبلي لما قربت وفاته قال بعض الحاضرين قل لا إله إلا الله فقال
 كل بيت أنت حاضر * غير محتاج إلى السرج
 وجهك المأمول مجتبا * يوم تأتي الناس بالجمع

وأعلم أن لفظ هو فيه أسرار عجيبة وأحوال عالية فبعضها يمكن شرحه وتقريره وبيانها
 وبعضها لا يمكن قال مصنف الكتاب وأنا بتوفيق الله كتب فيه أسرار الطبقة الأتني كلما
 أقابل تلك الكلمات المكتوبة بما أجده في القلب من البهجة والسعادة عند ذكر كلمة
 هو أجد المكتوب بالنسبة إلى تلك الأحوال المشاهدة خيرا فعند هذا عرفت أن لهذه
 الكلمة تأثيرا عجيبا في القلب لا يصل إلى بيانها ولا ينهي الشرح إليه فلنكتب ما يمكن
 ذكره فنقول فيه أسرار الأول أن الرجل إذا قال يا هو فكانه يقول من أنا حتى يعرفك
 ومن أنا حتى أكون مخاطبا لك وما للتراب ورب الأرباب وأي مناسبة بين المتولد عن
 التلطفة والدم وبين الموصوف بالازلية والقدم فأنت أعلى من جميع المناسبات وأنت
 مقدس عن حلائق العقول والخيالات فلهذا السبب خاطبه العبد بخطاب الأنبياء

لتصبيه بالجدولة أعمال
 المصدر المحلى باللام
 ولزوم الفصل بين
 العامل والمعمول بالخبر
 والرب في الأصل مصدر
 بمعنى التريسة وهي
 تبلغ النسي إلى كماله شيئا
 فشيئا وصف به الفاعل
 مبالغة كالعدل وقيل
 صفة مشبهة من ربه
 يربه مثل ندمته بعد
 جعله لازما

فقد علم لفظ يا

فقال ياهو والفائدة الثانية ان هذا اللفظ كادل على اقرار العبد على نفسه بالدنائة والعدم ففيه ايضا دلالة على انه اقرب بان كل ماسوى الله تعالى فهو محض العدم لان القائل اذا قال ياهو فلو حصل في الوجود شيان لكان قولنا هو صالحا لها جميعا فلا يتعين واحد منهما بسبب قوله هو فلما قال ياهو فقد حكم على كل ماسوى الله تعالى بأنه عدم محض ونفي صرف كما قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه وهذان المقامان في الفناء عن كل ماسوى الله مقامان في غاية الجلال ولا يحصلان الا عند مواظبة العبد على ان يذكر الله بقوله ياهو والفائدة الثالثة ان العبد متى ذكر الله بشي من صفاته لم يكن مستغرقا في معرفة الله تعالى لانه اذا قال يارحمن فحينئذ يتذكر رحمة فيميل طبعه الى طلبها فيكون طالبا للحمدة وكذلك اذا قال يا كريم يا محسن يا غفار يا وهاب يافتاح واذا قال يا ملك فحينئذ يتذكر ملكه وملكوته وما فيه من اقسام النعم فيميل طبعه اليه فيطلب شيئا منها وقس عليه سائر الاسماء أما اذا قال ياهو فانه يعرف انه هو وهذا الذكر لا يدل على شيء غير ما لبته فحينئذ يحصل في قلبه نور ذكره ولا يتذكر ذلك النور بالظلمة المتولدة عن ذكر غير الله وهناك يحصل في قلبه التور التام والكشف الكامل والفائدة الرابعة ان جميع الصفات المعلومة عند الخلق اما صفات الجلال واما صفات الاكرام اما صفات الجلال فهي قولنا ليس بجسم ولا بجوهر ولا عرض ولا في المكان ولا في المحل وهذا فيه دققة لان من خاطب السلطان فقال أنت لست أعني ولست أصم ولست كذا ولا كذا ويعد أنواع المعاييب والنقصانات فانه يستوجب الزجر والحج والتأديب ويقال ان مخاطبته بنى هذه الاشياء عنه اساءة في الادب واما صفات الاكرام فهي كونه خالقا للمخلوقات مرتبها على النظم الاكمل وهذا ايضا فيه دققة من وجهين الاول لانه ان كمال الخالق اعلى وأجل من كمال المخلوق بمراتب لانهاية لها فاذا شرحتنا نعوت كمال الله وصفات جلاله بكونه خالقا لهذه المخلوقات فقد جعلنا كمال هذه المخلوقات كالشرح والبيان لكمال جلال الخالق وذلك يقتضي تعريف الكامل المتعالى بطريق في غاية الخسة والدناءة وذلك سوء أدب والثاني ان الرجل اذا أخذ يمدح السلطان القاهر بأنه أعطي الفقير الفلاني كسرة خبز وقطرة ماء فانه يستوجب الزجر والحج ومعلوم ان نسبة جميع عالم المخلوقات من العرش الى آخر الخلاء الذي لانهاية له الى ما في خزائن قدرة الله أقل من نسبة كسرة الخبز وقطرة الماء الى جميع خزائن الدنيا فاذا كان ذلك سوء أدب فهذا أولى أن يكون سوء أدب فثبت ان مدح الله وثنا ما لطر يقين المذكورين فيه هذه الاعتراضات الا أن ههنا سببا يرخس في ذكر هذه المدائح وهو أن النفس صارت مستغرقة في عالم الحس والخيال فالإنسان اذا أراد جذبها الى عتبة عالم القدس احتاج الى أن ينهبها على كمال الحضرة المقدسة ولا سبيل له الى معرفة كمال الله وجلاله الا بهذين الطريقين أعني ذكر صفات الجلال وصفات الاكرام فيواظب على هذين التوعين حتى تعرض النفس عن عالم الحس وتألف بالوقوف على عتبة القدس

ينقله الى فعل بالضم
كما هو المشهور سمي به
المالك لانه يحفظ ما يملكه
ويريه ولا يطلق
على غيره تعالى الامقيدا
كرب الدار ورب الدابة
ومنه قوله تعالى فيسقى
ربه خيرا وقوله تعالى
ارجع الى ربك
وما في المحمدين من أنه
عليه السلام قال لا يقل
أحدكم أطمع

فاذا حصلت هذه الحالة فعند ذلك يتنبه لما في ذنبك التوعين من الذكر من الاعتراضات
المدكورة وعند ذلك يترك تلك الاذكار ويقول ياهو كأن العبد يقول أجل حضرتك أن
أمدحك وأنتى عليك بسلب نقائص المخلوقات عنك أو بإسناد كالات المخلوقات اليك فان
كالك أهلى وجلالك أعظم بل لأمدحك ولا أنتى عليك الا بهويتك من حيث هي ولا
أخاطبك أيضا بلقطة أنت لان تلك اللفظة تفيد التيه والكبر حيث تقول الروح انى قد
بلغت مبلغا صرت كالخاضر في حضرة واجب الوجود ولكنى لا ازيد على قولى هو ليكون
اقرارا بأنه هو المدوح لذاته بذاته ويكون اقرارا بأن حضرته أعلى وأجل من أن يناسبه
حضور المخلوقات فهذه الكلمة الواحدة تنبه على هذه الاسرار في مقامات التجلى
والمكاشفات فلا جرم كان هذا الذكر أشرف الاذكار لكن بشرط التنبيه لهذه الاسرار
(الفائدة الخامسة) في هذا الذكر أن المواظبة على هذا الذكر تفيد الشوق الى الله
والشوق الى الله الذ المقامات وأكثرها بهجة وسعادة انما قلنا ان المواظبة على هذا
الذكر تورث الشوق الى الله وذلك لان كلمة هو ضمير الغائب فالعبد اذا ذكر هذه الكلمة علم
انه غائب عن الحق ثم يعلم أن هذه الغيبة ليست بسبب المكان والجهة وانما كانت بسبب
انه موصوف بنقصانات الحدوث والامكان ومعيب بعيب الكون فى احاطة المكان
والزمان فاذا تنبه العقل لهذه الدقيقة وعلم أن هذه الصفة حاصلة فى جميع الممكنات
والمحدثات فعند هذا يعلم أن كل المحدثات والابداعيات غائبة عن عتبة علو الحق سبحانه
وتعالى وعرف أن هذه الغيبة انما حصلت بسبب المفارقة فى نقصان والكمال والحاجة
والاستغناء فعند هذا يعتقد أن الحق موصوف بأنواع من الكمال متعالية عن مشابهة
هذه الكمالات ومقدسة عن مناسبة هذه المحدثات واعتقد أن تصويره غائب عن العقل
والفكر والذكر فصارت تلك الكمالات مشعورا بها من وجه دون وجه والشعور بها من
بعض الوجوه يشوق الى الشعور بدرجاتها ومراتبها واذا كان لانهاية لتلك المراتب
والدرجات فكذلك لانهاية لمراتب هذا الشوق وكلما كان وصول العبد الى مرتبة أعلى
بما كان أسهل كان شوقه الى الترقى عن تلك الدرجة أقوى وأكمل فثبت ان لفظ هو يفيد
الشوق الى الله تعالى وانما قلنا ان الشوق الى الله أعظم المقامات وذلك لان الشوق يفيد
حصول آلام ولذات متوالية متعاقبة لان بقدر ما يصل يلبث وبقدر ما يمتنع وصوله اليه
يتألم والشعور باللذة حال زوال الألم يوجب مزيد الالتئاذ والابتهاج والسرور وذلك
يدل على أن مقام الشوق الى الله أعظم المقامات فثبت ان المواظبة على ذكر كلمة هو تورث
الشوق الى الله تعالى وثبت أن الشوق الى الله أعظم المقامات وأكثرها بهجة وسعادة
فيلزم أن يقال المواظبة على ذكر هذه الكلمة تفيد على المقامات وأسمى الدرجات
(الفائدة السادسة) فى شرح جلالة هذا الذكر اعلم ان المقصود لا يتم الا بذكر مقدمتين
(المقدمة الاولى) ان العلم على قسمين تصور وتصديق أما التصور فهو أن تحصل فى النفس

ربك وضى ربك ولا يقل
أحدكم ربى وليقل
سيدى ومولاي قد
قبل ان النهى فيه
للتزيه وأما الارباب
فحيث لم يمكن اطلاقه
على الله سبحانه جاز
فى اطلاقه الاطلاق
والتقييد كما فى قوله
تعالى أأرباب متفرقون
خير الآية والعالم اسم
لما يعلم به كالحاتم والقالب
غالب

صورة من غير أن تحكم النفس عليها بحكم البتة لا بجهلكم وبعودي ولا بجهلكم عدي ولما
التصديق فهو ان يحصل في النفس صورة مخصوصة ثم ان النفس تحكم عليها بما يوجد
شيء أو عدمه اذا عرفت هذا فنقول التصور مقام التوحيد وأما التصديق فانه مقام
التكثير (المقدمة الثانية) ان التصور على قسمين تصور يمكن العقل من التصرف فيه
وتصور لا يمكنه التصرف فيه * أما القسم الاول فهو تصور الماهيات المركبة فانه
لا يمكنه تصور الماهيات المركبة الا بواسطة استحضار ماهيات أجزائه ذلك المركب وهذا
التصريف عمل وفكر وتصرف من بعض الوجوه * وأما القسم الثاني فهو تصور
الماهيات البسيطة المنزهة عن جميع جهات التركيبات فان الانسان لا يمكنه أن يعمل
علا يتوصل به الى استحضار تلك الماهية فثبت بما ذكرنا ان التصديق يجري مجرى التكثير
بالنسبة الى التصور وان التصور توحيد بالنسبة الى التصديق وثبت أيضا ان تصور
الماهية البسيطة هو النهاية في التوحيد والبعد عن الكثرة اذا عرفت هذا فنقول قولنا
في الحق سبحانه وتعالى يا هو هذا تصور محض خال عن التصديق ثم ان هذا التصور تصور
لحقيقة منزهة عن جميع جهات التركيب والكثرة فكان قولنا يا هو نهاية في التوحيد
والبعد عن الكثرة وهو أعظم المقامات (الفائدة السابعة ان تعريف الشيء إما أن يكون
بنفسه أو بالأجزاء الداخلة فيه أو بالأمور الخارجة عنه * أما القسم الاول وهو تعريفه
بنفسه فهو محال لان المعرف سابق على المعرف فتعريف الشيء بنفسه يقتضي تقدم العلم به
على العلم به وذلك محال * وأما القسم الثاني وهو تعريفه بالأمور الداخلة فيه فهذا
في حق الحق محال لان هذا إنما يجري في الماهية المركبة وذلك في حق الحق محال وأما
القسم الثالث وهو تعريفه بالأمور الخارجة عنه فهذا أيضا باطل محال لان أحوال الخلق
لا يناسب شيئا منها شيئا من أحوال القديم الواجب لذاته لانه تعالى مخالف بذاته المخصوصة
وبهوited المينة لكل ما سواه ولما كان كذلك امتنع أن نكون أحوال الخلق بكاشفة
عن ماهية الله تعالى وحقيقته المخصوصة فاذا كان كذلك فقد انسلت أبواب
التعريفات بالنسبة الى هوited المخصوصة وما هيته المينة فلم يبق طريق الى الامن جهة
واحدة وهو أن يوجه الانسان حدة عقله وروحه الى مطلع نور تلك الهوية على رجاء
انه ربما أشرق ذلك النور حال ما كانت حدة عقله متوجهة اليها فيستعد بمطالعة ذلك
النور يقول الذاكر يا هو توجيه حدة العقل والروح الى الحضرة القدسية على رجاء انه
ربما حصلت له تلك السعادة (الفائدة الثامنة) أن الرجل اذا دخل على الملك الملهيب
والسلطان القاهر ووقف بعقله على كمال تلك المهابة وعلى جلالة تلك السلطنة فقد يضرب
بمحيط تستولي عليه تلك المهابة وتلك السلطنة فيصير فاعلا عن كل ما سواه حتى انه ربما
كان جائعا فينسى جوعه وربما كان به ألم شديد فينسى ذلك الألم في تلك الحالة وربما رأى
أباه أو ابنته في تلك الحالة ولا يعرفهما وكل ذلك لان استيلاء تلك المهابة عليه أذهله عن

فيما يعلم به الصانع تعالى
من الموضوعات أي
في القدر المشترك بين
أجناسها وبين مجموعها
فانه كما يطلق على كل
جنس جنس منها
في قولهم عالم الافلاك
وعالم العناصر وعالم
النبات وعالم الحيوان
الى غير ذلك يطلق
على المجموع أيضا
كما في قولنا العالم

الأوجه مناه الأهو قد ذكر قوله الأهو بعد قوله لا اله قبل ذلك على أن غاية التوحيد هي هذه الكلمة وأما البرهان فهو أن من الناس من قال إن تأثير الفاعل ليس في تحقيق الماهية وتكوينها بل لا تأثير له إلا في إعطاء صفة الوجود لها فقلت فالوجود أيضا ماهية فوجب أن لا يكون الوجود واقعا بتأثيره فإن التزموا ذلك وقالوا الواقع بتأثير الفاعل هو صفة الماهية بالوجود فتقول تلك الموصوفة إن لم تكن مفهوما مغايرا للماهية والوجود امتنع اسنادها إلى الفاعل وإن كانت مفهوما مغايرا فذلك المفهوم المغاير لا بد وأن يكون له ماهية وحيث يعود الكلام فثبت أن القول بأن المؤثر لا تأثير له في الماهيات ينفي التأثير والمؤثر وينفي الصنع والصانع بالكسبة وذلك باطل فثبت أن المؤثر يؤثر في الماهيات فكل ما بالتغير فانه يرتفع بارتفاع الغير فلو لا المؤثر لم تكن تلك الماهية ماهية ولا حقيقة فقدرته صارت الماهيات ماهيات وصارت الحقائق حقائق وقبل تأثير قدرته فلا ماهية ولا وجود ولا حقيقة ولا ثبوت وعند هذا يظهر صدق قولنا لا هو الا هو أي لا تفرق لشي من الماهيات ولا تخصص لشي من الحقائق إلا بتقريره وتخصيصه فثبت أنه لا هو الا هو والله أعلم

*(الباب الثامن في بقية المباحث عن أسماء الله تعالى وفيه مسائل) *

(المسئلة الأولى) اختلف العلماء في أن أسماء الله تعالى توقيفية أم اصطلاحية قال بعضهم لا يجوز إطلاق شيء من الأسماء والصفات على الله تعالى إلا إذا كان واردا في القرآن والأحاديث الصحيحة وقال آخرون كل لفظ دل على معنى يليق بجلال الله وصفاته فهو جازر والأفلاوقال الشيخ الغزالي رحمة الله عليه الاسم خبر والصفة خبر فاسمى محمد واسمك أبو بكر فهذا من باب الأسماء أما الصفات فمثل وصف هذا الإنسان بكونه طويلا فقيها كذا وكذا إذا عرفت هذا الفرق فيقال أما إطلاق الاسم على الله فلا يجوز إلا عند وروده في القرآن والخبر وأما الصفات فانه لا يتوقف على التوقيف واحتج الأولون بأن قالوا إن العالم له أسماء كثيرة ثم اتانصف الله تعالى بكونه عالما ولا نصفه بكونه طويلا ولا فقيها ولا نصفه بكونه متيقنا ولا يصح بكونه متيقنا وذلك يدل على أنه لا بد من التوقيف وأجيب عنه فقيل أما الطيب فقد ورد نقل أن أبا بكر لما مرض قيل له نحضر الطيب قال الطيب أمر مني وأما الفقيه فهو عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه بعد دخول الشبهة فيه وهذا القيد يمنع الثبوت في حق الله تعالى وأما المتيقن فهو مشتق من يقن المساء في الحوض إذا اجتمع فيه فاليقن هو العلم الذي حصل بسبب تعاقب الامارات الكثيرة وترادفها حتى بلغ المجموع إلى إقادة الجزم وذلك في حق الله تعالى محال وأما التيقن فهو عبارة عن الظهور بعد الخفاء وذلك لأن التيقن مشتق من اليقونة والابانة وهي عبارة عن التفريق بين أمرين متصلين فإذا حصل في القلب اشتباه صورة بصورة ثم انفصلت أحدهما عن الأخرى فقد حصلت اليقونة فلهذا السبب سمي ذلك

خياله ولذلك أمر بالنظر في النفس كالنظر في الآفاق فقيل وفي أنفسكم أفلا تبصرون والاول هو الحق الاظهر وايشار صيغتا الجمع لبيان شمول ربوبيته تعالى لجميع الاجناس والتعريف لاستغراق افراد كل منها بأسرها اذ لو أفرد ربهم أن المقصود

بيانا وتبيننا ومعلوم ان ذلك في حق الله تعالى محال واحتج القائلون بانه لا حاجة الى التوقيف بوجوه (الاول) ان اسماء الله وصفاته مذكورة بالقرسية وبالتركية وبالهندية وان شئنا منها لم يرد في القرآن ولا في الاخبار مع ان المسلمين أجمعوا على جواز اطلاقها (الثاني) ان الله تعالى قال والله الاسماء الحسنى فادعوه بها والاسم لا يحسن الالذالة على صفات المدح ونعوت الجلال فكل اسم دل على هذه المعاني كان اسما حسنا فوجب جواز اطلاقه في حق الله تعالى تمسكا بهذه الآية (الثالث) انه لا فائدة في الالفاظ الارطابية المعاني فاذا كانت المعاني صحيحة كان المنع من اطلاق اللفظة المعينة عبثا واما الذي قاله الشيخ الفراء في رحمة الله عليه فمحمته أن وضع الاسم في حق الواحد منا بعد سوء أدب في حق الله أولى أما ذكر الصفات بالالفاظ المختلفة فهو جائز في حقنا من غير منع فكذلك في حق الباري تعالى (المسئلة الثانية) اعلم انه قد ورد في القرآن ألقاظ دالة على صفات لا يمكن اثباتها في حق الله تعالى ونحن نعد منها صورا فاحدها الاستهزاء قال تعالى الله يستهزئ بهم ثم ان الاستهزاء جهل والدليل عليه أن القوم لما قالوا لموسى عليه السلام اتخذنا هزوا قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين وثانيها المكركر قال تعالى ومكروا ومكر الله وثالثها الغضب قال تعالى وغضب الله عليهم ورابعها التعجب قال تعالى بل عجبنا ويسخرون فمن قرأ عجبنا بضم التاء كان التعجب منسوب الى الله والتعجب عبارة عن حاله تعرض في القلب عند الجهل بسبب الشئ وخامسها التكبر قال تعالى العزيز الجبار المتكبر وهو صفة ذم وسادسها الحياء قال تعالى ان الله لا يستهين أن يضرب مثلا لالحياء عبارة عن تغير يحصل في الوجه والقلب عند فعل شئ قبيح واعلم ان القانون الصحيح في هذه الالفاظ أن نقول لكل واحد من هذه الاحوال أمور توجد معها في البداية وآثار تصدر عنها في النهاية مثاله ان الغضب حالة تحصل في القلب عند غليان دم القلب وسخونة المزاج والاثار الحاصل منها في النهاية ابصال الضرر الى المعضوب عليه فاذا سمعت الغضب في حق الله تعالى فاحله على نهايات الاعراض لا على بدايات الاعراض وقس الباقي عليه (المسئلة الثالثة) رأيت في بعض كتب التذكير ان الله تعالى أربعة آلاف اسم ألف منها في القرآن والاخبار الصحيحة وألف منها في التوراة وألف في الانجيل وألف في الزبور يقال ألف آخر في اللوح المحفوظ ولم يصل ذلك الالف الى عالم البشر وأقول هذا غير مستبعد فانا بينا ان اقسام صفات الله بحسب السلوب والاضافات غير متناهية ونبينها على تقرير هذا الموضع وشرحناه شرحا بليغا بل نقول كل من كان اطلاعه على آثار حكمة الله تعالى في تدبير العالم الاعلى وتدبير العالم الاسفل أكثر كان اطلاعه على اسماء الله تعالى أكثر ووقوفه على الصفات الموجبة للمدح والتعظيم أكثر فغن طالع تشريح بدن الانسان ووقف فيه على ما يقرب من عشرة آلاف نوع من انواع الرحمة والحكمة في تخليق بدن الانسان فقد حصل في عقله عشرة آلاف نوع من اسماء الله

بالتعريف هو الحقيقة
من حيث هي أو استغراق
افراد جنس واحد على
الوجه الذي أسبر اليه
في تعريف المجدوح حيث
صح ذلك بمساعدة
التعريف نزل العالم وان
لم ينطلق على آحاد
مدلوله منزلة الجمع حتى
قيل انه جمع لا واحده
من لفظه فكما ان الجمع

تعالى الدالة على المدح والتعظيم ثم ان من وقف على العدد الذي ذكرناه من اقسام الرحمة والحكمة في بدن الانسان صار ذلك منبها للعقل على ان الذي لم يعرفه من اقسام الحكمة والرحمة في تخليق هذا البدن أكثر مما عرفه وذلك لما عرف أن الارواح الدماغية من المصعب سبعة عرف لكل واحد منها فائدة وحكمة ثم لما عرف أن كل واحد من هذه الارواح ينقسم الى ثلاثة اقسام أو أربعة عرف بالجيلة الشديدة وبعد الحكمة في كل واحد من تلك الاقسام ثم ان الفعل يعلم أن كل واحد من تلك الاقسام ينقسم الى شطايا دقيقة وكل واحدة من تلك الشطايا تنقسم الى اقسام أخرى وكل واحد من تلك الاقسام يتصل ببعض موعين اتصالا معيناً ويكون وصول ذلك القسم الى ذلك المصنوع مرمعين الا أنها لما كثرت ودقت خرجت عن ضبط العقل فثبت ان تلك العشرة آلاف تنبذ العقل على ان اقسام حكمة الله تعالى في تخليق هذا البدن خارج عن التعديد والتحديد والاحصاء والاستقصاء كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فكل من وقف على نوع آخر من أنواع تلك الحكمة فقد وصل الى معرفة اسم آخر من أسماء الله تعالى ولما كان لانهاية لمراتب حكمة الله تعالى ورحمته فكذلك لانهاية لاسمائه الحسنى وصفاته الطباوذكر جالينوس في كتاب منافع الاعضاء انه لما صنف ذلك الكتاب لم يكتب فيه منافع مجمع النور قال وانما تركت كتبها صنعة بها لشرفها فرأيت في بعض الليالي كأن ملكا نزل من السماء وقال يا جالينوس ان الهك يقول لم اخفيت حكمتي عن عبادي قال فلما انتهيت صنف في هذا المعنى كتابا مفردا وبالف في شرحه فثبت بما ذكرناه لانهاية لاسماء الله الحسنى (المسئلة الرابعة) انا نرى في كتب الطلسمات والعزائم أذكارا غير معلومة ورقى غير مفهومة وكما ان تلك الالفاظ غير معلومة فقد تكون الكتابة غير معلومة وأقول لا شك أن الكتابة دالة على الالفاظ ولا شك ان الالفاظ دالة على الصور الذهبية فتلك الرقى ان لم يكن فيها دلالة على شيء أصلا لم يكن فيها فائدة وان كانت دالة على شيء فدلالتها اما ان تكون على صفات الله ونعوت كبريائه واما ان تكون دالة على شيء آخر اما الثاني فانه لا يفيد لان ذكر غير الله لا يفيد لا الترغيب ولا الترهب فيبقى ان يقال انها دالة على ذكر الله وصفات المدح والثناء فنقول ولما كانت اقسام ذكر الله مضبوطة ولا يمكن الزيادة عليها كان احسن احوال تلك الكلمات ان تكون من جنس هذه الأذهنية واما الاختلاف الحاصل بسبب اختلاف اللغات قليل الاثر فوجب ان نكون هذه الاذكار المعلومة ادخل في التأثير من قراءة تلك المجهولات لكن لقائل ان يقول ان نفوس أكثر الخلق ناقصة قاصرة فاذا قرؤوا هذه الاذكار المعلومة وفهموا ظواهرها وليست لهم نفوس قوية مشرقة الهية لم يقوت تأثيرهم عن الالهيات ولم تجرد نفوسهم عن هذه الجسمانيات فلا تحصل لنفوسهم قوة وقدرة على التأثير اما اذا قرؤوا تلك الالفاظ المجهولة ولم يفهموا معناها شيئا وحصلت عندهم اوهام انها كلمات عالية استولى الخوف

المعرف يستغرق احاد مفردة وان لم يصدق عليها كما في مثل قوله تعالى والله يحب المحسنين أي كل محسن كذلك العلم يشمل افراد الجنس المسمى به وان لم يطلق عليها كأنها آحاد مفردة التقدير ومن قضية هذا الترتيل ترتيل جمعه مترتجعا الجمع فكما

والفرع والرعب على نفوسهم فحصل لهم بهذا السبب نوع من التجرد عن عالم الجسم وتوجه الى عالم القدس وحصل بهذا السبب لنفوسهم مزيد قوة وقدرة على التأثير فهذا ما عدى في قراءة هذه الرقى المجهولة (المسئلة الخامسة) ان بين الخلق وبين أسماء الله تعالى مناسبات عجيبه والعامل لا بد وأن يعتبر تلك المناسبات حتى ينتفع بالذكر والكلام في شرح هذا الباب مبني على مقدمة عقلية وهي انه ثبت عندنا ان النفوس الناطقة البشرية مختلفة بالجواهر والماهية فبعضها الهية مشرقة حرة كريمة وبعضها سفلية ظلمانية ندلة خسيسة وبعضها رحيمة عظيمة الرحمة وبعضها قاسية قاهرة وبعضها قليلة الحب لهذه الجسمانيات قليلة الميل اليها وبعضها محبة للرياسة والاستعلاء ومن اعتبر أحوال الخلق علم أن الأمر كما ذكرناه نعم اننا نرى هذه الاحوال لازمة لجواهر النفوس وان كل من راعى أحوال نفسه علم ان له منها مبعيناً وطريقاً مبيناً في الإرادة والكراهة والرغبة والرهبنة وان الرابضة والمجاهدة لا تقلب النفوس عن أحوالها الأصلية ومناهجها الطبيعية وانما تأثير الرياضة في أن تضعف تلك الاخلاق ولا تستولي على الانسان فاما أن ينقلب من صفة الى صفة أخرى فذلك محال واليه الاسارة بقوله عليه السلام الناس معادن كعادن الذهب والفضة وبقوله عليه السلام الارواح جنود مجنده اذا عرفت هذا فتقول الجنسية علة الضم فكل اسم من أسماء الله تعالى دال على معنى معين فكل نفس غلب عليها ذلك المعنى كانت تلك النفس سديدة المناسبة لذلك الاسم فاذا واطب على ذكر ذلك الاسم انتفع به سريعاً وسمعت أن النسخ أبا العجيب البغدادي السمروردي كان يأمر المريد بالاربعين مرة أو مرتين بقدر ما يراه من المصلحة ثم كان يقرأ عليه الاسماء التسعة والتسعين وكان ينظر الى وجهه فان رآه عديم التأثير عند رآتها عليه قال له اخرج الى السوق واشغل بمهمات الدنيا فانك ما خلقت لهذا الطريق وان رآه متأثراً عند سماع اسم خاص مزيد التأثير أمر بالمواظبة على ذلك الذكر وأقول هذا هو المعقول فانه لما كانت النفوس مختلفة كان كل واحد منها مناسباً لحالة مخصوصة فاذا اشتغلت تلك النفس بتلك الحالة التي تناسبها كان خروجها من القوة الى الفعل سهلاً هيناً يسيراً وليكن هذا آخر كلامنا في البحث عن مطلق الاسماء والله الهادي

(*) الباب التاسع في المباحث المتعلقة بقولنا الله وفيه مسائل (*)

(المسئلة الاولى) المختار عندنا أن هذا اللفظ اسم علم لله تعالى وأنه ليس بمشتق البتة وهو قول الخليل وشيويه وقول أكثر الأصوليين والعقهاء ويدل عليه وجوه وجميع (الجملة الاولى) انه لو كان لفظاً مشتقاً لكان معناه معنى كلياً لا يمنع نفس مفهومه من وقوع الشركة فيه لان اللفظ المشتق لا يفيد الا أنه شيء مما مبهم حصل له ذلك المشتق منه وهذا المفهوم لا يمنع من وقوع الشركة فيه بين كثيرين فثبت ان هذا اللفظ لو كان مشتقاً لم يمنع وقوع الشركة فيه بين كثيرين ولو كان كذلك لما كان قولنا لا اله الا الله

أن الاقوال ينسب
كل واحد من آحاد
الاقوال ينسب لفظ
العالمين كل واحد
من آحاد الاجناس
التي لا تكاد تحصى روى
عن وهب بن منبه انه
قال لله تعالى ثمانية
عشر ألف عالم والدنيا
عالم منها وانما يجمع
بالواو والثون مع
اختصاص ذلك بصفيات
العلاء

توحيد احكامنا من وقوع الشركة فيه بين كثيرين لان بتقدير أن يكون الله لفظا مشتقا كان قولنا الله غير مانع من أن يدخل تحته أشخاص كثيرة وحيث لا يكون قولنا لا اله الا الله موجبا للتوحيد المحض وحيث أجمع العقلاء على أن قولنا لا اله الا الله يوجب التوحيد المحض علمنا أن قولنا الله اسم علم موضوع لتلك الذات المعينة وانها ليست من الالفاظ المشتقة (الجملة الثانية) أن من أراد أن يذكر ذاتا معينة ثم يذكره بالصفات فإنه يذكر اسمه أولا ثم يذكر عقيب الاسم الصفات مثل أن يقول زيد الفقيه المحوي الاصولي اذا عرفت هذا فتقول ان كل من أراد أن يذكر الله تعالى بالصفات المقدسة فإنه يذكر أولا لفظه الله ثم يذكر عقيب صفات المدائح مثل أن يقول الله العالم القادر الحكيم ولا يعكسون هذا فلا يقولون العالم القادر الله وذلك يدل على أن قولنا الله اسم علم فان قيل أليس انه تعالى قال في أول سورة ابراهيم العزيز الحميد الله الذي له ما في السموات وما في الارض قلنا ههنا قراءتان منهم من قرأ الله بالرفع وحيث يزول السؤال لانه لما جعله مبتدأ فقد أخرجه عن جعله صفة لما قبله وأما من قرأ بالجر فهو نظير لقولنا هذه الدار ملك للفاضل العالم زيد وليس المراد أنه جعل قوله زيد صفة للعالم الفاضل بل المعنى انه لما قال هذه الدار ملك للعالم الفاضل بقي الاشتباه في انه من ذلك العالم الفاضل فقبل عقيب زيد لبصير هذا من زيل لذلك الاشتباه ولما يلزم ههنا أن يقال اسم العلم صار صفة فكذلك في هذه الآية (الجملة الثالثة) قال تعالى هل تعلم له سميا وليس المراد من الاسم في هذه الآية الصفة والالكذب قوله هل تعلم له سميا فوجب أن يكون المراد اسم العلم فكل من أثبت لله اسم علم قال ليس ذاك الا قولنا الله واحتج القائلون بأنه ليس اسم علم بوجوه وجميع (الجملة الاولى) قوله تعالى وهو الله في السموات وقوله هو الله الذي لا اله الا هو فان قوله الله لا بد وأن يكون صفة ولا يجوز أن يكون اسم علم بدليل انه لا يجوز أن يقال هو زيد في البلد هو بكر ويجوز أن يقال هو العالم الزاهد في البلد وهذا الطريق يعترض على قول الحويين ان الضمير لا يقع موصوفا ولا صفة واذا ثبت كونه صفة امتنع أن يكون اسم علم (الجملة الثانية) ان اسم العلم قائم مقام الاشارة فلما كانت الاشارة ممتعة في حق الله تعالى كان اسم العلم ممتعا في حقه (الجملة الثالثة) أن اسم العلم انما يشار اليه لتمييز شخص عن شخص آخر يشبهه في الحقيقة والماهية واذا كان هذا في حق الله ممتعا كان القول باثبات الاسم العلم محالا في حقه والجواب عن الاول لم لا يجوز أن يكون ذلك جاريا مجرى أن يقال هذا زيد الذي لا نظيره في العلم كزهدي والجواب عن الثاني أن الاسم العلم هو الذي وضع لتعيين الذات المعينة ولا حاجة فيه الى كون ذلك المسمى مشارا اليه بالחס أم لا وهذا هو الجواب عن الجملة الثالثة (المسئلة الثانية) الذين قالوا انه اسم مشتق ذكروا فيه فروعا (الاول) ان الاله هو المعبود سواء عبد بحق أو يباطل ثم غلب في عرف الشرع على المعبود بالحق وعلى هذا التفسير لا يكون الها في الازل واعلم انه تعالى هو

وما في حكمهما من الاعلام
لدلائله على معنى العلم
مع اعتبار تغليب العقلاء
على غيرهم واعلم ان عدم
انطلاق اسم العالم
على كل واحد من تلك
الآحاد ليس بالاعتبار
الغلبة والاصطلاح
وأما باعتبار الاصل
فلا ريب في صحة الإطلاق
قطعا تهتق المصداق
حتمًا

المستحق للعبادة وذلك لانه تعالى هو النعم بجميع النعم أصولها وفروعها وذلك لان
الموجود اما واجب واما ممكن والواجب واحد وهو الله تعالى وما سواه ممكن والممكن
لا يوجد الا بالرجح فكل الممكنات انما وجدت بايجاده وتكوينه اما ابتداء واما بواسطة
فجميع ما حصل للعبد من أقسام النعم لم يحصل الا من الله فثبت ان غاية الانعام صادرة
من الله والعبادة غاية التعظيم فاذا ثبت هذا فتقول ان غاية التعظيم لا يليق الا لمن صدرت
عنه غاية الانعام فثبت ان المستحق للعبودية ليس الا الله تعالى * (الفرع الثاني) ان
من الناس من يعبد الله لطلب الثواب وهو جهل ومخف ويدل عليه وحده الاول ان
من عبد الله ليتوصل بعبادته الى شيء آخر كان المعبود في الحقيقة هو ذلك الشيء فمن عبد
الله لطلب الثواب كان معبوده في الحقيقة هو الثواب وكان الله تعالى وسيلة الى الوصول
الى ذلك المعبود وهذا جهل عظيم الثاني انه لو قال أصلي لطلب الثواب والخوف من
العقاب لم تصح صلاته الثالث أن من عمل عملا لغرض آخر كان يجب لو وجد ذلك
الغرض بطريق آخر لترك الوساطة فمن عبد الله للأجر والثواب كان بحيث لو وجد الأجر
والثواب بطريق آخر لم يعبد الله ومن كان كذلك لم يكن محبا لله ولم يكن راغبا في عبادة
الله وكل ذلك جهل ومن الناس من يعبد الله لغرض أعلى من الاول وهو أن يتشرف
بخدمه الله لانه اذا سارع في الصلاة حصت النية في القلب وتلك النية عبارة عن العلم بعزة
الربوبية وذلة العبودية وحصل الذكر في اللسان وحصت الخدمة في الجوارح
والاعضاء فيتسرف كل جزء من أجزاء العبد بخدمة الله فيتمصود العبد حصول هذا
السرف * (الفرع الثالث) من الناس من طعن في قول من يقول الاله هو المعبود
من وجوه (الاول) ان الاوثان عبت مع انها ليست آلهة (الثاني) انه تعالى اله الجادات
والبهائم مع ان صدور العبادة منها محال (الثالث) انه تعالى اله المجانين والاطفال مع انه
لا تصدر العبادة عنها (الرابع) ان المعبود ليس له بكونه معبودا صفة لانه لا معنى لكونه
معبودا الا انه مذكور بذكر ذاك الانسان ومعلوم بعلمه ومرااد خدمته بارادته وعلى
هذا التقدير فلا يكون الالهية صفة لله تعالى (الخامس) يلزم أن يقال انه تعالى ما كان
الهافي الازل (الفرع الرابع) من الناس من قال الاله ليس عبارة عن المعبود بل الاله
هو الذي يستحق أن يكون معبودا وهذا القول أيضا يرد عليه أن لا يكون الهها للجادات
والبهائم والاطفال والمجانين وأن لا يكون الهافي الازل ومنهم من قال بانه القادر على
أفعال لو فعلها لاستحق العبادة ممن يصح صدور العبادة عنه واعلم اننا انفسرنا الاله
بالفسيرين الاولين لم يكن الهافي الازل ولو فسرناه بالتفسير الثالث كان الهافي الازل
(التفسير الثاني) الاله مشتق من الهت الى فلان أي سكنت اليه فالحق لا تسكن الا
الى ذكره والارواح لا تعرج الا بعرفه وبيانه من وجوه الاول ان الكمال محبوب لذاته
وما سوى الحق فهو ناقص لذاته لان الممكن من حيث هو معدوم والعلم أصل

فانه كما يستدل على الله
سبحاته بمجموع ماسر
وبكل جنس من اجناس
يستدل عليه تعالى بكل
جزء من أجزاء ذلك
المجموع وبكل فرد
من افراد تلك الاجناس
لتحقق الحاجة الى التور
الواجب لذاته في الكل
فان كل ما ظهر في المظاهر
مما عزوه وان وحضر
في هله

للتقصان والتقصي بذاته لا يكمل الا بتكمل الكامل بذاته فلذا كان الكامل محبوبا لذاته وثبت ان الحق كامل لذاته وجب كونه محبوبا لذاته الثاني ان كل ما سواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يقف عند نفسه بل يبقى متعلقا بغيره لانه لا يوجد الا بوجود غيره فعلى هذا كل ممكن فانه لا يقف عند نفسه بل ما لم يتعلق بالواجب لذاته لم يوجد واذا كان الامر كذلك في الوجود الخارجي وجب أن يكون كذلك في الوجود العقلي فالقول مترقبه الى عتبة رحمة والخواطر متمسكة بذيل فضله وكرمه وهذا ان الوجهان عليهما التحويل في تفسير قوله الابذكر الله تطمئن القلوب (التفسير الثالث) انه مشتق من الوله وهو ذهاب العقل واعلم أن الخلق قسمان واصلون الى ساحل بحر معرفته ومحرومون فالمحرومون قد بقوا في ظلمات الخيرة وتبه الجهالة فكانهم فقدوا عقولهم وأرواحهم واما الواجدون فقد وصلوا الى عرصة النور وفسحة الكبرياء والجلال فتاهوا في ميادين الصمدية وبادوا في عرصة الفردانية فثبت أن الخلق كلهم والهون في معرفته فلا جرم كان الاله الحق للخلق هو هو وبعبارة أخرى وهي أن الارواح البشرية تسابقت في ميادين التوحيد والتعبد فبعضها تخلفت وبعضها سبقت فالتى تخلفت بقيت في ظلمات الغبار والتى سبقت وصلت الى عالم الانوار فالاولون بادوا في أودية الظلمات والآخرون طاشوا في أنوار عالم الكرامات (التفسير الرابع) انه مشتق من لاه اذا ارتفع والحق سبحانه وتعالى هو المرتفع عن مشابهة الممكنات ومناسبة المحدثات لان الواجب لذاته ليس الالهو والكامل لذاته ليس الالهو والاحد الحق في هويته ليس الالهو والموجد لكل ما سواه ليس الالهو وأيضا فهو تعالى مرتفع عن أن يقال ان ارتفاعه بحسب المكان لان كل ارتفاع حصل بسبب المكان فهو للمكان بادئات وللممكن بالعرض لاجل حصوله في ذلك المكان وما بالذات أشرف مما بالغير فلو كان هذا الارتفاع بسبب المكان لكان ذلك المكان أعلى وأشرف من ذات الرحمن ولما كان ذلك باطلا علمنا انه سبحانه وتعالى أعلى من أن يكون علوه بسبب المكان وأشرف من أن ينسب الى شيء مما حصل في عالم الامكان (التفسير الخامس) من آله في الشيء اذا تحير فيه ولم يهتد اليه فاعبد اذا تعكر فيه تحير لان كل ما يتخيله الانسان ويتصوره فهو بخلافه فان أنكر العقل وجوده كذبه نفسه لان كل ما سواه فهو محتاج وحصول المحتاج بدون المحتاج اليه محال وان أسار الى شيء يضبطه الحس والخيال وقال انه هو كذبه نفسه أيضا لان كل ما يضبطه الحس والخيال فآمارات الحدوث ظاهرة فيه فلم يبق في يد العقل الا أن يقر بالوجود والكمال مع الاعتراف بالجزء عن الادراك فهنا العجز عن درك الادراك ادراك ولا شك أن هذا موقف عجيب تعبر العقول فيه وتضطرب الالباب في حواشيه (التفسير السادس) من لاه يلوه اذا احتجب ومعنى كونه محتجبا من وجوه الاول انه يكتنه صمدية محتجب عن العقول الثاني اننا لو قدرنا أن الشمس كانت واقفة في وسط الفلك غير متحركة كانت الانوار باقية على

المحاضرات كاشفا ما كان
دليل لا يفتح على الصانع
المجيد وسبيل واضح
الى عالم التوحيد واما انهمول
به هو يته عز وجل لكل
بغما لا حاجة الى بيانه
اذ لا شيء مما احبب به
نطاق الامكان والوجود
من العلويات والسفليات
والبحرانيات والمائيات
والارواحانيات
والجسمانيات الالهو

الجدوان غير زائلة عنها فيثبت كان يخطر بالبال أن هذه الانوار الواقعة على هذا
الجدوان ذاتية لها الأنا لما شاهدنا أن الشمس تغيب وعند غيبتها تزول هذه الانوار عن
هذه الجدران فهذا الطريق علمنا أن هذه الانوار فائضة عن قرص الشمس فكذا ههنا
الوجود الواصل الى جميع عالم المخلوقات من جناب قدرة الله تعالى كالنور الواصل من
قرص الشمس فلو قدرنا أنه كان يصح على الله تعالى الطلوع والغروب والغيبة والحضور
لكان عند غروبه يزول ضوء الوجود عن المحركات فيثبت كان يظهر أن نور الوجود منه
لكنه لما كان الغروب والطلوع عليه محال لا جرم خطر يال بعض الناقصين أن هذه
الاشياء موجودة بذواتها ولذواتها ثبت انه لا يسبب لاحتجاب نوره الاكمال نوره فلهذا
قال بعض المحققين سبحانه من احتجب عن العقول بشدة ظهوره واختفى عنها بكمال نوره
واذا كان كذلك ظهر أن حقيقة الصمدية مخفية عن العقول ولا يجوز أن يقال محجوبة
لان المحجوب مفهورة والمفهور يليق بالعباد أما الحق فظاهر وصفه الاحتجاب صفة القهر
فالخلق محتجب والخلق محجوبون (التفسير السابع) اشتقاقه من أنه الفصل لذالوع بأمه
والمعنى ان العباد مولعون مولعون بالتضرع اليه في كل الاحوال ويدل عليه أمور
(الاول) ان الانسان اذا وقع في بلاء عظيم وآفة قوية فهناك ينسى كل شيء الا الله تعالى
فيقول بقلبه ولسانه يا رب يا رب فاذا تخلص من ذلك البلاء وعاد الى منازل الآلاء
والنعماء أخذ يضيف ذلك الخلاص الى الاسباب الضعيفة والاحوال الخسيسة وهذا
فعل متناقض لانه ان كان المخاض عن الآفات والموصل الى الخيرات غير الله وحب
الرجوع في وقت نزول البلاء الى غير الله وان كان مصلح المهمات هو الله تعالى في وقت
البلاء وجب أن يكون الحال كذلك في سائر الاوقات وأما الفرع اليه عند الضرورات
والاعراض عنه عند الراحة فلا يليق بأرباب الهدايت (والثاني) ان الخير والراحة
مطلوب من الله (والثالث) أن المحسن في الطاهر اما الله أو غيره فان كان غيره فذلك
العبر لا يحسن اذا خلق الله في قلبه داعية الاحسان فالخلق سبحانه وتعالى هو المحسن
في الحقيقة والمحسن مرجوع اليه في كل الاوقات والخلق مشغوفون بالرجوع اليه
سكا بعض المريد من كثرة الوسواس فقال الاستاذ كنت حدادا عشر سنين وقصارا
عشرة أخرى و بوايعشرة نالته فقالوا اما رأينا لك فعلت ذلك قال فعلت ولكنكم ما رأيتم
أما عرفتم ان القلب كالحديد فكنت كالحداد أليته بنار الخوف عشر سنين ثم بعد ذلك
شرعت في غسلة عن الاوصار والاقذار عشر سنين ثم بعد هذه الاحوال جلست على باب
حجرة القلب عشرة أخرى سالا سيف لاله الله فلم أزل حتى يخرج منه حب غير الله ولم
أزل حتى يدخل فيه حب الله تعالى فلما خلت عرصة القلب عن غير الله تعالى وقويت فيه
محبة الله سقطت من بحار عالم الجلال قطرة من النور ففرق القلب في تلك القطرة وفنى عن
الكل ولم يبق فيه الا محض سر لاله الله (التفسير الثامن) أن اشتقاق لفظ الاله من اله

في حد ذاته بحيث لو فرض
انقطاع آثار التريسة
عنه آنا واحدا لما استقر له
القرار ولا اطمانت به
الدار الا في مطمورة
العدم ومهاوى البوار
لكن يفيض عليه من
الجناب الاقدس تعالى
شانه وتقدس في كل
زمان يمضي وكل آن
يمر ويتقضى من فتون

الرجل ياله اذا فزع من أمر نزل به فأله أي أجاره والمجير لكل الخلائق من كل المضار هو الله سبحانه وتعالى لقوله تعالى وهو يجير ولا يجار عليه ولأنه هو المنعم لقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله ولأنه هو المظم لقوله تعالى وهو يطعم ولا يطعم ولأنه هو الموجد لقوله تعالى قل كل من عند الله فهو سبحانه وتعالى قهار للعدم بالوجود والتحصيل جبار لها بالقوة والفعل والتكميل فكان في الحقيقة هو الله ولا شيء سواه وههنا لطائف وفوائد (الفائدة الأولى) عادة المديون انه اذا رأى صاحب الدين من البعد فإنه يفر منه والله الكريم يقول عبادي أتم غرمائي بكثرة ذنوبكم ولكن لا تغروا مني بل أقول ففروا إلى الله فإني أنا الذي أقضي ديونكم وأغفر ذنوبكم وأيضاً الملوك يغلزون أبوابهم عن الفقراء دون الأغنياء وأنا أفعل ضد ذلك (الفائدة الثانية) قال صلى الله عليه وسلم إن الله تعالى مائة درجة أنزل منها درجة واحدة بين الجن والانس والطير والبهائم والهوام فيها يتعاطفون ويتراحون وأخر تسعة وتسعين درجة يرحم بها عباده يوم القيامة وأقول انه صلى الله عليه وسلم انما ذكر هذا الكلام على سبيل التفهيم والافهام الرجة غير متناهية فكيف يعقل تحديدها بمحمد بن (الفائدة الثالثة) قال صلى الله عليه وسلم إن الله عز وجل يقول يوم القيامة للذين هل أحببتم لقائي فيقولون نعم يارب فيقول الله تعالى ولم فيقولون رجونا عفوكم وفضلك فيقول الله تعالى اني قد أوجبت لكم مغفرتي (الفائدة الرابعة) قال عبد الله بن عمر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله عز وجل ينشر على بعض عباده يوم القيامة تسعة وتسعين سجلاً كل واحد منها مثل مد البصر فيقول له هل تنكر من هذا شيئاً هل ظلمك الكرام الكاتبون فيقول لا يارب فيقول الله تعالى فهل كان لك عذر في عمل هذه الذنوب فيقول لا يارب فيضع ذلك العبد قلبه على النار فيقول الله تعالى انك عندى حسنة وانه لا ظلم اليوم ثم يشرح بطاقة فيها أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمداً رسول الله فيقول العبد يارب كيف تقع هذه البطاقة في مقابلة هذه السجلات فتوضع البطاقة في كفة والسجلات في كفة أخرى فطاشت السجلات ونقلت البطاقة ولا يشغل مع ذكر الله شيء (الفائدة الخامسة) وقف صبي في بعض الغزوات ينادى عليه في من يزيد في يوم صائف شديد الحر فبصرت به امرأة فعدت الى الصبي وأخذته وألصقته الى بطنها ثم ألقت ظهرها على البطحاء وأجلسته على بطنها تقيه الحر وقالت ابني ابني فبكي الناس وتركوا ما هم فيه فأقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى وقف عليهم فأخبروه الخبر فقال أعجبتم من رجة هذه بآبها فان الله تعالى أرحم بكم جميعاً من هذه المرأة بآبها فتفرق المسلمون على أعظم أنواع الفرح والبشارة (المسئلة الثالثة) في كيفية اشتقاق هذه اللفظة بحسب اللغة قال بعضهم هذه اللفظة ليست عربية بل عبرانية أو سريانية فانهم يقولون الهارجانا ومرحيانا فلما عرب جعل الله الرحمن الرحيم وهذا بعيد ولا يلزم من المشابهة الحاصلة بين اللغتين الطعن في كون هذه اللفظة عربية

الفيوض المتعلقة بذاته
ووجوده وصفاته
وآلاته ما لا يحيط به
فلك التعبير ولا يعلمه
الا العليم الخبير ضرورة
انه كما لا يستحق شيء
من الممكنات بذاته
الوجود ابتداء
لا يستحق بقاء وانما
ذلك من جناب المبدأ
الاول عز وجل فكما
لا يتصور وجوده ابتداء
ما لم يفسد عليه جميع

قوله في من يزيد هكذا
في التسخ وهو ضمير
ظاهر فليحذر

أصلية والدليل عليه قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال تعالى هل تعلمه سميما وأطيعوا على أن المراد منه لفظة الله وأما الاكثرون فقد سلموا كونها لفظة عربية أما القائلون بان هذا اللفظ اسم علم لله تعالى فقد تخلصوا عن هذه المباحث وأما المنكرون لذلك فلهم قولان قال الكوفيون أصل هذه اللفظة الاله فأدخلت الالف واللام عليها للتعظيم فصار الاله فمحذفت الهمزة استقالا لكثرة جريانها على الالف فاجتمع لامان فأدغمت الاولى فقالوا لله وقال البصريون أصله لاه فألحقوا بها الالف واللام فقبل الله وأنشدوا

كحلقة من أبي رباح * بسمها لاه الكبار

فأخرجه على الأصل (المسئلة الرابعة) قال الخليل أطبق جميع الخلق على أن قولنا الله مخصوص بالله سبحانه وتعالى وكذلك قولنا الاله مخصوص به سبحانه وتعالى وأما الدين كانوا يطلقون اسم الاله على غير الله فأنما كانوا يذكرونه بالاضافة كما يقال اله كذا أو ينكرونه فيقولون اله كما قال الله تعالى خيرا عن قوم موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة قال انكم قوم تجهلون (المسئلة الخامسة) اعلم أن هذا الاسم مختص بخواص لم توجد في سائر أسماء الله تعالى ونحن نسير اليها (فالخاصية الاولى) انك اذا حذف الالف من قولك الله بقي الباقي على صورة لله وهو مختص به سبحانه كما في قوله والله جنود السموات والارض والله خزائن السموات والارض وان حذف عن هذه البقية اللام الاولى بقيت البقية على صورة اله كما في قوله تعالى له مقاليد السموات والارض وقوله له الملك وله الحمد فان حذف اللام الباقية كانت البقية هي قولنا هو وهو أيضا يدل عليه سبحانه كما في قوله قل هو الله أحد وقوله هو الحى لا اله الا هو والواو زائدة بدليل سقوطها في التثنية والجمع فانك تقول هما هم فلا تبقى الواو فيهما فهذه الخاصية موجودة في لفظة الله غير موجودة في سائر الاسماء وكما حصلت هذه الخاصية بحسب اللفظ فقد حصلت أيضا بحسب المعنى فانك اذا دعوت الله بالرحمن فقد وصفته بالرحمة وما وصفته بالقهر واذا دعوته بالعليم فقد وصفته بالعلم وما وصفته بالقدرة وأما اذا قلت يا الله فقد وصفته بجميع الصفات لان الاله لا يكون الها الا اذا كان موصوفا بجميع هذه الصفات فثبت ان قولنا الله قد حصلت له هذه الخاصية التي لم تحصل لسائر الاسماء (الخاصية الثانية) ان كلمة الشهادة وهي الكلمة التي بسببها ينتقل الكافر من الكفر الى الاسلام لم يحصل فيها الا هذا الاسم فلو أن الكافر قال أشهد أن لا اله الا الرحمن والا الرحيم والا الملك والا القدوس لم يخرج من الكفر ولم يدخل في الاسلام اما اذا قال أشهد أن لا اله الا الله فانه يخرج من الكفر ويدخل في الاسلام وذلك يدل على اختصاص هذا الاسم بهذه الخاصية الشريفة والله الهادى الى الصواب

أحباء عدمه الاصل
لا يتصور بقاءه على
الوجود بعد تحققه
بعته مالم يسد عليه
جميع آلهاء عدمه
الطارى لما ان الدوام
من خصائص الوجود
الواجب وظاهر أن
ما يتوقف عليه وجوده
من الامور الوجودية
التي هي علاه وشرائطه
وان كانت متناهية

اعلم ان الاشياء على أربعة أقسام الذي يكون نافعا وضروريا معا والذي يكون نافعا ولا يكون ضروريا والذي يكون ضروريا ولا يكون نافعا والذي لا يكون نافعا ولا يكون ضروريا * أما القسم الاول وهو الذي يكون نافعا وضروريا معا فاما أن يكون كذلك في الدنيا فقط وهو مثل النفس فإنه لو انقطع منك لحظة واحدة حصل الموت واما أن يكون كذلك في الآخرة وهو معرفة الله تعالى فإنها ان زالت عن القلب لحظة واحدة مات القلب واستوجب عذاب الأبد * وأما القسم الثاني وهو الذي يكون نافعا ولا يكون ضروريا فهو كالمال في الدنيا وكسائر العلوم والمعارف في الآخرة * وأما القسم الثالث وهو الذي يكون ضروريا ولا يكون نافعا فكمالمضار التي لا بد منها في الدنيا كالامراض والموت والفقر والهزم ولا نظير لهذا القسم في الآخرة فان منافع الآخرة لا يلزمها شيء من المضار * وأما القسم الرابع وهو الذي لا يكون نافعا ولا ضروريا فهو كالفقر في الدنيا والعذاب في الآخرة اذا عرفت هذا فنقول قد ذكرنا ان النفس في الدنيا نافعة وضرورية فلما نقطع عن الانسان لحظة مات في الحال وكذلك معرفة الله تعالى أمر لا بد منه في الآخرة فلما زالت عن القلب لحظة مات القلب لا محالة لكن الموت الاول أسهل من الثاني لانه لا يتألم في الموت الاول الساعة واحدة وأما الموت الثاني فإنه يبقى ألمه أبداً الأبد وكما ان النفس له أثران (أحدهما) ادخال النسيم الطيب على القلب وابقاء اعتداله وسلامته (والثاني) اخراج الهواء الفاسد الحار المحترق عن القلب كذلك الفكر له أثران (أحدهما) ابصال بسيم الحق والبرهان الى القلب وابقاء اعتدال الايمان والمعرفة عليه (والثاني) اخراج الهواء الفاسد المتولد من الشبهات عن القلب وماذا لك الا بأن يعرف أن هذه المحسوسات متناهية في مقاديرها متناهية بالآخرة الى الغناء بعد وجودها فمن وقف على هذه الاحوال بنى آمناً من الآفات واصلاً الى الخيرات والمسرات وكال هذين الامرين ينكشف لعقلك بان تعرف أن كل ما وحدته ووصلت اليه فهو قطرة من بحار رحمة الله وذرة من أنوار احسانه فعند هذا ينفتح على قلبك معرفة كون الله تعالى رحماناً رحيماً فإذا أردت أن تعرف هذا المعنى على التفصيل فاعلم انك جوهر مركب من نفس وبدن وروح وجسد (أمانسك) فلا شك انها كانت جاهلة في مبدا الفطرة كما قال تعالى والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون ثم تأمل في مراتب القوى الحساسة والمحركة والمدركة والعاقلة وتأمل في مراتب العقولات وفي جهاتها واعلم انه لا نهاية لها البتة ولو أن العاقل أخذ في اكتساب العلم بالعقولات وسرى فيها سريل البرق الخاطف والريح العاصف وبقي في ذلك السبيل أبداً لا بد من ودهر الداهرين لكان الحاصل له من المعارف والعلوم قدراً متناهياً ولكانت المعلومات التي ماعرفها ولم يصل اليها ايضاً غير متناهية في جنب غير المتناهي قليل في كثير فعند هذا يظهر له

لوجوب تناهي ما دخل تحت الوجود لكن الامور العديدة التي لها دخل في وجوده وهي المعبر عنها بارتفاع الموانع ليست كذلك اذ لا استحالة في ان يكون لشيء واحد موانع غير متناهية يتوقف وجوده أو بقاؤه على ارتفاعها أي بقائها على العلم

أن الذي قاله تعالى في قوله وما آتاكم من المال الا خلاصا من الله تعالى
 الله جوهر مركب من الاخلاص الاربعة فكل كيفية تركيبها وتشرعها وتعرف
 ما في كل واحد من الاضداد والاجزاء من النافع العالية والآثار الشريفة وحيث
 يظهر لك صدق قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وحيث تعلم لك أثر من آثار
 كمال رحمة في خلقك وهدايتك فتفهم شيئا قليلا من معنى قوله الرحمن الرحيم فان قيل
 فهل لغير الله رحمة أم لا قلنا الحق ان الرحمة ليست الا لله ثم يتحذر أن تكون لغير الله رحمة
 الا أن رحمة الله أكمل من رحمة غيره وهما مقامان (المقام الاول) في بيان أنه لا رحمة
 الا لله فتقول الذي يدل عليه وجوه (الاول) ان الجود هو اعادة ما ينبغي لا عوض فكل
 أحد غير الله فهو انما يعطى لياخذ عوضا الا أن الاعراض أقسام منها جسمانية مثل
 أن يعطى دينار لياخذ كرابسا ومنها روحانية وهي أقسام فأحدها انه يعطى المال
 لطلب الخدمة وثانيها يعطى المال لطلب الاعانة وثالثها يعطى المال لطلب الثناء الجليل
 ورابعها يعطى المال لطلب الثواب الجزيل وخامسها يعطى المال ليزيل حب المال
 عن القلب وسادسها يعطى المال لدفع الرقة الجنسية عن قلبه وكل هذه الاقسام أعراض
 روحانية وبالجملة وكل من أعطى قائما يعطى ليفوز بواسطة ذلك العطاء بنوع من أنواع
 الكمال فيكون ذلك في الحقيقة معاوضة ولا يكون جودا ولا هبة ولا عطية أما الحق
 سبحانه وتعالى فانه كامل لذاته فيستحيل أن يعطى ليشق به كما لا فكل الجواد المطلق
 والراحم المطلق هو الله تعالى (الحجة الثانية) ان كل من سوى الله فهو ممكن لذاته
 والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد واجب الوجود لذاته فكل رحمة تصدر من غير الله فهي
 انما دخلت في الوجود بايجاد الله فيكون الرحيم في الحقيقة هو الله تعالى (الحجة الثالثة)
 أن الانسان يمكنه الفعل والترك فيمتنع رجحان الفعل على الترك الا عند حصول داعية
 جازمة في القلب فمنع عدم حصول تلك الداعية يمتنع صدور تلك الرحمة منه وعند
 حصولها يجب صدور الرحمة منه فيكون الراحم في الحقيقة هو الذي خلق تلك الداعية
 في ذلك القلب وما ذاك الا الله تعالى فيكون الراحم في الحقيقة هو الله تعالى (الحجة
 الرابعة) هب أن فلانا يعطى الخنطة ولكن ما لم يحصل المعدة الهاضمة للطعام لم يحصل
 الانتفاع بتلك الخنطة وهب أنه وهب البستان فما لم يحصل القوة الباصرة في العين لم يحصل
 الانتفاع بتلك البستان بل الحق أن خالق تلك الخنطة وذاك البستان هو الله تعالى
 والممكن من الانتفاع بهما هو الله والحاظ له عن أنواع الآفات والخافات حتى يحصل
 الانتفاع بتلك الاشياء هو الله تعالى فوجب أن يقال النعم والراحم في الحقيقة هو الله
 تعالى (المقام الثاني) في بيان أن تقدير أن تحصل الرحمة من غير الله الا أن رحمة الله
 أكمل وأعظم من بانه من وجوه الاول أن الانعام يوجب علو حال النعم ودناءة حال النعم
 عليه بالنسبة إلى النعم فاذا حصل التواضع بالنسبة إلى حضرة الله فذاك خير من حصول

مع امكان وجودها
 في نفسها فابقاء تلك
 الموانع التي لا تنهاى
 على عدم تربية لذلك
 الشيء من وجوه غير
 متاهية وبالجملة فآثار
 تربية عز وجل القائضة
 على كل فرد من افراد
 الموجودات في كل آن
 من آيات الوجود غير
 متاهية فسبحانه سبحانه
 ما عظم سلطانه

عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم على سويداء قلبه من أول عمره إلى آخره
 كيف يكون حاله (السابعة) سمى نفسه رجاءاً رحماً فكيف لا يرحم روى أن سائلاً
 وقف على باب رفيع فبقي شتاً فأعطى قليلاً فجاء في اليوم الثاني بقأس وأخذ يخرب
 الباب قبله ولم يفلح قال إنما أن يجعل الباب لثقباً بالعطية أو العطية لثقباً بالباب
 الهنا أن بحار الرحمة بالنسبة إلى رحمتك أقل من الذرة بالنسبة إلى العرش فكما ألتفت
 في أول كتابك على صفة رحمتك فلا تجعلنا محرومين من رحمتك وفضلك (السابعة)
 الله أسارة إلى القهر والقدرة والعلو ثم ذكر عقيب الرحمة الرحيم وذلك يدل على أن رحمة
 أكثر وأكمل من قهره (الثامنة) كثيراً ما يتفق لبعض عبدة الملك أنهم إذا اشتروا
 شيئاً من الخيل والبغال والحمير وضعوا عليها اسم الملك لئلا يطمع فيها الأعداء فكانه تعالى
 يقول إن لطاعتك عدواً وهو الشيطان فإذا شرعت في عمل فأجعل عليه سمي وقل بسم الله
 الرحمن الرحيم حتى لا يطمع العدو فيها (التاسعة) اجعل نفسك قريباً من ذكر الله تعالى حتى
 لا تبعده عنه في الدارين روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه دفع خاتمه إلى أبي بكر
 الصديق رضي الله عنه فقال اكتب فيه لا إله إلا الله فدفعه إلى النقاش وقال اكتب فيه
 لا إله إلا الله محمد رسول الله فكتب النقاش فيه ذلك فأتى أبو بكر بالخاتم إلى النبي صلى الله
 عليه وسلم فرأى النبي فيه لا إله إلا الله محمد رسول الله أبو بكر الصديق فقال يا أبا بكر ما هذه
 الزوائد فقال أبو بكر يا رسول الله ما رضيت أن أفرق اسمك عن اسم الله وأما الباقي فافلته
 وخجل أبو بكر فجاء جبريل عليه السلام وقال يا رسول الله أما اسم أبي بكر فكتبته أنا لأنه
 ماضى أن يفرق اسمك عن اسم الله فاضى الله أن يفرق اسمه عن اسمك والكتبت أنه أبا
 بكر لما لم يرض بتفريق اسم محمد صلى الله عليه وسلم عن اسم الله عز وجل وحده هذه
 الكرامة فكيف إذا لم يفارق المرء ذكر الله تعالى (العاشر) أن نوحاً عليه السلام لما ركب
 السفينة قال بسم الله مجراها ومرساها فوحدها بحجة بنصف هذه الكلمة فن واطب على
 هذه الكلمة طول عمره كيف يبنى محروماً من الأجر وأيضاً إن سليمان عليه السلام نال
 ملكه الدنيا والآخرة بقوله أنه من سليمان وأنه بسم الله الرحمن الرحيم فلما رجعوا أن العبد
 إذا قاله فاز بملك الدنيا والآخرة (الحادية عشرة) أن قال قائل لم قسم سليمان عليه السلام
 اسم نفسه على اسم الله تعالى في قوله أنه من سليمان فالجواب من وجوه (الأول) أن
 بلقيس لما وجدت ذلك الكتاب موضوعاً على وسادتها ولم يكن لأحد إليها طريق ورأت
 الهدى واقفاً على طرف الجدار علمت أن ذلك الكتاب من سليمان فأخذت الكتاب
 وقالت إنه من سليمان فلما قهرت الكتاب ورأت بسم الله الرحمن الرحيم قالت وأنه بسم الله
 الرحمن الرحيم فقوله أنه من سليمان من كلام بلقيس لا كلام سليمان (الثاني) لعل سليمان
 يكتب على عنوان الكتاب أنه من سليمان وفي داخل الكتاب ابتداء بقوله بسم الله الرحمن
 الرحيم ثم هو الصلاة على جميع الكتب فلما أخذت بلقيس ذلك الكتاب قرأت ما في عنوانه

لا إله إلا أنت نستفرك
 ونسب إليك (الرحمن
 الرحيم) صفتان لله فان
 أريد بما فيهما من الرحمة
 ما يخص بالفضل
 من العالمين أو ما يفيض
 على الكل بعد الخروج
 إلى طور الوحود من النعم
 فوجه تأخيرهما
 عن وصف الربوبية
 طاهر وإن أريد ما يعم
 الكل في الأطوار كلها

فقال انه من سليمان فلما قمت الكتاب فرأت بسم الرحمن الرحيم فقالت وانه بسم الله الرحمن الرحيم (الثالث) ان يلقى كانت كافرة فخاف سليمان ان تشتم الله اذا نظرت في الكتاب فقدم اسم نفسه على اسم الله تعالى ليكون الشتم له لا لله تعالى (الثانية عشرة) الباء من بسم مشتق من البر فهو البار على المؤمنين بأنواع الكرامات في الدنيا والآخرة واجل بره وكرامته أن يكرمهم يوم القيامة برويته * مرض لبعضهم جاريه يهودي قال قد دخلت عليه للميادة وقلت له أسلم فقال على ماذا قلت من خوف النار قال لأبالي بها فقلت الفوز بالجنة فقال لأريد ما قلت فإذا تريد قال على أن يريني وجهه الكريم قلت أسلم على أن تجد هذا المطلوب فقال لي اكتب بهذا خطا فكتبت له بذلك خطا فأسلم ومات من ساعته فصلىنا عليه ودفناه فرأيت في اليوم كأنه يتجسس فقلت له يا سمعون ما فعل بك ربك قال غفري وقال لي أسلمت سوفا الي (وأما السين) فهو مشتق من اسمه السميع يسمع دعاء الخلق من العرش الى ما تحت الثرى * روى ان زيد بن حارثة خرج مع منافق من مكة الى الطائف فبلغا خربة فقال المنافق ندخل ههنا ونسريج فدخلنا ونام زيد فأوثق المنافق زيدا وأراد قتله فقال زيد لم تغفلني قال لان محمدا يحبك وأنا أبغضه فقال زيد بارحنا أغنى فسمع المنافق صوتا يقول ويحك لا تقتله فخرج من الخربة ونظر فلم ير أحدا فرجع وأراد قتله فسمع صائحا أقرب من الاول يقول لا تقتله فخطر فلم يجد أحدا فرجع الثالثة وأراد قتله فسمع صوتا قريبا يقول لا تقتله فخرج فرأى فارسا معه رمح فضر به الفارس ضربة فقتله ودخل الخربة وحل وثاق زيد وقال له أما تعرفني أنا جبريل حين دعوت كنت في السماء السابعة فقال الله عز وجل أدرك هبدي وفي الثانية كنت في السماء الدنيا وفي الثالثة بلغت الى المنافق وأما الميم فعناه أن من العرش الى ما تحت الثرى ملكه وملكه قال السدي أصاب الناس فحط على عهد سليمان بن داود عليهما السلام فأتوه فقالوا له يا نبي الله لو خرجت بالناس الى الاستسقاء فخرجوا واذا بخلعة قائمة على رجلها باسطة يديها وهي تقول اللهم انا خلق من خلقك ولا غنى لي عن فضلك قال فصب الله تعالى عليهم المطر فقال لهم سليمان عليه السلام ارجعوا فقد استجب لكم بدعاء غيركم أما قوله الله فاعلموا أيها الناس اني أقول طول حياتي الله فإذا مات أقول الله وإذا سئلت في القبر أقول الله وإذا جئت يوم القيامة أقول الله وإذا أخذت الكتاب أقول الله وإذا وزنت اعمالی أقول الله وإذا جرت الصراط أقول الله وإذا دخلت الجنة أقول الله وإذا رايت الله قلت الله (النكتة الثالثة عشرة) الحكمة في ذكر هذه الاسماء الثلاثة ان المخاطبين في القرآن ثلاثة اصناف كما قال تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات فقال انا الله للسابقين الرحمن للمتقدين الرحيم للظالمين وايضا الله هو معطي العطاء والرحمن هو المتجاوز عن زلات الاولياء والرحيم هو المتجاوز عن الجفاء ومن كمال رحمة كانه تعالى يقول اعلم منك ما لو علمه ابواك لفارقاك ولو علمته

خسبا في قوله تعالى
ورحمتي وسعت كل شيء
فوجه الترتيب ان الترتيب
لا تقتضي المقارنة لدرجة
فايراد هما في عقبها لا يذان
بأنه تعالى متفضل فيها
فاعل بقضية رحمة
السابقة من غير وجوب
عليه وبأنها واقعة على
أحسن ما يكون
والاقتصار على

فصل في أسماء الرحمن الرحيم

للمرأة لجنتك ولو علمته الامة لا قدمت على القرار منك ولو علمه الجار لسعى في تخريب
 الدار وانا أعلم كل ذلك وأستره بكرمى تعلم أنى الله كريم (الرابعة عشرة) الله يوجب
 ولايته قال الله تعالى الله قول الذين آمنوا والرحمن يوجب محبته قال الله تعالى ان الذين
 آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا والرحيم يوجب رحته وكان بالؤمنين
 رحيماً (الخامسة عشرة) قال عليه السلام من رفع قرطاساً من الارض فيه بسم الله
 الرحمن الرحيم اجلاله تعالى كتب عند الله من الصديقين وخفف عن والديه وان كانا
 مشركين وقصة بشر الخافي في هذا الباب معروفة وعن أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام
 قال يا أبا هريرة اذا توضأت فقل بسم الله فان حفظتك لا تبرح أن تكتب لك الحسنات
 حتى تفرغ واذا غسيت أهلك فقل بسم الله فان حفظتك يكتبون لك الحسنات حتى تغتسل
 من الجنابة فان حصل من تلك الواقعة ولد كتب لك من الحسنات بعدد نفس ذلك الولد
 وبعدد أنفاس أعقابه ان كان له عقب حتى لا يبقى منهم أحداً يا أبا هريرة اذا ركبت دابة فقل
 بسم الله والحمد لله يكتب لك الحسنات بعدد كل خطوة واذا ركبت السفينة فقل بسم الله
 والحمد لله يكتب لك الحسنات حتى تخرج منها وعن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم قال ستمائين أعين الجن وعورات بني آدم اذا زعوا نياهم أن يقولوا بسم الله
 الرحمن الرحيم والاسارة فيه انه اذا صار هذا الاسم حجاباً بينك وبين أعدائك من الجن
 في الدنيا ولا يصير حجاباً بينك وبين الزانية في العقبى (السادسة عشرة) كتب قيصر الى
 عمر رضي الله عنه اني صداطاً لا يسكن فابعث لي دواء فبعث اليه عمر قلنسوة فكان اذا
 وضعها على رأسه بسكن صداعه واذا رفعها عن رأسه عاوده الصداع فعجب منه ففتش
 في القلنسوة فاذا فيها كاغد مكتوب فيه بسم الله الرحمن الرحيم (السابعة عشرة) قال
 صلى الله عليه وسلم من توضأ ولم يذكر اسم الله تعالى كان طهوراً لتلك الاعضاء ومن توضأ
 وذكر اسم الله تعالى كان طهوراً لجميع بدنه فاذا كان الذكر على الوضوء طهوراً لكل
 البدن فذكره عن صميم القلب أولى أن يكون طهوراً للقلب عن الكفر والبدعة (الثامنة
 عشرة) طلب بعضهم آية من خالد بن الوليد فقال انك تدعي الاسلام فارنا آية لتسلم فقال
 اتوني بالسهم القاتل فأتى بطاس من السم فأخذها يده وقال بسم الله الرحمن الرحيم
 وأكل الكل وقام سالماً باذن الله تعالى فقال المجوس هذا دين حق (التاسعة عشرة)
 مر عيسى بن مريم عليه السلام على قبر فرأى ملائكة العذاب يعذبون ميتاً فلما انصرف
 من حاجته مر على القبر فرأى ملائكة الرحمة معهم أطباق من نور فتعجب من ذلك فصلى
 و دعا الله تعالى فأوحى الله تعالى اليه يا عيسى كان هذا العبد عاصياً ومذمات كان محبوباً
 في عذابي وكان قد ترك امرأته حبلى فولدت ولداً ورثته حتى كبر فسئلته الى الكتاب فلقنه
 المعلم بسم الله الرحمن الرحيم فاستحييت من عبدي أن أعذبه بناري في بطن الارض وولده
 يذكر اسمي على وجه الارض (العشرون) سئلت عمرة القرظانية وكانت من كبار العارفات

نعتة تعالى بهما في التسمية
 لما انه الانسب بحال
 المتبرك المستعين باسمه
 الجليل والافق لقاصده
 (مالك يوم الدين) صفة
 رابعة له تعالى وتأخيرها
 عن الصفات الاول
 مما لا حاجة الى بيان وجهه
 وقرأ أهل الحرمين
 المحترمين ملك من الملك
 الذي هو عبارة عن

ما الحكمة في ان الجنب والحائض منه بان عن قراءة القرآن دون التسمية فقالت لان التسمية ذكر اسم الحبيب والحبيب لا يمنع من ذكر الحبيب (الحادية والعشرون) قيل في قوله الرحيم هو تعالى رحيم بهم في سنة مواضع في التبر وحشراته والقيامة وظلماته والميزان ودرجاته وقراءة الكتاب وفرجاته والصراط ومخافاته والناور دركاته (الثانية والعشرون) كتب عارف بسم الله الرحمن الرحيم وأوصى أن تجعل في كفه فقيل له أي فائدة لك فيه فقال أقول يوم القيامة الهى بعثت كتابا وجعلت عنوانه بسم الله الرحمن الرحيم فعاملني بعنوان كتابك (الثالثة والعشرون) قيل بسم الله الرحمن الرحيم تسعة عشر حرفا وفيه فائدتان (احدهما) أن الزبانية تسعة عشر فאלله تعالى يدفع بأسهم بهذه الحروف التسعة عشر (الثانية) خلق الله تعالى الليل والنهار أربع وعشرين ساعة ثم فرض خمس صلوات في خمس ساعات فهذه الحروف التسعة عشر تقع كفارات للذنوب التي تقع في تلك الساعات التسعة عشر (الرابعة والعشرون) لما كانت سورة التوبة مشتملة على الامر بالقتال لم يكتب في أولها بسم الله الرحمن الرحيم وأيضا السنة أن يقال عند الذبح باسم الله والله أكبر ولا يقال بسم الله الرحمن الرحيم لان وقت القتال والقتل لا يليق به ذكر الرحمن الرحيم فلما وفقك لذكر هذه الكلمة في كل يوم سبع عشرة مرة في الصلوات المفروضة دل ذلك على أنه ما خلقك للقتل والذباب وإنما خلقك للرحمة والفضل والاحسان والله تعالى الهادي الى الصواب

* (الكلام في سورة الفاتحة وفي ذكر أسماء هذه السورة وفيه أبواب) *

السلطان القاهر
والاستيلاء الباهر والغلبة
التامة والقدرة على
التصرف الكلي في أمور
العامة بالامر والنهي
وهو الانسب بمقام
الاضافة الى يوم الدين
كما في قوله تعالى لمن الملك
اليوم لله الواحد القهار
وقرى ملك بالتخفيف
وملاك بلفظ

* (الباب الاول) *

اعلم أن هذه السورة لها أسماء كثيرة وكثرة الاسماء تدل على شرف السمي (فالاول) فاتحة الكتاب سميت بذلك الاسم لانه يفتح بها في المصاحف والتعليم والقراءة في الصلاة وقيل سميت بذلك لان الحمد فاتحة كل كلام على ما سيأتي تقريره وقيل لانها أول سورة نزل من السماء (والثاني) سورة الحمد والسبب فيه أن أولها لفظ الحمد (والثالث) أم القرآن والسبب فيه وجوه (الاول) ان أم الشيء أصله والمقصود من كل القرآن تقرير أمور أربعة الالهيات والمعاد والنبوات واثبات القضاء والقدر لله تعالى فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم يدل على الالهيات وقوله مالك يوم الدين يدل على المعاد وقوله اياك نعبد واياك نستعين يدل على نفى الجبر والقدر وعلى اثبات ان الكل بقضاء الله وقدره وقوله اهتدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين يدل أيضا على اثبات قضاء الله وقدره وعلى النبوات وسيأتي شرح هذه المعاني بالاستقصاء فلما كان المقصد الاعظم من القرآن هذه المطالب الأربعة وكانت هذه السورة مشتملة عليها اقيمت بأمر القرآن (السبب الثاني لهذا الاسم) أن حاصل جميع الكتب الالهية يرجع الى أمور ثلاثة اما الثناء على الله باللسان واما الاستغفار بالخدمة

ولطاعة واما طلب المكاشفات والمشاهدات فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين كله ثناء على الله وقوله اياك نعبد و اياك نستعين اشتغال بالخدمة والعبودية الا ان الابتداء وقع بقوله اياك نعبد وهو اشارة الى الجهد والاجتهاد في العبودية ثم قال و اياك نستعين وهو اشارة الى اعتراف العبد بالعجز والدلة والمسكنة والرجوع الى الله وأما قوله اهدنا الصراط المستقيم فهو طلب للمكاشفات والمشاهدات وانواع الهدايات (السبب الثالث) لتسمية هذه السورة بأم الكتاب ان المقصود من جميع العلوم اما معرفة عزه الربوبية أو معرفة ذلة العبودية فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين يدل على انه هو الاله المستولى على كل احوال الدنيا والآخرة ثم من قوله اياك نعبد و اياك نستعين الى آخر السورة يدل على ذل العبودية فانه يدل على ان العبد لا يتم له شيء من الاعمال الظاهرة ولا من المكاشفات الباطنة الا باعانة الله تعالى وهدايته (السبب الرابع) ان العلوم البشرية اما علم ذات الله وصفاته وأفعاله وهو علم الاصول واما علم أحكام الله تعالى وتكاليفه وهو علم الفروع واما علم تصفية الباطن وظهور الانوار الروحانية والمكاشفات الالهية وللمقصود من القرآن بيان هذه الانواع الثلاثة وهذه السورة الكريمة مشتملة على تقرير هذه المطالب الثلاثة على أكل الوجوه فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين اشارة الى علم الاصول لان الدال على وجوده وجود مخلوقاته فقوله رب العالمين يجري مجرى الاشارة الى انه لا سبيل الى معرفة وجوده الا بكونه رباً بالعالمين وقوله الحمد لله اشارة الى كونه مستحقاً للحمد ولا يكون مستحقاً للحمد الا اذا كان قادراً على كل الممكنات علماً بكل المعلومات ثم وصفه بنهاية الرحمة وهو كونه رحماناً رحيماً ثم وصفه بكمال القدرة وهو قوله مالك يوم الدين حيث لا يحمل أمر المظلومين بل يستوفي حقوقهم من الظالمين وعند هذا تم الكلام في معرفة الذات والصفات وهو علم الاصول ثم شرع بعده في تقرير علم الفروع وهو الاشتغال بالخدمة والعبودية وهو قوله اياك نعبد ثم من جهة أيضاً بعلم الاصول مرة أخرى وهو ان أداء وظائف العبودية لا يكمل الا باعانة الربوبية ثم شرع بعده في بيان درجات المكاشفات وهي على كثرتها محصورة في أمور ثلاثة (أولها) حصول هداية الثور في القلب وهو المراد من قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم (وثانيها) أن يتجلى له درجات الابرار المطهرين من الذين أنعم الله عليهم بالجلال القدسية والجواذب الالهية حتى تصير تلك الارواح القدسية كالمريا المجلوة فينمكس الشعاع من كل واحدة منها الى الاخرى وهو قوله صراط الذين أنعمت عليهم (وثالثها) أن تبقى مصونة معصومة عن أوضار الشهوات وهو قوله غير المنضوب عليهم وعن أوزار الشبهات وهو قوله ولا الضالين فثبت أن هذه السورة مشتملة على هذه الاسرار العالية التي هي أشرف المطالب فلها هذا السبب سميت بأم الكتاب كان الدماغ يسمى أم الرأس لاشتماله على جميع الحواس والمنافع (السبب الخامس)

الماضي وما ناك بالنصب
على المدح أو الحال
و بالرفع منونا ومضافا
على أنه خبر مبتدا
مخدوف وملك مضافا
بالرفع والنصب واليوم
في العرف عبارة
عمارين طلوع الشمس
وغروبها من الزمان
وفي الشرع عمارين طلوع
الفجر الثاني وغروب
الشمس والمراد

قال الثعلبي سمعت أبا القاسم بن حبيب قال سمعت أبا بكر التقي قال سمعت أبا بكر بن دريد يقول الام في كلام العرب الاية التي ينصبها العسكر قال قيس بن الخطيم نصبنا أمانا حتى ابدعروا * وصاروا بعد الغنم سلالا

فسميت هذه السورة بام القرآن لان مفرع أهل الايمان الى هذه السورة كما ان مفرع العسكر الى الاية والعرب تسمى الارض أمانا لان معاد الخلق اليها في حياتهم ومماتهم ولانه يقال أم فلان فلانا اذا قصد (الاسم الرابع) من أسماء هذه السورة السبع المثاني قال الله تعالى ولقد آتيناك سبعاً من المثاني وفي سبب تسميتها بالمثاني وجوه (الاول) أنها مثنى نصفها ثناء العبد للرب ونصفها عطاء الرب للعبد (الثاني) سميت مثنى لأنها ثني في كل ركعة من الصلاة (الثالث) سميت مثنى لأنها مستثناة من سائر الكتب قال عليه السلام والذي نفسي بيده ما نزل في التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثل هذه السورة وانها السبع المثاني والقران العظيم (الرابع) سميت مثنى لأنها سبع آيات كل آية تعدل قراءتها قراءة سبع من القرآن فمن قرأ الفاتحة أعطاه الله ثواب من قرأ كل القرآن (الخامس) آياتها سبع وابواب النيران سبعة فمن قح لسانه بقراءتها غلقت عنه الابواب السبعة والدليل عليه ما روى ان جبريل عليه السلام قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا محمد كنت أخشى العذاب على أمتك فلما نزلت الفاتحة امنت قال لم يا جبريل قال لان الله تعالى قال وان جهنم لم وعدهم أجمعين لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم وآياتها سبع فمن قرأها صارت كل آية طبة على باب من ابواب جهنم فتم امتك عليها منها سالمين (السادس) سميت مثنى لأنها تقرأ في الصلاة ثم أنها ثني بسورة اخرى (السابع) سميت مثنى لأنها أثنى على الله تعالى ومدحه (الثامن) سميت مثنى لان الله أنزلها مرتين واعلم اننا قد بالغنا في تفسير قوله تعالى سبعاً من المثاني في سورة الحجر (الاسم الخامس) الوافية كان سفيان بن عيينة يسميها بهذا الاسم قال الثعلبي وتفسيرها انها لا تقبل التنصيف الا ترى ان كل سورة من القرآن لو قرئ نصفها في ركعة والنصف الثاني في ركعة اخرى لجاز وهذا التنصيف غير جائز في هذه السورة (الاسم السادس) الكافية سميت بذلك لانها تكفي عن غيرها واما غيرها فلا يكفي عنها روى محمود بن الربيع عن عباد بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أم القرآن عوض عن غيرها وليس غيرها عوضاً عنها (الاسم السابع) الاساس وفيه وجوه (الاول) انها أول سورة من القرآن فهي كالاساس (الثاني) انها مشتملة على أشرف المطالب كما بيناه وذلك هو الاساس (الثالث) ان أشرف العبادات بعد الايمان هو الصلاة وهذه السورة مشتملة على كل ما لا بد منه في الايمان والصلاة لا تتم الا بها (الاسم الثامن) الشفاء عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب شفاء من كل سم ومر بعض الصحابة برجل مصروع فقرأ هذه السورة في اذنه فبرئ

ههنا مطلق الوقت والدين الجزاء خيرا كان أو شرا ومنه الثاني في المثل السائر كما تدين تدان والاول في بيت الحماسة * ولم يبق سوى الله سدوا * ن دناهم كما دانوا * وأما الاول في الاول والثاني في الثاني فليس بجزء حقيقة وانما سمي به مشاكلة أو تسمية

فذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هي أم القرآن وهي سقاء من كل داء وأقول
الأمراض منها روحانية ومنها جسمانية والدليل عليه أنه تعالى سمى الكفر مرضاً فقال
تعالى في قلوبهم مرض وهذه السورة مستملة على معرفة الأصول والفروع والمكاشفات
فهى في الحقيقة سبب لحصول الشفاء في هذه المقامات الثلاثة (الاسم التاسع) الصلاة
قال عليه السلام يقول الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدى نصفين والمراد هذه
السورة (الاسم العاشر) السؤال روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حكى عن رب
العزة سبحانه وتعالى أنه قال من شغلته ذكرى عن سؤالى أعطيتة أفضل مما أعطى السائلين
وقد فعل الخليل عليه السلام ذلك حيث قال الذى خلقنى فهو يهدين الى ان قال رب
هبلى حكماً وألحنتى بالصالحين ففى هذه السورة أيضاً وقعت البداءة بالثناء عليه سبحانه
وتعالى وهو قوله الحمد لله الى قوله مالك يوم الدين ثم ذكر العبودية وهو قوله اياك نعبد واياك
نستعين ثم وقع الختم على طلب الهداية وهو قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم وهذا يدل
على ان أكل المطالب هو الهداية فى الدين وهو أيضاً يدل على ان جنة المعرفة خير من جنة
النعم لانه تعالى ختم الكلام هنا على قوله اهدنا ولم يقل ارزقنا الجنة (الاسم الحادى
عشر) سورة السكر وذلك لانها نداء على الله بالفضل والكرم والاحسان (الاسم
الثانى عشر) سورة الدعاء لاسمائها على قوله اهدنا الصراط المستقيم فهذا تمام الكلام
فى شرح هذه الاسماء والله أعلم

*(الباب الثانى فى فضائل هذه السورة وفيه مسائل) *

(المسئلة الاولى) ذكروا فى كيفية نزول هذه السورة ثلاثة أقوال (الاول) انها مكية
روى الثعلبى باسناده عن على بن أبى طالب رضى عنه انه قال نزلت فاتحة الكتاب بمكة
من كنز تحت العرش ثم قال الثعلبى وعليه أكثر العلماء وروى أيضاً باسناده عن عمرو
ابن شرحبيل أنه قال أول ما نزل من القرآن الحمد لله رب العالمين وذلك أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم أسرى الى خديجة فقال لقد خشيت أن يكون خالطنى شئ فقالت وما ذلك قال
انى اذا خلوت سمعت النداء بأقرأ ثم ذهب الى ورقة بن نوفل وسأله عن تلك الواقعة فقال له
ورقة اذا أتاك النداء فائت به فأتاه جبريل عليه السلام وقال له قل بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين وباسناده عن أبى صالح عن ابن عباس قال قام رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال بسم الله الرحمن الرحيم فقالت قریش دق الله فاك (والقول الثانى) انها
نزلت بالمدينة روى الثعلبى باسناده عن مجاهد انه قال فاتحة الكتاب أنزلت بالمدينة
قال الحسين بن الفضل لكل عالم هفوة وهذه هفوة مجاهد لان العلماء على خلافه ويدل
عليه وجهان (الاول) ان سورة الحجر مكية بالاتفاق ومنها قوله تعالى ولقد آتيناك سبعاً
من المثانى وهى فاتحة الكتاب وهذا يدل على انه تعالى آتاه هذه السورة فيما تقدم (الثانى)
انه بعد ان يقال انه أقام بمكة بضع عشرة سنة بلا فاتحة الكتاب (القول الثالث) قال

الشيء باسم مسيبه كما سميت
ارادة القيام والقراءة
باسمهما فى قوله عز اسمه
اذا قم الى الصلاة وقوله
تعالى فاذا قرأت القرآن
فاستعذ بالله ولعله هو السر
فى بناء المفاعلة من الافعال
التي تقوم أسبابها بفعلاتها
نحو عاقبت الهمس
ونظائره فان قيام السرقة

يعرض العلماء هذه السورة نزلت بمكة مرة وبالمدينة مرة أخرى فهي مكة مدينة ولهذا
السبب سماها الله بالثاني لأنه نزل بها وانما كان كذلك مبالغة في تشريفها (المسئلة
الثانية) في بيان فضلها عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال فاتحة
الكتاب شفاء من السم وعن حذيفة بن اليمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان القوم ليسوا بالله عليهم العذاب حتما مفضيا فيقرأ صبي من صبيانهم في المكتب
الحمد لله رب العالمين فيسمعه الله تعالى فيرفع عنهم بسببه العذاب أربعين سنة وعن الحسين
قال أنزل الله تعالى مائة وأربعة كتب من السماء فأودع علوم المائة في الاربعة وهي
التوراة والانجيل والزبور والفرقان ثم أودع علوم هذه الاربعة في الفرقان ثم أودع
علوم الفرقان في المفصل ثم أودع علوم المفصل في الفاتحة فن علم تفسير الفاتحة كان كن
علم تفسير جميع كتب الله المنزلة ومن قرأها فكانها قرأ التوراة والانجيل والزبور
والفرقان قلت والسبب فيه أن المقصود من جمع الكتب الالهية علم الاصول والفروع
والكاشفات وقد بينا أن هذه السورة مشتملة على تمام الكلام في هذه العلوم الثلاثة
فلما كانت هذه المطالب العالية الشريفة حاصلة فيها لاجرم كانت كالمشتملة على جميع
المطالب الالهية (المسئلة الثالثة) قالوا هذه السورة لم يحصل فيها سبعة من الحروف
وهي الاء والجيم والحاء والزاي والشين والطاء والفاء والسبب فيه أن هذه الحروف
السبعة مشفرة بالعذاب فالطاء يدل على الويل والثبور قال تعالى لاتدعوا اليوم نبورا
واحدوا ودعوا ثبورا كثيرا والجيم أول حروف اسم جهنم قال تعالى وان جهنم لم وعدهم
أجمعين وقال تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس وأسقط الحاء لأنه يشع
بالحرى قال تعالى يوم لا ينخرى الله النبي والذين آمنوا معه وقال تعالى ان الحزى اليوم
والسوء على الكافرين وأسقط الزاي والشين لانهما أول حروف الزفير والشهيق قال
تعالى لهم فيها زفير وشهيق وأبضا الزاي يدل على الزقوم قال تعالى ان شجرة الزقوم طعام
الاثيم والشين يدل على الشقاوة قال تعالى فأما الذين سقوا في النار وأسقط الطاء لقوله
انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب لا ظليل ولا يغنى من الالهب وأبضا يدل على لظى قال
تعالى كلا انها لظى نزاعة للشوى وأسقط الفاء لأنه يدل على الفراق قال تعالى يومئذ
يتفرقون وأبضا قال لاتفتروا على الله كذبا فيه يحتكم بعذاب وقد خاب من افترى * فان
قالوا لا حرف من الحروف الا وهو مذكور في شيء يوجب نوعا من العذاب فلا يبقى لما
ذكرتم فائدة فنقول الفائدة فيه انه تعالى قال في صفة جهنم لها سبعة أبواب لكل باب منهم
جزء مقسوم والله تعالى أسقط سبعة من الحروف من هذه السورة وهي أوائل ألفاظ
دالة على العذاب تنبيهها على ان من قرأ هذه السورة وآمن بها وعرف حقائقها صار آمنا
من الدركات السبع في جهنم والله أعلم

التي هي سبب العقوبة
بالله نزل منزلة قيام
السبب به وهي العقوبة
فصار كأنها قامت
بالجانبين وصدرت
عنهما فنجبت صيغة
المفاعلة الدالة على
المشاركة بين الاثنين
واضافة اليوم اليه لادنى
ملازمة كإضافة سائر
الظروف الزمانية الى
ما وقع فيها من

في علم وفهم السورة

٢ خ ر س ر ل

(الباب الثالث في الاسرار العقلية المستنبطة من هذه السورة وفيه مسائل) *

(المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما قال الحمد لله فكان سائلا يقول الحمد لله مني عن امرين (أحدهما) وجود الاله (والثاني) كونه مستحقا للحمد فالدليل على وجود الاله وما الدليل على انه مستحق الحمد ولما توجه هذان السؤالان لاجرم ذكر الله تعالى ما يجري مجرى الجواب عن هذين السؤالين فأجاب عن السؤال الاول بقوله رب العالمين وأجاب عن السؤال الثاني بقوله الرحمن الرحيم ما لك يوم الدين أما تقرير الجواب الاول ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ان علما بوجود الشيء اما أن يكون ضروريا أو نظريا لا جائز أن يقال العلم بوجود الاله ضروري لاننا نعلم بالضرورة أننا لانعرف وجود الاله بالضرورة فبقي أن يكون العلم نظريا والعلم النظري لا يمكن تحصيله الا بالدليل ولا دليل على وجود الاله الآن هذا العالم المحسوس بما فيه من السموات والارضين والجبال والبحار والمعادن والنبات والحيوان محتاج الى مدبر يدبره ويوجد بوجوده ومرب يريه ويبقى ببقائه فكان قوله رب العالمين اشارة الى الدليل الدال على وجود الاله القادر الحكيم ثم فيه لطائف (اللطيفة الاولى) ان العالمين اشارة الى كل ما سوى الله فقوله رب العالمين اشارة الى ان كل ما سواه فهو مفقر اليه محتاج في وجوده الى ايجاده وفي بقاءه الى ابقائه فكان هذا اشارة الى ان كل جزء لا يتجزأ وكل جوهر فرد وكل واحد من آحاد الاعراض فهو برهان باهر ودليل قاطع على وجود الاله الحكيم القادر القديم كما قال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم (اللطيفة الثانية) انه تعالى لم يقل الحمد لله خالق العالمين بل قال الحمد لله رب العالمين والسبب فيه ان الناس أطبقوا على ان الحوادث مفقرة الى الموجد والمحدث حال حدوثها لكنهم اختلفوا في انها حال بقاءها هل تبقى محتاجة الى المبق أم لا فقال قوم الشيء حال بقاءه يستغنى عن السبب والمربي هو القائم ببقاء الشيء واصلاح حاله حال بقاءه فقوله رب العالمين تنبيه على ان جميع العالمين مفقرون اليه في حال بقاءها والمقصود ان افتقارها الى الموجد في حال حدوثها أمر متفق عليه أما افتقارها الى المبق والمربي حال بقاءها هو الذي وقع فيه الخلاف فخصه سبحانه بالذكر تنبيها على ان كل ما سوى الله فانه لا يستغنى عنه لاني حال حدوثه ولا في حال بقاءه (اللطيفة الثالثة) ان هذه السورة مسمية بأمر القرآن فوجب كونها كالاصول والمعدن وأن يكون غيرها كالجدول المتشعبة منه فقوله رب العالمين تنبيه على ان كل موجود سواء فانه دليل على الهيته ثم انه تعالى افتتح سور أربعة بعد هذه السورة بقوله الحمد لله فأولها سورة الانعام وهو قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور واعلم ان المذكور ههنا قسم من أقسام قوله رب العالمين لان لفظ العالم يتناول كل ما سوى الله والسموات والارض والنور والظلمة قسم من أقسام ما سوى الله فالذكر في أول سورة الانعام كانه قسم من أقسام ما هو مذكور في أول سورة الفاتحة وايضا فالذكر في أول سورة الانعام انه خلق السموات والارض والمذكور

الحوادث كيوم الاحزا
وعام القمع وتخصيص
من بين سائر ما يقع فيه
من القيامة والجمع والحساب
لكونه أدخل في الترغيب
والترهيب فان ما ذكر
من القيامة وغيرها من
مبادئ الجزل لمقدماته
واضافة مالك الى اليوم
اضافة اسم الفاعل الى

في اول سورة الفاتحة كونه رباً للعالمين وقدينا انه متى ثبت ان العالم محتاج جال بقائه الى ابقاء الله كان القول باحتياجه حال حدوثه الى المحدث اولى أما لا يلزم من احتياجه الى المحدث حال حدوثه احتياجه الى المبتقى حال بقائه فثبت بهذين الوجهين ان المذكور في اول سورة الانعام يجري مجرى قسم من اقسام ما هو مذكور في اول سورة الفاتحة وثانيها سورة الكهف وهو قوله الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب والمقصود منه تربية الارواح بالمعارف فان الكتاب الذي انزله على عبده سبب لحصول المكاشفات والمشاهدات فكان هذا اشارة الى التربية الروحانية فقط وقوله في اول سورة الفاتحة رب العالمين اشارة الى التربية العامة في حق كل العالمين ويدخل فيه التربية الروحانية للملائكة والانس والجن والشياطين والتربية الجسمانية الحاصلة في السموات والارضين فكان المذكور في اول سورة الكهف نوعاً من انواع ما ذكره في اول الفاتحة وثالثها سورة سبأ وهو قوله الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض فيبين في اول سورة الانعام ان السموات والارض له وبين في اول سورة سبأ ان الاشياء الحاصلة في السموات والارض له وهذا ايضا قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين ورابعها قوله الحمد لله فاطر السموات والارض والمذكور في اول سورة الانعام كونه خالقها والخلق هو التقدير والمذكور في هذه السورة كونه فاطرها ومحدثا لذواتها وهذا غير الاول الا انه ايضا قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين ثم انه تعالى لما ذكر في سورة الانعام كونه خالقاً للسموات والارض ذكر كونه جاعلاً للظلمات والنور أما في سورة الملائكة فلما ذكر كونه فاطراً للسموات والارض ذكر كونه جاعلاً للملائكة رسلاً ففي سورة الانعام ذكر بعد تخليق السموات والارض جعل الانوار والظلمات وذكر في سورة الملائكة بعد كونه فاطراً للسموات والارض جعل الروحانيات وهذه أسرار عجيبة واطائف عالية الا انها بأسرها تجري مجرى الانواع الداخلة تحت البحر الاعظم المذكور في قوله الحمد لله رب العالمين فهذا هو التنبيه على ان قوله رب العالمين يجري مجرى ذكر الدليل على وجود الاله القديم (المسئلة الثانية) ان هذه الكلمة كادلت على وجود الاله فهي ايضا مشتملة على الدلالة على كونه متعالياً في ذاته عن المكان والحيز والجهة لانا بينا ان لفظ العالمين يتناول كل موجود سوى الله ومن جملة ما سوى الله المكان والزمان فالمكان عبارة عن الفضاء والحيز والفراغ الممتد والزمان عبارة عن المدة التي يحصل بسببها القلبية والبعدية فقوله رب العالمين يدل على كونه رباً للمكان والزمان وخالقهما وموجداهما ثم من المعلوم ان الخالق لا بد وان يكون سابقاً وجوده على وجود المخلوق ومتى كان الامر كذلك كانت ذاته موجودة قبل حصول الفضاء والفراغ والحيز متعالية عن الجهة والحيز فلو حصلت ذاته بعد حصول الفضاء في جزء من اجزاء الفضاء لانتقلت حقيقة ذاته وذلك محال فقوله رب العالمين يدل على

الظرف على نهج
الاتساع المبني على
اجرائه مجرى المفعول به
مع بقاء المعنى على حاله
كقولهم باسارق اللبلة
أهل الدار أي مالك
أمرور العالمين كلها
في يوم الدين وخلقوا
امناقه عن افادة التعريف
المسوخ لوقوعه صفة
للمعرفة انما هو اذا اراد به
الحال

تنزيه ذاته عن المكان والجهة بهذا الاعتبار (المسئلة الثالثة) هذه اللفظة تدل على ان ذاته منزّهة عن الحلول في المحل كما تقول التصاري والحلولية لانه لما كان ربا للعالمين كان خالقا لكل ما سواه والخالق سابق على المخلوق فكانت ذاته موجودة قبل كل محل فكانت ذاته غنية عن كل محل فبعد وجود المحل امتنع احتياجه الى المحل (المسئلة الرابعة) هذه الآية تدل على ان اله العالم ليس موجبا بالذات بل هو فاعل مختار والدليل عليه ان الموجب بالذات لا يستحق على شئ من أفعاله الحمد والثناء والتعظيم ألا ترى ان الانسان اذا انتفع بسخونة النار أو ببرودة الجمد فانه لا يحمده النار ولا الجمد لما ان تأثير النار في التسخين وتأثير الجمد في التبريد ليس بالقدر والاختيار بل بالطبع فلما حكم بكونه مستحقا للحمد والثناء ثبت انه فاعل بالاختيار وانما عرفنا كونه فاعلا مختارا لانه لو كان موجبا لدامت النار والمعلولات بدوام المؤثر الموجب ولا تمتنع وقوع التغير فيها وحيث شاهدنا حصول التغيرات علمنا ان المؤثر فيها قادر بالاختيار لا موجب بالذات ولما كان الامر كذلك لاجرم ثبت كونه مستحقا للحمد (المسئلة الخامسة) لما خلق الله العالم مطابقا لمصالح العباد موافقا لمنافعهم كان الاحكام والاتقان ظاهرين في العالم الاعلى والعالم الاسفل وفاعل الفعل المحكم المتقن يجب أن يكون عالما فثبت بما ذكرنا ان قوله الحمد لله يدل على وجود اله ويدل على كونه منزها عن الخبز والمكان ويدل على كونه منزها عن الحلول في المحل ويدل على كونه في نهاية القدرة ويدل على كونه في نهاية العلم ويدل على كونه في نهاية الحكمة (وأما السؤال الثاني) وهو قوله هب انه ثبت القول بوجود اله القادر فلم قلتم انه يستحق الحمد والثناء والجواب هو قوله الرحمن الرحيم مالك يوم الدين وتقرير هذا الجواب ان العبد لا يخلو حاله في الدنيا عن أمرين اما أن يكون في السلامة والسعادة واما أن يكون في الالم والفقر والمكاره فان كان في السلامة والكرامة فاسباب تلك السلامة وتلك الكرامة لم تحصل الا بخلق الله وتكوينه وإيجاده فكان رحمانا رحيمًا وان كان في المكاره والآفات فتلك المكاره والآفات اما أن تكون من العباد أو من الله فان كانت من العباد فالله سبحانه وتعالى وعبدانه ينتصف للمظلومين من الظالمين في يوم الدين وان كانت من الله فالله تعالى وعد بالنواب الجزيل والفضل الكثير على كل ما أنزله بعباده في الدنيا من المكروهات والخافات واذا كان الامر كذلك ثبت انه لا بد وأن يكون مستحقا للحمد الذي لانهاية له والثناء الذي لا غاية له فظهر بالبيان الذي ذكرناه ان قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين مرتب ترتيبا لا يمكن في العقل وجود كلام أكل وأفضل منه واعلم انه تعالى لما تمم الكلام في الصفات المعبرة في الربوبية أردفه بالكلام المعبر في العبودية واعلم ان الانسان مركب من جسد ومن روح والقصود من الجسد أن يكون آله للروح في اكتساب الاشياء النافعة للروح فلا جرم كان أفضل أحوال الجسد أن يكون آتيا

أو الالهيته بال وأما عند
ارادة الاستمرار التبوئي
كما هو اللائق بالقام
فلا ريب في كونها
اضافة حقيقية كاضافة
الصفة المشبهة الى غير
معمولها في قراءة ملك
يوم الدين ويوم الدين
وان لم يكن مستترا
في جميع الازمنة الا انه
لتحقق وقوعه وبقائه
أبدا اجري

بأعمال تعيين الروح على اكتساب السعادات الروحانية الباقية وتلك الأعمال هي أن يكون الجسد آتيا بأعمال تدل على تعظيم المعبود وخدمته وتلك الأعمال هي العبادة فاحسن أحوال العبد في هذه الدنيا أن يكون مواظبا على العبادات وهذه أول درجات سعادة الانسان وهو المراد بقوله اياك نعبد فاذا واظب على هذه الدرجة مدة فعندها يظهر له شيء من أنوار عالم الغيب وهوانه وحده لا يستقل بالآتيان بهذه العبادات والطاعات بل ما لم يحصل له توفيق الله تعالى وإعانتة وعصمته فإنه لا يمكنه الآتيان بشيء من العبادات والطاعات وهذا المقام هو الدرجة الوسطى في الكمالات وهو المراد من قوله واياك نستعين ثم اذا تجاوز عن هذا المقام لاح له أن الهداية لا تحصل الا من الله وأنوار المكاشفات والتجلي لا تحصل الا بهداية الله وهو المراد من قوله اهدنا الصراط المستقيم وفيه لطائف (الطبعة الاولى) ان المنهج الحق في الاعتقادات وفي الأعمال هو الصراط المستقيم أما في الاعتقادات فيبانه من وجوه (الاول) ان من توغل في التنزيه وقع في التعطيل ونفى الصفات ومن توغل في الاثبات وقع في التشبيه واثبات الجسمية والمكان فهما طرفان معوجان والصراط المستقيم الاقرار الخالي عن التشبيه والتعطيل (الثاني) ان من قال فعل العبد كله منه فقد وقع في القدر ومن قال لا فعل للعبد فقد وقع في الجبر وهما طرفان معوجان والصراط المستقيم اثبات الفعل للعبد مع الاقرار بان الكل بقضاء الله وأما في الأعمال فنقول من بالغ في الأعمال السهوانية وقع في الفجور ومن بالغ في تركها وقع في الجمود والصراط المستقيم هو الوسط وهو العفة وأيضا من بالغ في الأعمال الغضبية وقع في التهور ومن بالغ في تركها وقع في الجبن والصراط المستقيم هو الوسط وهو الشجاعة (الطبعة الثانية) ان ذلك الصراط المستقيم وصفه بصفتين أولاهما ايجابية والاخرى سلبية اما الايجابية فكون ذلك الصراط صراطا الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وأما السلبية فهي أن تكون بخلاف صراط الذين فسدت قواهم العملية بارتكاب الشهوات حتى استوجبوا غضب الله عليهم وبخلاف صراط الذين فسدت قواهم النظرية حتى ضلوا عن العقائد الحتمية والمعارف اليقينية (الطبعة الثالثة) قال بعضهم انه لما قال اهدنا الصراط المستقيم لم يقتصر عليه بل قال صراطا الذين أنعمت عليهم وهذا يدل على ان المريد لا سبيل له الى الوصول الى مقامات الهداية والمكاشفة الا اذا اقتدى بشيخ يهديه الى سواء السبيل ويحنبه عن مواقع الاغالب والاضاليل وذلك لان النقص غالب على أكثر الخلق وعقواهم غير وافية بأدراك الحق وتمييز الصواب عن الغلط فلا بد من كامل يقتدى به الناقص حتى يتقوى عقل ذلك الناقص بنور عقل ذلك الكامل فحينئذ يصل الى مدارج السعادات ومعارج الكمالات وقد ظهر بما ذكرنا ان هذه السورة وافية ببيان ما يجب معرفته من عهد الرنبوية وعهد العبودية المذكورين في قوله تعالى

يجرى المحقق المستمر
ويجوز أن يراد به الماضي
بهذا الاعتبار كما يشهد
به القراءة على صيغة
الماضي وما ذكر من
اجراء الظرف مجرى
المفعول به انما هو من
حيث المعنى لا من حيث
الاعراب حتى يلزم
كون الاضافة لفظية
الا يرى املك تقول في مالك
عبدك أمضى انه

واوفوا بعهدى اوف بعهدكم (المسئلة الثانية) فى تقرير مشرع آخر من لطائف
هذه السورة اعلم ان احوال هذا العالم ممزوجة بالخير والشر والمحجوب والمكروه وهذه
المعاني ظاهرة لانسك فيها الا اننا نقول الشرو ان كان كثيرا الا ان الخير اكثر والمرض
وان كان كثيرا الا ان الصحة اكثر منه والجوع وان كان كثيرا الا ان الشبع اكثر منه
واذا كان الامر كذلك فكل عاقل اعتبر احوال نفسه فانه يجدها دائما فى التغيرات
والانتقال من حال الى حال ثم انه يجد الغالب فى تلك التغيرات هو السلامة والكرامة
والراحة والبهجة أما الاحوال المكروهة فهي وان كانت كثيرة الا انها اقل من
احوال اللذة والبهجة والراحة اذا عرفت هذا فنقول ان تلك التغيرات لاجل أنها
تقتضى حدوث أمر بعد عدمه تدل على وجود الاله القادر ولاجل ان الغالب فيها
الراحة والخير تدل على ان ذلك الاله رحيم محسن كريم أما دلالة التغيرات على وجود الاله
فلان الفطرة السليمة تشهد بأن كل شئ يوجد بعد عدمه فانه لا بد له من سبب ولذلك فانا
اذا سمعنا بيتا حدث بعد ان لم يكن فان صريح العقل شاهد بانه لا بد له من فاعل تولى بناء
ذلك البيت ولو ان انسانا شككنا فيه لم نشكك فانه لا بد وان يكون فاعل تلك
الاحوال المتغيرة قادرا اذ لو كان موجبا بالذات لدام الاثر بدوامه فمحدث الاثر بعد
عدمه يدل على وجود مؤثر قادر واماد دلالة تلك التغيرات على كون المؤثر رحيمًا محسنًا
فلانا بينا ان الغالب فى تلك التغيرات هو الراحة والخير والبهجة والسلامة ومن كان
غالب افعاله راحة وخيرا وكرامة وسلامة كان رحيمًا محسنًا ومن كان كذلك كان مستحقًا
للحمد ولما كانت هذه الاحوال معلومة لكل احد وحاضرة فى عقل كل احد طاقل كان
موجب حمد الله وثنائه حاضرا فى عقل كل احد فلهذا السبب علمهم كيفيه الحمد فقال
الحمد لله ولما نبه على هذا المقام نبه على مقام آخر اعلى واعظم من الاول وكانه قيل لا ينبغي
ان تعتقد أن الاله الذى اشتغلت بحمده هو الهك فقط بل هو اله كل العالمين وذلك لانك
انما حكمت بافتقار نفسك الى الاله لما حصل فيك من الفقر والحاجة والحدوث والامكان
وهذه المعاني قائمة فى كل العالمين فانها محل الحركات والسكنات وانواع التغيرات فتكون
علة احتياجك الى الاله المدبر قائمة فيها واذا حصل الاشتراك فى العلة وجب ان يحصل
الاشتراك فى العلول فهذا يقتضى كونه ربا للعالمين والهيا للسموات والارضين ومدبرا
لكل الخلائق اجمعين ولما تقرر هذا المعنى ظهر ان الموجود الذى يقدر على خلق هذه
العوالم على عظمتها ويقدر على خلق العرش والكرسى والسموات والكواكب لا بد وان
يكون قادرا على اهلاكها ولا بد وان يكون غنيا عنها فهذا القادر القاهر الغنى يكون
فى غاية العظمة والجلال وحيتث يقع فى قلب العبد أنى مع نهاية ذلتي وحقارتى كيف
يمكننى أن أتقرب اليه وبأى طريق اتوسل اليه فعند هذا ذكر الله ما يجرى مجرى العلاج
الموافق لهذا المرض فكانه قال ايها العبد الضعيف انا وان كنت عظيم القدرة والهيبة

مضاف الى المفعول به
على معنى انه كذلك معنى
لا انه منصوب محلا
وتخصيصه بالاضافة
اما لتعظيمه وتهويله
اوليان تفردتعالى باجراء
الامر فيه وانقطاع
العلائق المجازية بين
الملاك والاملاك حيث
بالكلية واجراءها تبك
الصفات الجليلة عليه

والالهية الا اني مع ذلك عظيم الرحمة فانا الرحمن الرحيم وانا مالك يوم الدين فادمت
في هذه الحياة الدنيا لا اخلقك عن اقسام رحمتي وانواع نعمتي واذا مت فانا مالك يوم الدين
لا اصنع علامن اعمالك فان اتيتني بالخير قابلت الخير الواحد بما لانهاية له من الخيرات
وان اتيتني بالمعصية قابلتها بالصنع والاحسان والمغفرة ثم لما قرر امر الربوبية بهذا
الطريق امره بثلاثة اشياء (اولها) مقام الشريعة وهو ان يواظب على الاعمال
الظاهرة وهو قوله اياك نعبد (وثانيها) مقام الطريقة وهو ان يحاول السفر من عالم
الشهادة الى عالم الغيب فيرى عالم الشهادة كالمسافر لعالم الغيب فعلم انه لا يتيسر له شيء
من الاعمال الظاهرة الا بعد ان يصل اليه من عالم الغيب وهو قوله واياك نستعين (وثالثها)
انه يشاهد عالم الشهادة معزولا بالكلية ويكون الامر كله لله وحينئذ يقول اهدنا
الصراط المستقيم ثم انهمنا دقيقة وهي ان الروح الواحد يكون أضعف قوة من
الارواح الكثيرة المجتمعة على تحصيل مطلوب واحد فحينئذ علم العبد ان روحه وحده
لا يكفي في طلب هذا المقصود فعند هذا أدخل روحه في زمرة الارواح المقدسة المطهرة
المتوجهة الى طلب المكاشفات الروحانية والانوار الربانية حتى اذا اتصل بها وانخرط
في ملكها صار الطلب أقوى والاستعداد أتم فحينئذ يفوز في تلك الجمعية بما لا يقدر على
الفوز به حال الوحدة فلهاذا قال صراط الذين أنعمت عليهم ثم لما بين أن الاتصال بالارواح
المطهرة يوجب مزيدا لقوة والاستعداد بين أيضا أن الاتصال بالارواح الخبيثة يوجب
الخسرة والخسران والخذلان والحرمان فلهاذا قال غير المغضوب عليهم وهم الفاسق ولا
الضالين وهم الكفار ولما تمت هذه الدرجات الثلاث وكلت هذه المقامات الثلاثة أعني
الشريعة المدلول عليها بقوله اياك نعبد والطريقة المدلول عليها بقوله واياك نستعين
والحقيقة المدلول عليها بقوله اهدنا الصراط المستقيم ثم لما حصل الاستعداد بالاتصال
بارباب الصفاء والاستكمال بسبب المباشرة من أرباب الجفاء والشقاء فعند هذا كملت
المعارج البشرية والكمالات الانسانية (المسئلة الثالثة) في تقرير مشرع آخر
من لطائف هذه السورة اعلم أن الانسان خلق محتاجا الى جر الخيرات والذات ودفع
المكروهات والخافات ثم ان هذا العالم عالم الاسباب فلا يمكنه تحصيل الخيرات والذات
الا بواسطة اسباب معينة ولا يمكنه دفع الآفات والخافات الا بواسطة اسباب معينة
ولما كان جلب النفع ودفع الضرر محجوبا بالذات وكان استقرار احوال هذا العالم يدل
على انه لا يمكن تحصيل الخير ولا دفع الشر الا بتلك الاسباب المعينة ثم تقرر في العقول
ان ما لا يمكن الوصول الى المحبوب الا بواسطة فهو محبوب صار هذا المعنى سببا لوقوع
الحب الشديد لهذه الاسباب الظاهرة واذا علم انه لا يمكنه الوصول الى الخيرات والذات
الا بواسطة خدمة الامير والوزير والاعوان والانصار بقي الانسان متعلق القلب بهذه
الاشياء شديدا فلهذا الحب لها عظيم الميل والرغبة البهائم قد ثبت في العلوم الحكمية ان كثرة

سببانه تعليل لما سبق
من اختصاص الحمد به
وعلى المستلزم لاختصاص
استحقاقه به تعالى وتمهيد
للاحق من اقتصار العبادة
والاستعانة عليه فان كل
واحدة منها مفصلة عن
وجوب ثبوت كل واحد
منها له تعالى وامتناع ثبوتها
لما سواه اما الاولى والرابعة
فظاهر لانهما

الفصل في بيان سبب الطلب على الدنيا
 الحق (أما الأول) فكل من لم يطلع على حقيقة من الصانع وحرقة من الحرف عدة
 عليه صارت تلك الحرف قوة الصانع حكمة واسعة قوية وكلما كانت المواظبة عليها أكثر
 كانت الحكمة أقوى وأوسع (وأما الثاني) فهو الإنسان إذا جلس القساق على
 طبعه إلى الفسق وما ذاك إلا لأن الأرواح جبلت على حب المحاكاة وإذا عرفت هذا
 حصل ما يتأنا أن يستمراد حال الدنيا بوجوب تعلق القلب بهذه الأسباب الظاهرة التي بها
 يمكن التوصل إلى جر المنافع ودفع المضار وينا أنه كلما كانت مواظبة الإنسان عليها
 أكثر كان استحكام هذا البلب والطلب في قلبه أقوى وأثبت وأيضاً أكثر أهل الدنيا
 موصوفون بهذه الصفة مواظبون على هذه الحالة وينا أن النفوس مجبولة على حب
 المحاكاة وذلك أيضاً بوجوب استحكام هذه الحالة فتظهر بالبيانات التي ذكرناها
 أن الأسباب الموجبة لحب الدنيا والريضة في التعلق بأسبابها كثيرة قوية شديدة جداً
 ثم نقول أنه إذا اتفق للإنسان هداية الهيته تهديه إلى سواء السبيل وقع في قلبه أن يتأمل
 في هذه الأسباب تأملاً شافياً وافياً يقول هذا الأمير المستولى على هذا العالم استولى
 على الدنيا بفرط قوته وكال حكمته أم لا (الأول) باطل لأن ذلك الأمير ربما كان أكثر
 الناس عجزاً وأقلهم عقلاً فعند هذا يظهر له أن تلك الأمانة والرياسة ما حصلت له بقوته
 وما هيئته بسبب حكمته وإنما حصلت تلك الأمانة والرياسة لأجل قسمة قسار وقضاء
 حكيم علام لا دافع لحكمه ولا مرد لقضائه ثم ينضم إلى هذا النوع من الاعتبار أنواع
 أخرى من الاعتبار تعاضدها وتقويها فعند حصول هذه المكاشفة ينقطع قلبه عن
 الأسباب الظاهرة وينقل منها إلى الرجوع في كل المهمات والمطلوبات إلى مسبب
 الأسباب ومفتح الأبواب ثم إذا تواترت هذه الاعتبار وتوازرت هذه المكاشفات صار
 الإنسان بحيث كلما وصل إليه نفع وخير قال هو النافع وكلما وصل إليه شر ومكروه قال
 هو المضار وعند هذا لا يحسن أحد على فعل الآله ولا يوجه قلبه في طلب أمر من
 الأمور إلا إلى الله فيصير الحمد لله والشاء كله لله فعند هذا يقول العبد الحمد لله وأعلم
 أن الاستقراء المذكور يدل العبد على أن أحوال هذا العالم لا تنظم إلا بتقدير الله ثم
 يتفرق من العالم الصغير إلى العالم الكبير فيعلم أنه لا تنظم حالته من أحوال العالم الأكبر إلا
 بتقدير الله وذلك هو قوله رب العالمين ثم إن العبد يتأمل في أحوال العالم الأسفل وأحوال
 العالم الأعلى فيشاهد أن أحوال العالمين منظومة على الوصف الاتقن والتقريب الأقوم
 والكمال الأعلى والتمتع الأسنى فبما اللوات باطنة بالآثار بكمال رزقه وفضله
 وأحيائه فمن ذلك يقول الرحمن الرحيم فعند هذا يظهر للعبد أن جميع مصالحه في الدنيا
 إنما هي من رزقه وفضله وأحيائه ثم يرقى العبد بتعلق القلب بسببها كيف يكون
 تعلق القلب بغير الله تعالى الذي ليس إلا الله عز وجل فإنه هو الرحمن الرحيم

من عرضتان صراحة
 لكونه تعالى ربا مالكا
 وما سواه من ربه بالملوك
 تعالى وأما الثاني والثالث
 فلأن اتصافه تعالى بما
 ليس إلا بالنسبة إلى ما
 سواه من العالمين وذلك
 يستدعي أن يكون الكل
 متعاضداً لهم فظهر أن
 كل واحدة من تلك
 الصفات كما دلت على

فحيثما يشرح صدر العبد وينفتح قلبه ويعلم ان المتكفل باصلاح مهماته في الدنيا والآخرة ليس الا الله وحيثما يتقطع التفاته عما سوى الله ولا يبقى متعلق القلب بغير الله ثم ان العبد حين كان متعلق القلب بالامير والوزير كان مشغولا بخدماهما وبعد الفراغ من تلك الخدمة كان يستعين في تحصيل المهمات بهما وكان يطلب الخير منهما فعند زوال ذلك التعلق يعلم انه لما كان مشغولا بخدمة الامير والوزير فلان يشتغل بخدمة العبود كان أولى فعندهذا يقول اياك نعبد والمعنى اني كنت قبل هذا أعبد غيرك وأما الآن فلا أعبد أحدا سواك ولما كان يستعين في تحصيل المهمات بالامير والوزير فلان يستعين بالعبود الحق في تحصيل المرادات كان أولى فيقول واياك نستعين والمعنى اني كنت قبل هذا استعين بغيرك وأما الآن فلا أستعين بأحد سواك ولما كان يطلب المال والجاه اللذين هما على سفاحرة الانقراض والانقضاء من الامير والوزير فلان يطلب الهداية والمعرفة من رب السماء والارض أولى فيقول اهدنا الصراط المستقيم ثم ان اهل الدنيا فريقان (أحدهما) الذين لا يعبدون أحدا الا الله ولا يستعينون الا بالله ولا يطلبون الاغراض والمقاصد الا من الله (والفرقة الثانية) الذين يخدمون الخلق ويستعينون بهم ويطلبون الخير منهم فلا جرم العبد يقول الهى اجعلنى في زمرة الفرقة الاولى وهم الذين أنعمت عليهم بهذه الانوار الربانية والجلال النورية ولا تجعلنى في زمرة الفرقة الثانية وهم المغضوب عليهم والضالون فان متابعة هذه الفرقة لا تفيد الا الخسار والهلاك كما قال ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا والله أعلم

وجوب ثبوت الامور المذكورة له تعالى دلت على امتناع ثبوتها لما عداه صلى الاطلاق وهو المعنى بالاخصاص (اياك نعبد واياك نستعين) التفات من الغيبة الى الخطار ونلوي النظم من باب الى باب جار على نهم البلاغة في افتنان الكلام ومساك

* (الباب الرابع في المسائل الفقهية المستنبطة من هذه السورة) *

(المسئلة الاولى) أجمع الاكثرون على أن القراءة واجبة في الصلاة وعن الاصم وعن الحسن بن صالح انها لا تجب لنا ان كل دليل نذكره في بيان أن قراءة الفاتحة واجبة فهو يدل على أن أصل القراءة واجب وزيد ههنا وجوها (الاول) قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر والمراد بالقرآن القراءة والتقدير أقم قراءة الفجر وظاهر الامر للوجوب (الثاني) عن أبي الدرداء أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال في الصلاة قراءة فقال نعم فقال السائل وجبت فأمر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك الرجل على قوله وجبت (الثالث) عن ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل أيقرا في الصلاة فقال عليه السلام أن تكون صلاة بغير قراءة وهذا ان الخبر ان نقلتهما من تعليق الشيخ أبي حامد الاسفرايني (حجة الاصم) قوله عليه السلام صلوا كما رأيتموني أصلي جعل الصلاة من الاشياء المربية والقراءة ليست بمربية فوجب كونها خارجة عن الصلاة والجواب ان الرؤية اذا كانت متعديبة الى المفعولين كانت بمعنى العلم (المسئلة الثانية) قال الشافعي رحمه الله قراءة الفاتحة واجبة في الصلاة فان ترك منها

حرفا واحدا وهو يحسنها لم تصح صلاته وبه قال الاكثرون وقال أبو حنيفة لا تجب
قراءة الفاتحة لنا وجوه (الاول) انه عليه السلام واظب طول عمره على قراءة الفاتحة
في الصلاة فوجب أن يجب علينا ذلك لقوله تعالى واتبعوه ولقوله فليحذر الذين يخالفون
من أمره وخوفه تعالى فاتبوني بحسبكم الله وبالحجب من أبي حنيفة انه تمسك في وجوب
مسح الناصية بخبر واحد وذلك ما رواه المغيرة بن شعبة رضى الله عنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه أتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيده في أنه عليه السلام
مسح على الناصية فجعل ذلك القدر من المسح شرط الصحة الصلاة وههنا نقل أهل العلم
بأنه متواتر انه عليه السلام واظب طول عمره على قراءة الفاتحة ثم قال ان صحة الصلاة
غير موقوفة عليها وهذا من الجائز (اللمحة الثانية) قوله تعالى أقيموا الصلاة والصلاة
لفظة مفردة محلاة بالف واللام فيكون المراد منها الم عهد السابق وليس عند المسلمين
معهود سابق من لفظ الصلاة الا الاعمال التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي بها
واذا كان كذلك كان قوله أقيموا الصلاة جارا يجرى قوله أقيموا الصلاة التي كان يأتي
بها الرسول والتي أتى بها الرسول عليه السلام هي الصلاة المشتملة على الفاتحة فيكون
قوله أقيموا الصلاة أمرا بقراءة الفاتحة وظاهر الامر الوجوب ثم ان هذه اللفظة
تكررت في القرآن أكثر من مائة مرة فكان ذلك دليلا قاطعا على وجوب قراءة الفاتحة
في الصلاة (اللمحة الثالثة) ان الخلفاء الراشدين واظبوا على قراءتها طول عمرهم وبدل
عليه أيضا ما روى في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر رضى الله عنهما
كانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين واذا ثبت هذا وجب أن يجب علينا ذلك
لقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى وقوله عليه السلام
اقتدوا بالذين من بعدى أبي بكر وعمر والحجب من أبي حنيفة رضى الله عنه انه تمسك
في مسألة طلاق الفار بأثر عثمان مع ان عبد الرحمن وعبد الله بن الزبير كانوا يخافونه
ونص القرآن أيضا بوجوب عدم الارث فلم يتمسك بعمل كل الصحابة على سبيل الاتباع
والاتفاق على وجوب قراءة الفاتحة مع ان هذا القول على وفق القرآن والاخبار
والمقول (اللمحة الرابعة) ان الامة وان اختلفت في انه هل تجب قراءة الفاتحة أم لا
لكنهم اتفقوا عليه في العمل فانك لا ترى أحدا من المسلمين في المشرق والمغرب الا يقرأ
الفاتحة في الصلاة اذا ثبت هذا فنقول ان من صلى ولم يقرأ الفاتحة كان تاركا سبيل
المؤمنين فيدخل تحت قوله ومن يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت
مصيرا فان قالوا ان الذين اعتقدوا انه لا يجب قراءتها فرواها لعل اعتقاد الوجوب بل
على اعتقاد الندية فلم يحصل الاجماع على وجوب قراءتها فنقول اعمال الجوارح غير
اعمال القلوب ونحن قدينا اطباق الكل على الايمان بالقراءة فمن لم يأت بالقراءة كان
تاركا طريق المؤمنين في هذا العمل فدخل تحت الوعيد وهذا القدر يكفي في الدليل

البراعة حسبا يقتضي
المقام لما ان التنقل
من اسلوب الى اسلوب
أدخل في استجلاب
النفوس واستمالة القلوب
يقع من كل واحد
من التكلم والخطاب
والغيبة الى كل واحد
من الآخرين كما في قوله
عز وجل الله الذي
أرسل الرياح فتثير

ولاحاجة بنا في تقرير هذا الدليل إلى إمامنا الإجماع في اعتقاد اليومين (الجمعة واليومين)
 الحديث المشهور وهو أنه سبحانه وتعالى قال قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين
 فلذا قال العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى جدي يهدي إلى آخر الحديث ويوجه
 الاستدلال أنه تعالى حكم على كل صلاة بكونها بينه وبين العبد بنصفين ثم بين أن هذا
 التخصيف لم يحصل إلا بسبب آيات هذه السورة وقول الصلاة لا تنفك عن هذا التخصيف
 وهذا التخصيف لا يحصل إلا بسبب هذه السورة ولازم ألا يلزم إلا في كون السورة
 من لوازم الصلاة وهذا اللزوم لا يحصل إلا إذا قلنا قراءة الفاتحة شرط لصحة الصلاة
 (الجمعة السادسة) قوله عليه السلام لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب قالوا حرف النون دخل في المعنى
 الصلاة وذلك غير ممكن فلا بد من صرفه إلى حكم من أحكام الصلاة وليس صرفه إلى الصحة
 أولى من صرفه إلى الكمال والجواب من وجوه (الأول) أمما في بعض الروايات لا صلاة
 لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وعلى هذه الرواية فأنى ما دخل على الصلاة وانما دخل على
 حصولها للرجل وحصولها للرجل عبارة عن انتفاعها بها وخروجها عن عهدة التكليف
 بسببها وعلى هذا التقدير فانه يمكن إجراء حرف النون على ظاهره (الثاني) من اعتقد
 أن قراءة الفاتحة جزء من أجزاء ما هي الصلاة فعند عدم قراءة الفاتحة لا توجد ماهية
 الصلاة لأن الماهية يمنع حصولها حال عدم بعض أجزائها وإذا ثبت هذا فتوهم أنه
 لا يمكن ادخال حرف النون على معنى الصلاة انما يصح لو ثبت أن الفاتحة ليست جزءا من
 الصلاة وهذا هو اولى المسئلة فثبت أن على قولنا يمكن إجراء هذا اللفظ على ظاهره
 (الثالث) هب أنه لا يمكن إجراء هذا اللفظ على ظاهره إلا أنهم أجمعوا على أنه متى تعذر
 العمل بالحقيقة وحصل للحقيقة مجازان أحدهما أقرب إلى الحقيقة والثاني أبعد فانه
 يجب حل اللفظ على مجاز الأقرب إذا ثبت هذا فتقول المشابهة بين المعدوم وبين الموجود
 الذي لا يكون صحيحا أتم من المشابهة بين المعدوم وبين الموجود الذي يكون صحيحا لكنه
 لا يكون كاملا فكان حل هذا اللفظ على نفي الصحة أولى (الوجه الرابع) أن الحل على
 نفي الصحة أولى لوجوه أحدها أن الأصل إبقاء ما كان على ما كان الثاني أن باب الحرمة
 راجح والثالث أن هذا أحوط (الجمعة السابعة) عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه
 وسلم أنه قال كل صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج غير تمام قالوا الخداج هو
 النقصان وذلك لا يدل على عدم الجواز فتنايل هذا يدل على عدم الجواز لأن التكليف
 بالصلاة هو الأصل في الثابت البقاء فلنا هذا الأصل عند الأتيان بالصلاة على صفة
 الكمال فعند الإتيان بها على سبيل النقصان وجب أن لا يخرج عن الهدية والنهي بقوى
 هذا أن عند أبي حنيفة يصح الصوم في يوم العيد إلا أنه قال لو صام العيد قضاء من
 رمضان لم يصح قال لأن الواجب عليه هو الصوم الكامل والصوم في هذا اليوم ناقص
 فوجب أن لا يفيد هذا التخصيف الخروج عن الهدية وإذا ثبت هذا فتقول فلم يقل عتيد

سحابا الآية وقوله
 تعالى حتى إذا كنتم
 في الفلك وجريتم بهم
 إلى غير ذلك من الالتفات
 الواردة في الترتيل
 لا سرياً تقتضيها ومن باب
 تستدعيها ومما استأثر به
 هذا المقام الجليل
 من النكت الرائقة الدالة
 على أن تخصيص العبادة
 والاستعانة به تعالى
 لما أجرى

لهذا الكلام في هذه المقام (الحجة الثامنة) نقل الشيخ أبو حامد في تكملة من ابن
 المشرك انه روى بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
 لا يجرى صلاة لا يقرأ فيها فاتحة الكتاب (الحجة التاسعة) روى بقاظة بن مالك ان رجلا
 دخل المسجد وصلى فلما فرغ من صلاته لودكر الخبر ان قال الرجل علمني الصلاة يا رسول
 الله فقال عليه السلام اذا توجهت الى القبلة فكبر واقرأ بفاتحة الكتاب وجه الدليل
 ان هذا امر والامر للوجوب وايضا الرجل قال علمني الصلاة فكل ما ذكره الرسول
 الله عليه وسلم وجب ان يكون من الصلاة فلما ذكر قراءة الفاتحة وجب ان تكون
 من الصلاة الفاتحة جزءا من أجزاء الصلاة (الحجة العاشرة) روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
 الا أخبركم بسورة ليس في التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور مثلها قالوا نعم قال فاتقروا
 في صلاتكم قالوا الحمد لله رب العالمين فقال هي هي وجه الدليل انه عليه السلام لما قال
 ما تقرؤن في صلاتكم قالوا الحمد لله وهذا يدل على انه كان مشهورا عند الصحابة انه
 لا يصلي أحد الا بهذه السورة فكان هذا اجابا معلوما عندهم (الحجة الحادية عشرة)
 التمسك بقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وجه الدليل ان قوله فاقروا امر والامر
 للوجوب فهذا يقتضي ان قراءة ما تيسر من القرآن واجبة فنقول المراد بما تيسر من
 القرآن اما ان يكون هو الفاتحة او غير الفاتحة والمراد التخيير بين الفاتحة وبين غيرها
 والاول يقتضي ان تكون الفاتحة بعينها واجبة وهو المطلوب والثاني يقتضي ان تكون
 قراءة غير الفاتحة واجبة عينا وهو باطل بالاجماع والثالث يقتضي ان يكون المكلف
 مخيرا بين قراءة الفاتحة وبين قراءة غيرها وذلك باطل بالاجماع لان الامة مجمعة على ان قراءة
 الفاتحة اولى من قراءة غيرها وسلم ابو حنيفة ان الصلاة بدون قراءة الفاتحة خداج ناقص
 والتخيير بين الناقص والكامل لا يجوز واعلم انه تعالى انما سمى قراءة الفاتحة قراءة لما
 تيسر من القرآن لان هذه السورة محفوظة لجميع المكلفين من المسلمين فهي تيسر لكل
 * وأما سائر السور فقد تكون محفوظة وقد لا تكون وحيث لا تكون تيسرة لكل
 (الحجة الثانية عشرة) الامر بالصلاة كان ناسيا والاصل في الثابت البقاء خالفنا هذا
 الاصل عندنا لان بها الصلاة المستلزمة على قراءة الفاتحة لان الاخبار دالة على ان سورة
 الفاتحة افضل من سائر السور ولان المسلمين اطيعوا على ان الصلاة مع قراءة هذه السورة
 اكمل من الصلاة الخالية عن قراءة هذه السورة عند عدم قراءة هذه السورة وجب
 البقاء على الاصل (الحجة الثالثة عشرة) قراءة الفاتحة توجب الخروج عن العمدة
 باليقين فكانت احوط فوجب القول بوجوبها بالنص والمقول اما النص فقوله عليه
 السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك واما المقول فهو انه ينبغي دفع ضرر الخوف عن
 النفس ودفع الضرر عن النفس واجب فان قالوا قلوا اعتقدنا الوجوب لاحتمل كوننا
 محتملين فيه فبقي الخوف قلنا اعتقاد الوجوب يورث الخوف المحتمل واعتقاد عدمه

عليه من الثبوت الجلية
 التي اوجبت له تعالى
 كل ثمر وأتم ظهور
 بحيث تبدل خفاء الغيبة
 بجلاء الحضور فاستدعي
 استعمال صيغة الخطاب
 والايدان بان حق التالي
 بعد ما تأمل فيما سلف
 من تفرد تعالى بذاته
 الاقدس المستوجب
 للمعبودية وامتيازه

الوجوب يورثه أيضا فيتسايل هذان الضمران **وأما في العمل** فإن القراءة لا توجب الخوف **أما تركه** فيفيد الخوف فثبت أن الاحوط هو العمل (الحجة الرابع عشرة) لو كانت الصلاة بغير الفاتحة جائزة وكانت الصلاة بالفاتحة جائزة لما كانت الصلاة بالفاتحة أولى لأن المواظبة على قراءة الفاتحة توجب هجران سائر السور وذلك غير جائز لكنهم أجمعوا على أن الصلاة بهذه السورة أولى فثبت أن الصلاة بغير هذه السورة غير جائزة (الحجة الخامس عشرة) **أجمعنا على أنه لا يجوز** إبدال الركوع والسجود بغيرهما فوجب أن لا يجوز إبدال قراءة الفاتحة بغيرها والجامع رعاية الاحتياط (الحجة السادسة عشرة) الأصل بقاء التكليف فالقول بأن الصلاة بدون قراءة الفاتحة تقتضي الخروج بالمعنى الممهدة **أما أن يعرف بالنص أو القياس** أما الأول فباطل لأن النص الذي يتمسكون به هو قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وقد بينا أنه دليلنا وأما القياس فباطل لأن التعبدات غالبية على الصلاة وفي مثل هذه الصورة يجب ترك القياس (الحجة السابع عشرة) لما ثبت أن النبي عليه السلام وأطب على القراءة طول عمره فحيث تكون قراءة غير الفاتحة ابتداء وتركها للاتباع وذلك حرام لقوله عليه السلام اتبعوا ولا تبدعوا ولقوله عليه السلام وأحسن الهدى هدى محمد وشر الأمور محدثاتها (الحجة الثامن عشرة) الصلاة مع الفاتحة وبدون الفاتحة **أما أن ينسأويا في الفضلة أو الصلاة مع الفاتحة أفضل والأول باطل** بالأجاء لأنه عليه السلام وأطب على الصلاة بالفاتحة فتعين الثاني فنقول الصلاة بدون الفاتحة توجب قوات الفضيلة الزائدة من غير جابر فوجب أن لا يجوز المصير إليه لأنه فيصح في العرف فيكون قبيحا في الشرع واحتج أبو حنيفة بالقرآن والخبر أما القرآن فقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وأما الخبر فخرأوى أبو عثمان النهدي عن أبي هريرة أنه قال أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أخرج وأنادي لأصلا لا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب والجواب عن الأول أننا بينا أن هذه الآية من أقوى الدلائل على قولنا وذلك لأن قوله فاقروا ما تيسر من القرآن أمر والأمر للوجوب فهذا يقتضي أن قراءة ما تيسر من القرآن واجبة فنقول المراد بما تيسر من القرآن **أما أن يكون هو الفاتحة أو غير الفاتحة أو المراد التحيير بين الفاتحة وبين غيرها** والأول يقتضي أن يكون الفاتحة بعينها واجبة وهو المطلوب والثاني يقتضي أن يكون قراءة غير الفاتحة واجبة بعينها وهو باطل بالأجاء والثالث يقتضي أن يكون المكلف مخيرا بين قراءة الفاتحة وبين قراءة غيرها وذلك باطل بالأجاء لأن الأمة مجمعة على أن قراءة الفاتحة أولى من قراءة غيرها وسلم أبو حنيفة أن الصلاة بدون قراءة الفاتحة خداج ناقص والتحضير بين الناقص والكامل لا يجوز وأعلم أنه تعالى أناسمى قراءة الفاتحة قراءة لما تيسر من القرآن لأن هذه السورة محفوظة لجميع المكلفين من المسلمين فهي متيسرة لكل وأما سائر السور فقد تكون محفوظة وقد لا تكون وحيث لا تكون متيسرة لكل وعن الثاني أنه

بذاته عما سواه بالكلية واستبداده بجلاء الصفات وأحكام الروية المبرزة لمن جميع أفراد الصالحين واقتدار الكل إليه في الذات والوجود ابتداء وبقاء على التفصيل الذي مررت إليه الإشارة أن يترقى من رتبة البرهان إلى طبقة البيان وينقل من عالم

معارض بما نقل عن أبي هريرة أنه قال أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أخرج
وأنادي لأصلاة الإفتحة الكتاب وأيضا لم لا يجوز أن يقال المراد من قوله لأصلاة الإ
لقراءة ولو بفتحة الكتاب هو أنه لو اقتصر على الفتحة لكفى وإذا ثبت التعارض فالترجيح
منا لأنه أحوط ولأنه أفضل والله أعلم (المسئلة الثالثة) لما كان قول أبي حنيفة
وأصحابه أن قراءة الفتحة غير واجبة لا جرم اختلفوا في مقدار القراءة فقال أبو حنيفة
إذا قرأ آية واحدة كفت مثل قولهم ألم وحم والطور ومداهمتان وقال أبو يوسف ومحمد
في من قراءة ثلاث آيات قصارا وآية واحدة طويلة مثل آية الدين (المسئلة الرابعة)
في الساقى رضى الله عنه بسم الله الرحمن الرحيم آية من أول سورة الفتحة وتجب
قراءتها مع الفتحة وقال مالك والأوزاعي أنه ليس من القرآن إلا في سورة النمل ولا يقرأ
لأسر ولا جهر إلا في قيام شهر رمضان فإنه يقرأها وأما أبو حنيفة فلم ينص عليه وإنما
قال يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ويسر بها ولم يقل إنها آية من أول السورة ثم لا قال يعلى
سألت محمد بن الحسن عن بسم الله الرحمن الرحيم فقال ما بين الدفتين قرآن قال قلت فلم
تسره قال فلم يجبنى وقال الكرخي لا عرف هذه المسئلة بعينها لم تقدمي أصحابنا إلا أن
أمرهم بإخفائها يدل على أنها ليست من السورة وقال بعض فقهاء الحنفية تورع أبو
حنيفة وأصحابه عن الوقوع في هذه المسئلة لأن الخوض في إثبات أن التسمية من القرآن
أولست منه أمر عظيم فالأولى السكوت عنه واعلم أن هذه المسئلة تشتمل على ثلاث
مسائل (أحداها) أن هذه المسئلة هل هي مسئلة اجتهادية حتى يجوز الاستدلال
فيها بالظواهر وأخبار الآحاد أولست من المسائل الاجتهادية بل هي من المسائل
القطعية (وثانيتهما) أن بتقدير انها من المسائل الاجتهادية فالحق فيها (وثالثتها)
الكلام في انها تقرأ بالأعلان أو بالأسرار فلتكلم في هذه المسائل الثلاث (المسئلة
الخامسة) في تقرير أن هذه المسئلة ليست من المسائل القطعية وزعم القاضي أبو بكر
انها من المسائل القطعية قال والخطأ فيها أن لم يبلغ إلى حد التكفير فلا أقل من التفسير
واحتج عليه بأن التسمية لو كانت من القرآن لكان طريق إثباته أما التواتر أو الآحاد
والأول باطل لأنه لو ثبت بالتواتر كون التسمية من القرآن لحصل العلم الضروري بانها
من القرآن ولو كان كذلك لامتنع وقوع الخلاف فيدين الأمة والثاني أيضا باطل لأن
خبر الواحد لا يفيد الا لظن فلو جعلناه طريقا إلى إثبات القرآن لخريج القرآن عن كونه
حجة يقينية وإصار ذلك ظنيا ولو جاز ذلك لجاز ادعاء الروافض في أن القرآن دخله الزيادة
والنقصان والتغير والتحريف وذلك يبطل الإسلام واعلم أن الشيخ الغزالي عارض
القاضي فقال نفي كون التسمية من القرآن أن ثبت بالتواتر لم أن لا يبقى الخلاف وإن
ثبت بالآحاد فحينئذ يصير القرآن ظنيا ثم ورد على نفسه سؤالا وهو أنه لو قال قائل ليس
من القرآن عدم فلا حاجة في إثبات هذا لعدم إلى النقل لأن الأصل هو عدم أمّا قولنا

الغيبة إلى علم الشهود
وبلاحظ نفسه في
حفظ القرآن حاضرا
في محضر الانس كانه
واقف لدى مولاه مائل
بين يديه وهو يدعو
بالخضوع والاختبات
ويقرع بالضراعة
باب المناجاة قائلا يا من
هذه شئون ذاته وصفاته
نخصك بالعبادة
والاستعانة فان كل

انه قرآن فهو ثبوت فلا بد فيه من الثقل مما يجب عليه ان قال هذا وان كان عدما الا ان
 كون التسمية مكتوبة بخط القرآن يوجب كونها من القرآن فههنا لا يمكننا الحكم بانها
 ليست من القرآن الا بدليل متفصل وحيث لا يعود التقسيم المذكور من ان تلك الطريق
 اما ان يكون تواترا أو آحادا فثبت ان الكلام الذي أورده القاضي لازم عليه فهذا آخر
 ما قيل في هذا الباب والذي عندي فيه ان الثقل المتواتر ثابت بان بسم الله الرحمن الرحيم
 كلام آية الله على محمد وبآية مثبت في المصحف بخط القرآن وعند هذا ظهر انه لم يبق
 لقولنا انه من القرآن أو ليس من القرآن فائدة الا انه حصل فيها أحكام شرعية هي من
 خواص القرآن مثل انه هل يجب قراءتها في الصلاة أم لا وهل يجوز لجنب قراءتها أم لا
 وهل يجوز للمحدث مسها أم لا ومعلوم ان هذه الاحكام اجتهادية فلما جمع حاصل قولنا
 ان التسمية هل هي من القرآن الى ثبوت هذه الاحكام وهدمها وثبت ان ثبوت هذه
 الاحكام وعدمها أمور اجتهادية ظهر ان البحث اجتهادي لا قطعي وسقطته وويل القاضي
 (المسئلة السادسة) في بيان ان التسمية هل هي من القرآن وأنها آية من الفاتحة قال
 قراء المدينة والبصرة وقتهاء الكوفة انها ليست من الفاتحة وقال قراء مكة والكوفة
 وأكثر قتهاء الحجاز انها آية من الفاتحة وهو قول ابن المبارك والثوري ويدل عليه
 وجوه (الجمعة الاولى) روى الشافعي رضي الله عنه عن مسلم عن ابن جريح عن ابن ابي
 مليكة عن أم سلمة انها قالت قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب فعد بسم الله
 الرحمن الرحيم آية الحمد لله رب العالمين آية الرحمن الرحيم مالك يوم الدين آية اياك نعبد
 واياك نستعين آية اهدنا الصراط المستقيم آية صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب
 عليهم ولا الضالين آية وهذا نص صريح (الجمعة الثانية) روى سعيد المقبري عن أبيه
 عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فاتحة الكتاب سبع آيات أولاها
 بسم الله الرحمن الرحيم (الجمعة الثالثة) روى الثعلبي في تفسيره بإسناده عن أبي بريدة
 عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا أخبرك بأية لم تنزل على أحد بعد سليمان
 ابن داود غيري قلت بلى فقال بأي شيء تنسخ القرآن اذا افتتحت الصلاة قلت بسم الله
 الرحمن الرحيم قال هي فهذا الحديث يدل على ان التسمية من القرآن (الجمعة الرابعة)
 روى الثعلبي بإسناده عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله
 عليه وسلم قال له كيف تقول اذا قلت في الصلاة قال أقول الحمد لله رب العالمين قل قل
 بسم الله الرحمن الرحيم وروى أيضا بإسناده عن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان
 يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وروى أيضا بإسناده عن علي بن أبي طالب
 رضي الله عنه انه كان اذا افتتح السورة في الصلاة يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وكان يقول
 من ترك قراءتها فقد نقص وروى أيضا بإسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله
 ولقد آتيناك سبعاً من المثاني قال فاتحة الكتاب قليل لان عباس فابن السابعة فقال

ما سواك كأنما كان
 يعزل من استغنى
 الوجود فضلا عن
 استغنى ان يعد
 أو يستعان ولعل هذا
 هو السرف في اختصاص
 السورة العسكرية
 بوجوب القراءة في كل
 ركعة من الصلاة التي
 هي مناجاة المصلو له
 ومثمة للثبوت اليه بالكلية
 وايا ضمير

بسم الله الرحمن الرحيم وبإسناده عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا
قرأتم أم القرآن فلا تدعوا بسم الله الرحمن الرحيم فإنها حدى آياتها وبإسناده أيضا عن
أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي
نصفين فإذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قل الله سبحانه مجدي عبدي وإذا قال
الحمد لله رب العالمين قل الله تبارك وتعالى مجدي عبدي وإذا قال الرحمن الرحيم قل الله
عز وجل أني على عبدي وإذا قال مالك يوم الدين قل الله فوض الى عبدي وإذا قال اياك
يا ذا الجلال والإكرام قل الله تعالى هذا بيني وبين عبدي وإذا قال اهدنا الصراط
الستيم قل الله تعالى هذا لعبدي ولعبدي ما سأل وبإسناده عن أبي هريرة قال كنت مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد والنبي صلى الله عليه وسلم يحدث أصحابه اذ دخل
رجل يصلي فافتتح الصلاة وتعوذ ثم قال الحمد لله رب العالمين فسمع النبي صلى الله عليه
وسلم ذلك فقال له يا رجل قطعت على نفسك الصلاة أما علمت أن بسم الرحمن الرحيم من
الحمد من تركها فقد ترك آية منها ومن ترك آية منها فقد قطع صلاته فإنه لا صلاة الا بفاتحة
الكتاب فمن ترك آية منها فقد بطلت صلاته وبإسناده عن طلحة بن عبيد الله قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك آية من كتاب الله
واعلم أني نقلت جملة هذه الأحاديث من تفسير الشيخ أبي اسحق الثعلبي رحمه الله (الحجة
الخامسة) قراءة بسم الله الرحمن الرحيم واجبة في أول الفاتحة وإذا كان كذلك وجب
أن تكون آية منها بيان الأول قوله تعالى اقرأ باسم ربك ولا يجوز أن يقال الباء صلة زائدة
لان الأصل أن يكون لكل حرف من كلام الله تعالى فائدة وإذا كان هذا الحرف مفيدا
كان التقدير اقرأ مفتحا باسم ربك وظاهر الأمر للوجوب ولم يثبت هذا الوجوب في غير
القراءة في الصلاة فوجب اثباته في القراءة في الصلاة صونا للنص عن التعطيل (الحجة
السادسة) التسمية مكتوبة بخط القرآن وكل ما ليس من القرآن فإنه غير مكتوبة بخط
القرآن ألا ترى أنهم منعوا من كتابة أسامي السور في المصحف ومنعوا من العلامات على
الأعشار والأخماس والغرض من ذلك كله أن يمنعوا من أن يختلط بالقرآن ما ليس منه
فلولم تكن التسمية من القرآن لما كتبوها بخط القرآن ولما أجمعوا على كتابتها بخط القرآن
علمنا أنها من القرآن (الحجة السابعة) أجمع المسلمون على أن ما بين الدفتين كلام الله
والتسمية موجودة بين الدفتين فوجب جعلها من كلام الله تعالى ولهذا السبب حكينا
أن يخطى لما أورد هذا الكلام على محمد بن الحسن بن سنان وكنواهم أن مذهب أبي بكر الرازي
أن التسمية من القرآن ولكنها ليست آية من سورة الفاتحة بل المقصود من ترتيلها اظهار
الفصل بين السور وهذا دليلان لا يطلان قول أبي بكر الرازي (الحجة الثامنة) أطبق
الأكثر على أن سورة الفاتحة سبع آيات الا أن الشافعي رضي الله تعالى عنه قال قوله
بسم الله الرحمن الرحيم آية واحدة وقوله صراط الذين أنعمت عليهم غير المنصوب عليهم

متفصل منصوب وما
يلحقه من الكاف والياء
والهاء حروف زائدة
لتعيين الخطاب والتكلم
والغيبه لا يحمل لها من
الأعراب كالتاء في أنت
والكاف في أرايتك
وما ادعاء الخليل من
الاضافة محتجا عليه
بحكاك عن بعض العرب
اذا باغ الرجل الستين

ولا الضالين آية واحدة وأما أبو حنيفة رحمه الله تعالى فانه قال بسم الله ليس بآية منها
 لكن قوله صراط الذين أنعمت عليهم آية وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية أخرى
 وسندين في مسألة مفردة أن قول أبي حنيفة مرجوع ضعيف فحيث يتي ان الآيات
 لا تكون سبعة الا اذا اعتقدنا ان قوله بسم الله الرحمن الرحيم آية منها تامة (الحجة التاسعة)
 أن نقول قراءة التسمية قبل الفاتحة واجبة فوجب أن تكون آية منها بيان الاول ان أبا
 حنيفة يسم ان قراءتها أفضل واذا كان كذلك فالظاهر ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأها
 فوجب ان يجب علينا قراءتها لقوله تعالى واتبعوه واذا ثبت وجوب قراءتها ثبت انها من
 السورة لانه لا قائل بالفرق (الحجة العاشرة) قوله عليه السلام كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه
 باسم الله فهو أبتر وأجذم وأعظم الاعمال بعد الايمان بالله الصلاة فقراءة الفاتحة فيها
 بدون قراءة بسم الله يوجب كون هذه الصلاة بترأ ولفظ الابتر يدل على غاية نقصان
 والخلل بدليل انه تعالى ذكره في معرض الذم للكافر الذي كان عدوا للرسول عليه السلام
 فقال ان شئت هو الابتر فلزم أن يقال الصلاة الخالية عن قراءة بسم الله الرحمن الرحيم
 تكون في غاية النقصان والخلل وكل من أقر بهذا الخلل والنقصان قال بفساد هذه الصلاة
 وذلك يدل على أنها من الفاتحة وأنه يجب قراءتها (الحجة الحادية عشرة) ما روى ان النبي
 صلى الله عليه وسلم قال لا يبي بن كعب ما أعظم آية في كتاب الله تعالى فقال بسم الله الرحمن
 الرحيم فصدقه النبي عليه السلام في قوله * وجه الاستدلال أن هذا الكلام يدل على ان
 هذا القدر آية تامة ومعلوم انها ليست آية تامة في قوله انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن
 الرحيم بل هذا بعض آية فلا بد وان يكون آية تامة في غير هذا الموضع وكل من قال بذلك
 قال انه آية تامة في أول سورة الفاتحة (الحجة الثانية عشرة) ان معاوية قدم المدينة فصلى
 بالناس صلاة يحم فيها فقرأ أم القرآن ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فلما قضى صلاته ناداه
 المهاجرون والانصار من كل ناحية أنسيت أين بسم الله الرحمن الرحيم حين استقمحت
 القرآن فأتاه معاوية الصلاة وقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وهذا الخبر يدل على اجماع
 الصحابة رضي الله عنهم على انه من القرآن ومن الفاتحة وعلى أن الاولى الجهر بقراءتها
 (الحجة الثالثة عشرة) ان سائر الانبياء عليهم السلام كانوا عند الشرع في أعمال الخير
 يتدوّنون بذكر اسم الله فوجب أن يجب على رسولنا ذلك واذا ثبت هذا الوجوب في حق
 الرسول ثبت أيضا في حقنا واذا ثبت الوجوب في حقنا ثبت أنه آية من سورة الفاتحة أما
 المقدمة الاولى فالدليل عليها ان نوحا عليه السلام لما أراد ركوب السفينة قال اركبوا
 فيها بسم الله مجراها ومرساها وأن سليمان لما كتب الى بلقيس كتب بسم الله الرحمن
 الرحيم فان قالوا ليس ان قوله تعالى انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم يدل على ان
 سليمان قدم اسم نفسه على اسم الله تعالى قلنا معاذ الله أن يكون الامر كذلك وذلك لان
 الطير أتى بكتاب سليمان ووضع على صدر بلقيس وكانت المرأة في بيت لا يقدر أحد على

قائه وايا الشواب فما لا
 يعول عليه وقيل هي
 الضمائر وايداعها لها
 لتصيرها منفصلة وقيل
 الضمير هو المجموع
 وقرئ اياك بالتحفيف
 وبقبح الهمزة والتشديد
 وهياك بقلب الهمزة
 هاء والعبادة أقصى
 غاية التذلل والخضوع
 ومنه طريق معبد أي
 مدلل والعبودية أدنى
 منها

الدخول فيه لكثرة من أحاط بذلك البيت من السالكين والحفظة فعملت بقرينة أن ذلك الطير هو الذي أتى بذلك الكتاب وكانت قد سمعت باسم سليمان فلما أخذت الكتاب قالت هي من عند نفسها أنه من سليمان فلما قهرت الكتاب رأت التسمية مكتوبة فقالت وأنه بسم الله الرحمن الرحيم فثبت أن الأنبياء عليهم السلام كلما شرعوا في عمل من أعمال الخير ابتدؤا بذكر بسم الله الرحمن الرحيم (والمقدمة الثانية) أنه لما ثبت هذا في حق سائر الأنبياء وجب أن يجب على رسولنا ذلك لقوله تعالى أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وإذا ثبت ذلك في حق الرسول وجب أن يجب علينا ذلك لقوله تعالى واتبعوه وإذا ثبت وجوب ذلك علينا ثبت أنه آية من الفاتحة لأنه لا قائل بالفرق (الحجة الرابعة عشرة) أنه تعالى متقدم بالوجود على وجود سائر الموجودات لأنه تعالى قديم وخالق وغيره محدث ومخلوق والتقدم الخالق يجب أن يكون سابقا على المحدث المخلوق وإذا ثبت أنه تعالى سابق على غيره وجب بحكم المناسبة العقلية أن يكون ذكره سابقا على ذكر غيره وهذا سبق في الذكر لا يحصل إلا إذا كان قراءة بسم الله الرحمن الرحيم سابقة على سائر الأذكار والقرآن وإذا ثبت أن القول بوجوب هذا التقدم حسن في القول وجب أن يكون معتبرا في الشرع لقوله عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وإذا ثبت وجوب القراءة ثبت أيضا أنها آية من الفاتحة لأنه لا قائل بالفرق (الحجة الخامسة عشرة) أن بسم الله الرحمن الرحيم لا شك أنه من القرآن في سورة النمل ثم أنا نراه مكررا بخط القرآن فوجب أن يكون من القرآن كما أنالما رأينا قوله تعالى فبأي آلاء ربكماتكذبون وقوله تعالى ويل يومئذ للكذابين مكررا في القرآن بخط واحد وصورة واحدة قلنا إن الكل من القرآن (الحجة السادسة عشرة) روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يكتب في أول الأمر على رسم قریش باسمك اللهم حتى نزل قوله تعالى اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها فكتب بسم الله فنزل قوله قل ادعوا الله أو دعوا الرحمن فكتب بسم الله الرحمن فلما نزل قوله أنه من سليمان وأنه بسم الله الرحمن الرحيم كتب مثلها وجه الاستدلال أن أجزاء هذه الكلمة كلها من القرآن ومجموعها من القرآن ثم أنه ثبت في القرآن فوجب الجزم بأنه من القرآن إذ لو جاز أخراجه من القرآن مع هذه الموجبات الكثيرة ومع الشهرة لجاز أخراجه سائر الآيات كذلك وذلك يوجب الطعن في القرآن (الحجة السابعة عشرة) قد بينا أنه ثبت بالتواتر أن الله تعالى كان ينزل هذه الكلمة على محمد عليه السلام وكان يأمر بكتبه بخط المصحف وينا أن حاصل الخلاف في أنه هل هو من القرآن فرجع إلى أحكام مخصوصة مثل أنه هل يجب قراءته وهل يجوز للجنب قراءته والمحدث منه فتقول نبوت هذه الأحكام أحوط فوجب المصير إليه لقوله عليه السلام دع ما يريك إلى ما لا يريك واحتج المخالف بأشياء (الأول) نطقوا بنجر أبي هريرة وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فإذا قال العبد الحمد لله رب العالمين

وقيل العبادة فعل ما يرضى به الله والعبودية الرضا بما فعل الله تعالى والاستعانة طلب المعونة على الوجه الذي مر بيانه وتقديم المفعول فيهما لما ذكر من القصر والتخصيص كما في قوله تعالى وإياي فارهبون مع ما فيه من التعظيم والاهتمام به قال ابن عباس رضي الله عنهما معناه

يقول الله تعالى محمد بن عبد الله واذنك الرحمن الرحيم يقول الله تعالى أنتي على عبد الله
 واذنك مالك يوم الدين يقول الله تعالى محمد بن عبد الله واذنك ايلك تصعد واذنك تصعد
 يقول الله تعالى هذا بيني وبين عبد الله والاعتدال بهذا الخبر من وجهين (الاول) انه
 عليه السلام يذكر التسمية ولو كانت آية من الفاتحة لذكرها (والثاني) انه تعالى قال
 جعلت الصلاة بيني وبين عبد الله نصفين والمراد من الصلاة الفاتحة وهذا للتصنيف
 يحصل اذ قلنا ان التسمية ليست آية من الفاتحة لان الفاتحة سبع آيات فيجب ان يكون
 فيها ثلاث آيات ونصف وهي من قوله الحمد لله الى قوله اياك نعبد والحمد ثلاث آيات
 ونصف وهي من قوله واذنك نستعين الى آخر السورة اما اذا جعلنا بسم الله الرحمن الرحيم
 آية من الفاتحة حصل لله أربع آيات ونصف وللبد آيتان ونصف وذلك بحمل التصنيف
 المذكور (الجهة الثانية) روت عائشة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
 يفتح الصلاة بالتكبير والقراءة الحمد لله رب العالمين وهذا يدل على ان التسمية ليست آية
 من الفاتحة (الجهة الثالثة) لو كان قوله بسم الله الرحمن الرحيم آية من هذه السورة لزم
 التكرار في قوله الرحمن الرحيم وذلك بخلاف الدليل والجواب عن الجهة الاولى من وجوه
 (الاول) انا قلنا ان الشيخ ابا اسحق الطبري روى باسناده ان النبي صلى الله عليه وسلم
 لما ذكر هذا الحديث عد بسم الله الرحمن الرحيم آية تامة من سورة الفاتحة ولما تراءت
 الروايتان خالف جميع متاخران رواية الاثبات فمد على رواية النقي (الثاني) روى ابو دلود
 السخني عن الحسن بن مالك عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة ان النبي
 صلى الله عليه وسلم قال واذنك عبد مالك يوم الدين يقول الله تعالى محمد بن عبد الله وهو
 بيني وبين عبد الله اذ عرفت هذا فنقول قوله في مالك يوم الدين هذا بيني وبين عبد الله يعني
 في التسمية وانما يكون كذلك اذا حصلت ثلاثة قبلها وثلاثة بعدها وانما يحصل ثلاثة
 قبلها لو كانت التسمية آية من الفاتحة فصار هذا الخبر حجة لنا من هذا الوجه (الثالث)
 ان لفظ النصف كما يحتمل النصف في عدد الآيات فهو أيضا يحتمل النصف في المعنى قال
 عليه السلام القرائن نصف العلم سماه بالنصف من حيث انه بحث عن احوال الاموات
 والموت والحياة قسما وقال شريح أصبحت ونصف الناس على غضبان سماه نصفان
 حيث ان بعضهم راضون وبعضهم سخطون (الرابع) ان دلائلنا في أن بسم الله الرحمن
 الرحيم آية من الفاتحة صريحة وهذا الخبر الذي تسكوا به ليس المقصود منه بيان أن بسم
 الله الرحمن الرحيم هل هي من الفاتحة أم لا لكن المقصود منه بيان شيء آخر فكانت
 دلائلنا أقوى وأظهر (الخامس) اننا انقلنا أقربا الى الاحتياط والجواب عن جهنهم
 الثانية ما قلنا التماسين فقال لعل عائشة جعلت الحمد لله رب العالمين اسما لهذه السورة
 كما يقال قرأ فلان الحمد الذي خلق السموات والمراد أنه قرأ هذه السورة فكانها هنا
 وعلم الجواب عن خبر أنس سيأتي بعد ذلك والجواب عن الجهة الثالثة ان التكرار لا يخل

بمنزلة ولا نعبد غيرك
 وتكرروا الخير المنسوب
 للتصنيف على تخصيصه
 تعالى بكل واحدة
 من العبادة والامتحان
 ولا يراز الاستلزام
 بالنساجاة والخطاب
 وتقديم العبادة لما أتيا
 من مقتضيات مدلول
 الاسم الجليل وان ساعد
 الصفات المجرأة عليه
 أيضا وأما الاستعانة
 فن الأهمسكام

الثاني كيد كثير في القرآن ولا كيد يكون لغيره من جهة رحمة من أجلكم للمهاجرين وأهل
(المسئلة السابعة) في بيان عليه آيات هذه السورة وأثبت في بعض الروايات الشافعية أن
الطعن البصري كان يقول هذه السورة ثمان آيات فلما الرواية المشهورة التي أطبق
الأكثرين عليها أن هذه السورة سبع آيات وبه فسروا قوله تعالى ولقد أتيناك سبعاً من
الثلثي اثنا عشر هنا فنقول الذين قالوا أن بسم الرحمن الرحيم آية من الفاتحة قالوا
أنه قوله صراط الذين أنعمت عليهم غير المنصوب عليهم ولا الضالين آية تامة وأما
أبو حنيفة فلهذا أسقط التسمية من السورة لاجرم قل قوله صراط الذين أنعمت عليهم
آية وقوله غير المنصوب عليهم ولا الضالين آية أخرى إذا عرفت هذا فنقول الذي قاله
الشافعي أولى ويدل عليه وجوه (الأول) أن مقطع قوله صراط الذين أنعمت عليهم لا يشابه
مقطع الآيات المقدمة ورعاية التشابه في المقاطع لازم لانا وجدنا مقاطع القرآن على
صربين متقاربة ومتشابهة كقافية سورة في والمتشابهة كقافية سورة القمر وقوله
أنعمت عليهم ليس من القسمين فامتنع جعله من المقاطع (الثاني) أنا إذا جعلنا قوله غير
المنصوب عليهم ابتداء آية فقد جعلنا أول الآية لفظ غير وهذا اللفظ ما أن يكون صفة
لما قبله أو استثناء عما قبله والصفة مع الموصوف كالشيء الواحد وكذلك الاستثناء مع
المستثنى منه كالشيء الواحد وإيقاع الفصل بينهما على خلاف الدليل أما إذا جعلنا قوله
صراط الذين أنعمت عليهم إلى آخر السورة آية واحدة كنا قد جعلنا الموصوف مع الصفة
والمستثنى مع المستثنى منه كلاهما واحداً وآية واحدة وذلك أقرب إلى الدليل (الثالث) أن
المبدل في حكم المحذوف فيكون تقدير الآية أهدنا صراط الذين أنعمت عليهم لكن طلب
الاهتداء بصراط من أنعم الله عليهم لا يجوز إلا بشرطين أن يكون ذلك المنعم عليه غير
مفصوب عليه ولا ضالاً فإنا لو أسقطنا هذا الشرط لم يجوز الاهتداء به والدليل عليه قوله
تعالى ألم تر إلى الذين بدلوا نعم الله كفرًا وهذا يدل على أنه قد أنعم عليهم إلا أنهم لما صاروا
من زمرة المنصوب عليهم ومن زمرة الضالين لاجرم لم يجوز الاهتداء بهم فثبت أنه لا يجوز
فصل قوله صراط الذين أنعمت عليهم عن قوله غير المنصوب عليهم بل هذا المجموع كلام
واحد فوجب القول بأنه آية واحدة فإن قالوا ليس أن قوله الحمد لله رب العالمين آية
واحدة وقوله الرحمن الرحيم آية ثانية مع أن هذه الآية غير مستقلة بنفسها بل هي متعلقة
بما قبلها قلنا الفرق أن قوله الحمد لله رب العالمين كلام تام بدون قوله الرحمن الرحيم فلا جرم
لم يستمع أن يكون مجرد قوله الحمد لله رب العالمين آية تاماً ولا كذلك هذا لما بينا أن مجرد قوله
أهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم ليس كلاماً تاماً بل ما لم يضم إليه قوله غير
المنصوب عليهم ولا الضالين لم يصح قوله أهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم
فظهر الفرق (المسئلة الثامنة) ذكر بعض أصحابنا قولين للشافعي في أن بسم الله الرحمن
الرحيم هل هي آية من أول السور أم لا أم المحققون من الأصحاب قدما يتقوا على

المبني على الصفات
المذكورة ولأن العبادة
من حقوق الله تعالى
والاستعانة من حقوق
المستعين ولأن العبادة
واجبة حتماً والاستعانة
تابعة للمستعان فيه
في الوجوب وعدمه
وقيل لأن تقديم الوسيلة
على السؤال ادعى إلى
الإجابة والقبول هذا
على تقدير كون إطلاق

ان بسم الله قرآن من سائر السور وجعلوا القولين في أنهما هل هي آية تامة وحدها من أول كل سورة أو هي وما بعده آية وقال بعض الحنفية ان الشافعي خالف الاجماع في هذه المسئلة لان أحدا من قبله لم يقل ان بسم الله آية من أوائل سائر السور ودليلنا ان بسم الله مكتوب في أوائل السور بخط القرآن فوجب كونه قرآنا واحتج المخالف بما روى أبو هريرة ان النبي عليه السلام قال في سورة الملك انها ثلاثون آية وفي سورة الكوثر انها ثلاث آيات ثم أجمعوا على ان هذا العدد حاصل بدون التسمية فوجب أن لا تكون التسمية آية من هذه السور والجواب انا اذا قلنا بسم الله الرحمن الرحيم مع ما بعده آية واحدة فهذا الاشكال زائل فان قالوا لما اعترفتم بأنها آية تامة من أول الفاتحة فكيف يمكنكم أن تقولوا انها بعض آية من سائر السور قلنا هذا غير بعيد ألا ترى أن قوله الحمد لله رب العالمين آية تامة ثم صار مجموع قوله وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين آية واحدة فكذا ههنا وأيضا قوله سورة الكوثر ثلاث آيات يعني ما هو خاصية هذه السور ثلاث آيات وأما التسمية فهي كالشيء المشترك فيه بين جميع السور فسقط هذا السؤال (المسئلة التاسعة) يروى عن أحمد بن حنبل انه قال التسمية آية من الفاتحة الا انه يسر بها في كل ركعة وأما الشافعي فانه قال انها آية منها ويجهر بها وقال أبو حنيفة ليست آية من الفاتحة الا أنها يسر بها في كل ركعة ولا يجهر بها أيضا فنقول الجهر بها سنة ويدل عليه وجوه وجج (الحجة الاولى) قد دللنا على أن التسمية آية من الفاتحة واذا ثبت هذا فنقول الاستقراء دل على ان السورة الواحدة اما أن تكون بتمامها سرية أو جهرية فاما أن يكون بعضها سرىاو بعضها جهر يا فهذا منقود في جميع السور واذا ثبت هذا كان الجهر بالتسمية مشروطا في القراءة الجهرية (الحجة الثانية) ان قوله بسم الله الرحمن الرحيم لاشك أنه ثناء على الله وذكره بالتعظيم فوجب أن يكون الاعلان به مشروطا لقوله تعالى فاذكروا الله كذا ذكركم آياه كم أو أشد ذكرا ومعلوم ان الانسان اذا كان مفتخرا بأية غير مستنكف منه فانه يعلن بذكره ويبالغ في اظهاره أما اذا أخفى ذكره أو أسره دل ذلك على كونه مستنكفا منه فاذا كان المقطر بأية يبالغ في الاعلان والاطهار وجب أن يكون اعلان ذكر الله أولى عما بقوله فاذكروا الله كذا ذكركم آياه كم أو أشد ذكرا (الحجة الثالثة) هي أن الجهر بذكر الله يدل على كونه مفتخرا بذلك الذكر غير مبال بانكار من ينكره ولا شك أن هذا مستحسن في العقل فيكون في الشرع كذلك لقوله عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما يقوى هذا الكلام أيضا ان الاخفاء والسر لا يليق الا بما يكون فيه عيب ونقصان فيخفيه الرجل ويسره لئلا ينكشف ذلك العيب أما الذي يفيد أعظم أنواع القبح والفضيلة والمنتبة فكيف يليق بالقل اخفاؤه ومعلوم انه لا منتبة للعبد أعلى وأكمل من كونه ذا كرا لله بالتعظيم ولهذا قال عليه السلام طوبى لمن مات ولسانه رطب من ذكر الله وكان على أبي طالب رضى الله عنه يقول يا من ذكره شرف للذاكرين ومثل هذا كيف يليق بالعاقل أن يسبح

الاستعانة على المفعول فيه ليتناول كل مستعان فيه كما قالوا وقد قيل انه لما ان المسؤل هو المعونة في العبادة والتوفيق لاقامة مراسمهما علما ينبغي وهو الاثني بشأن التزليل والمناسب لحال الجاهل فان استعانت به مسبقة بلا حيلة فعل من افعاله

في اخفائه ولهذا السبب نقل ان عليا رضي الله عنه كان مذهبه الجهر بيسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات وأقول ان هذه الحجة قوية في نفسى راسخة في صغلي لا تزول البتة بسبب كلمات المخالفين (الحجة الرابعة) ما رواه الشافعي باسناده ان معاوية قدم المدينة فصلى بهم ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ولم يكبر عند الخفض الى الركوع والسجود فلما سلم ناداه المهاجرون والانصار يا معاوية سرفت من الصلاة أين بسم الله الرحمن الرحيم وأين التكبير عند الركوع والسجود ثم انه أطاق الصلاة مع التسمية والتكبير قال الشافعي ان معاوية كان سلطانا عظيم القوة شديد الشوكة فلو لا ان الجهر بالتسمية كان كالامر المقرر عند كل الصحابة من المهاجرين والانصار والاماء قدروا على اظهار الانكار عليه بسبب ترك التسمية (الحجة الخامسة) روى البيهقي في السنن الكبير عن أبي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر في الصلاة بيسم الله الرحمن الرحيم ثم ان الشيخ البيهقي روى الجهر عن عمر بن الخطاب وابن عباس وابن عمرو بن الزبير وأما ان علي بن أبي طالب رضي الله عنه كان يجهر بالتسمية فقد ثبت بالتواتر ومن اقتدى في دينه بعلي بن أبي طالب فقد اهتدى والدليل عليه قوله عليه السلام اللهم أدر الحق مع علي حيث دار (الحجة السادسة) ان قوله بسم الله الرحمن الرحيم يتعلق بفعل لا بد من اضماره والتقدير يا عانة اسم الله اشرعوا في الطاعات أو ما يجري مجرى هذا المضمحل ولا شك ان استماع هذه الكلمة ينبه العقل على انه لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله وينبه العقل على انه لا يتم شيء من الخيرات والبركات الا اذا وقع الابتداء فيه بذكر الله ومن المعلوم ان المقصود من جميع العبادات والطاعات حصول هذه المعاني في العقول فاذا كان استماع هذه الكلمة يفيد هذه الخيرات الرفيعة والبركات العالية دخل هذا القائل تحت قوله كنتم خیرا منة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنکر لان هذا القائل بسبب اظهار هذه الكلمة أمر بما هو أحسن أنواع الامر بالمعروف وهو الرجوع الى الله بالكلية والاستعانة بالله في كل الخيرات واذا كان الامر كذلك فكيف يليق بالعاقل أن يقول انه بدعة واحتج المخالف بوجوه وحجج (الحجة الاولى) روى البخاري باسناده عن أنس أنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابى بكر وعمر وعثمان وكانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين وروى مسلم هذا الخبر في صحيحه وفيه انهم لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية أخرى ولم أسمع أحدا منهم قال بسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية رابعة فلم يجهر أحد منهم بسم الله الرحمن الرحيم (الحجة الثانية) ما روى عبدالله بن المغفل انه قال سمعت أبي وأنا أقول بسم الله الرحمن الرحيم فقال يا بني اياك والحدث في الاسلام فقد صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابى بكر وخلف عمر وعثمان فابتدؤا القراءة بالحمد لله رب العالمين فاذا صليت قل الحمد لله رب العالمين وأقول ان أنسا وابن المغفل خصصا عدم ذكر بسم الله الرحمن الرحيم بالخلفاء الثلاثة ولم

ليستعينه تعالى في إيقاعه
ومن البين انه عند
استغراقه في ملاحظة
شؤنه تعالى واشتغاله بإدائه
ما يوجبه تلك الملاحظة
من الحمد والثناء لا يكاد
يخطر بباله من أفعاله
وأحواله الا الاقبال
الكلبي عليه والتوجه
التام اليه ولقد فعل
ذلك بتخصيص العبادة
به تعالى

بذكره عليه ذلك يدل على اطلاق الكل على ان عليا كان يجهر بسم الله الرحمن الرحيم
(الحجة الثالثة) قوله تعالى ادعوا اليكم تضربوا وخبثوا ذكر ربك في نفسك تضربوا وخبثوا
وبسم الله الرحمن الرحيم ذكر الله فوجب اخفاؤه وهذه الحجة استنبطها الفقهاء واعتمادهم
على الكلامين الاولين والجواب عن خبر أنس من وجوه (الاول) قال الشيخ أبو حامد
الاسفرايني روى عن أنس في هذا الباب ست روايات أما الخفية فقد روى عنه ثلاث
روايات (احداها) قوله صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر
وعثمان فكانوا يستقحون الصلاة بالمجده رب العالمين (وثانيها) قوله انهم ما كانوا
يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم (وثالثها) قوله لم اسمع أحدا منهم قل بسم الله الرحمن
الرحيم فهذه الروايات الثلاث تقوى قول الخفية وثلاث أخرى تنافض قولهم
(احداها) ما ذكرنا ان أنس روى ان معاوية لما ترك بسم الرحمن الرحيم في الصلاة
أنكر عليه المهاجرون والانصار وقد بينا أن هذا يدل على ان الجهر بهذه الكلمات كالامر
المتواتر فيما بينهم (وثانيها) روى أبو قلابة عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا
بكر وعمر كانوا يجهرون بسم الله الرحمن الرحيم (وثالثها) أنه سئل عن الجهر بسم الله
الرحمن الرحيم والاسرار به فقال لا أدري هذه المسئلة فثبت ان الرواية عن أنس في هذه
المسئلة قد عظم فيها الخطب والاضطراب فثبت متعارضة فوجب الرجوع الى سائر
الدلائل وأيضا فثبت انها أخرى وهي ان عليا رضى الله عنه كان يبالغ في الجهر بالتسمية فلما
وصلت الدولة الى بني أمية بالقوا في المنع من الجهر سعي في ابطال آثار علي رضى الله عنه
فلعل أنسا خاف منهم فلهم هذا السبب اضطربت أقواله فيه ونحن وان شككنا في شيء فانا
لأنشك انه مهمال وقع التعارض بين قول أنس وابن المغفل وبين قول علي بن أبي طالب رضى
الله عنه الذي بنى عليه طول عمره فان اخذ بقول علي أولى فهذا جواب قاطع في المسئلة
ثم نقول هبانه حصل التعارض بين دلائلكم ودلائلنا الان الترجيح معناه بيان من
وجوه (الاول) ان راوى أخباركم أنس وابن المغفل وراوى قولنا علي بن أبي طالب رضى الله
عنه وابن عباس وابن عمر وأبو هريرة وهؤلاء كانوا أكثر علما وقربا من رسول الله من
أنس وابن المغفل (والثاني) ان مذهب أبي حنيفة ان خبر الواحد اذا ورد على خلاف
القياس لم يقبل ولهذا السبب فانه لم يقبل خبر المصراة مع أنه لقن رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال لان القياس يخالفه اذا ثبت هذا فنقول قد بينا ان صريح العقل ناطق بأن اظهار
هذه الكلمة أولى من اخفائها فلا سبب رجح قول أنس وقول ابن المغفل على هذا البيان
الجلي البديهي (والثالث) ان من المعلوم بالضرورة ان النبي عليه السلام كان يقدم
الاكابر على الاصاغر والعلماء على غير العلماء والاشراف على الاغراب ولا شك ان عليا وابن
عباس وابن عمر كانوا أعلى حالا في العلم والشرف وعلو الدرجة من أنس وابن المغفل
والغالب على الظن ان عليا وابن عباس وابن عمر كانوا يتفوقون بالتقرب من رسول الله وكان

أولاو باستدعاء الهداية
الى ما يوصل اليه آخر
فكيف يتصور أن يشتغل
فيما بينهما بما لا يعنيه
من أمور دنياء أو بما يعينها
وغيرها كانه قيل واياك
نستعين في ذلك فانا غير
قادرين على أداء حقوقه
من غير اطاعة منك فوجه
الترتيب حيثنذ واضح
وفيه من الاشعار معلومة

أنس وابن المغفل يقفان بالبعد منه وأيضا أنه عليه السلام ما كان يبالغ في الجهر أمثالا لقوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وأيضا فالإنسان أول ما يشرع في القراءة إنما يشرع فيها بصوت ضعيف ثم لا يزال يقوى صوته ساعة فساعة فلهذا أسباب ظاهرة في أن يكون على وابن عباس وابن عمرو أبو هريرة سمعوا الجهر بالتسمية من رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن أنسا وابن المغفل ما سمعاه (الرابع) قال الشافعي لعل المراد من قول أنس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستفتح الصلاة بالحمد لله رب العالمين أنه كان يقدم هذه السورة في القراءة على غيرها من السور فقوله الحمد لله رب العالمين المراد منه تمام هذه فبجمل هذه اللفظة اسماء هذه السورة (الخامس) لعل المراد من عدم الجهر في حديث ابن المغفل عدم المبالغة في رفع الصوت كما قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها (السادس) الجهر كيفية ثبوتية والاختفاء كيفية عدمية والرواية المثبتة أولى من النافية (السابع) أن الدلائل العقلية موافقة لنا وعمل على بن أبي طالب رضي الله عنه معنا ومن اتخذ عليا إماما لدينه فقد استمسك بالعروة الوثقى في دينه ونفسه وأما التمسك بقوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة فالجواب أننا نحمل ذلك على مجرد الذكر أما قوله بسم الله الرحمن الرحيم فالمراد منه قراءة كلام الله تعالى على سبيل العبادة والخضوع فكان الجهر به أولى (المسئلة العاشرة) في تفاوت التسمية وفيه فروع (الفرع الأول) قالت الشيعة السنة هي الجهر بالتسمية سواء كانت في الصلاة الجهرية أو السرية وجهور الفقهاء يخالفونهم فيه (الفرع الثاني) الذين قالوا التسمية ليست آية من أوائل السور اختلفوا في سبب انبائها في المصحف في أول كل سورة وفيه قولان (الأول) أن التسمية ليست من القرآن وهؤلاء فريقان منهم من قال أنها كتبت للفصل بين السور وهذا الفصل قد صار الآن معلوما فلا حاجة إلى انبائها التسمية فعلى هذا الوهم نكتب لجواز ومنهم من قال أنه يجب انبائها في المصاحف ولا يجوز تركها أبدا (والقول الثاني) أنها من القرآن وقد أنزلها الله ولكنها آية مستقلة بنفسها وليست آية من السورة وهؤلاء أيضا فريقان منهم من قال أن الله تعالى كان ينزلها في أول كل سورة على حدة ومنهم من قال لا بل أنزلها مرة واحدة وأمر بانباتها في أول كل سورة والذي يدل على أن الله تعالى أنزلها وعلى أنها من القرآن ما روى عن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يمد بسم الله الرحمن الرحيم آية فاصلة وعن إبراهيم بن يزيد قال قلت لعمر بن دينار إن الفضل الرقاشي يزعم أن بسم الله الرحمن الرحيم ليس من القرآن فقال سبحان الله ما أجرا هذا الرجل سمعت سعيد بن جبير يقول سمعت ابن عباس يقول كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا نزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم علم أن تلك السورة قد ختمت وفتح غيرها وعن عبد الله بن المبارك أنه قال من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك مائة وثلاث عشرة آية وروى مسلمة عن ابن عمر وأبي هريرة (الفرع الثالث) القائلون بأن التسمية آية مني

عبادته تعالى وعزة منالها
وبكوتها عند العابد
أشرف المباحي والمقاصد
وبكونها من مواهبه
تعالى لا من أعمال نفسه
ومن الملازمة لما يعبد
من الدعاء ما لا يخفى وقيل
الواو للجمال أي بالثعبان
مستعنيين بك وإيتار
صيغة المتكلم مع الغير
في الفعلين للإيدان

النافحة وإن النافحة يجب قراءتها في الصلاة لاشك أنهم يوجبون قراءة التسمية أما الذين لا يقولون به فقد اختلفوا فقال أبو حنيفة وأتباعه والحسن بن صالح بن جني وسفيان الثوري وابن أبي ليلى يقرأون التسمية سرا وقال مالك لا ينبغي أن يقرأها في المكتوبة لاسرا ولا جهرًا وأما في النافلة فإن شاء قرأها وإن شاء ترك (الفرع الرابع) مذهب الشافعي يقتضي وجوب قراءتها في كل الركعات أما أبو حنيفة فعنه روايتان روى يعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه يقرأها في كل ركعة قبل النافحة وروى أبو يوسف ومحمد والحسن ابن زيد ثلاثتهم جميعا عن أبي حنيفة أنه قال إذا قرأها في أول ركعة عند ابتداء القراءة لم يكن عليه أن يقرأها في تلك الصلاة حتى يفرغ منها قالوا قرأها مع كل سورة فحسن (الفرع الخامس) ظاهر قول أبي حنيفة أنه لما قرأ التسمية في أول النافحة فإنه لا يعيدها في أوائل سائر السور وعند الشافعي أن الأفضل إعادتها في أول كل سورة لقوله عليه السلام كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله فهو أبتر (الفرع السادس) اختلفوا في أنه هل يجوز للمهاضر والجنب قراءة بسم الله الرحمن الرحيم والصحيح عندنا أنه لا يجوز (الفرع السابع) أجمع العلماء على أن تسمية الله على الوضوء مندوبة وعامة العلماء على أنها غير واجبة لقوله صلى الله عليه وسلم توضع كما أمرك الله به والتسمية غير مذكورة في آية الوضوء وقال أهل الظاهر أنها واجبة فلو تركها عمدا أو سهوا لم تصح صلاته وقال أصحابنا إن تركها طامدا لم يجز وإن تركها ساهيا جاز (الفرع الثامن) متروكة التسمية عند التذكية هل يحل أكله أم لا المسئلة في غاية الشهرة قال الله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف وقال تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه (الفرع التاسع) أجمع العلماء على أنه يستحب أن لا يشرع في عمل من الأعمال الا ويقول بسم الله فإذا نام قال بسم الله وإذا قام من مقامه قال بسم الله وإذا قصد العبادة قال بسم الله وإذا دخل الدار قال بسم الله أو خرج منها قال بسم الله وإذا أكل أو شرب أو أخذ أو أعطى قال بسم الله ويستحب للقابلة إذا أخذت الولد من الام أن تقول بسم الله وهذا أول أحواله من الدنيا وإذا مات وأدخل القبر قيل بسم الله وهذا آخر أحواله من الدنيا وإذا قام من القبر قال أيضا بسم الله وإذا حضر الموقف قال بسم الله فتباعد عنه النار ببركة قوله بسم الله (المسئلة الحادية عشرة) قال الشافعي ترجع القرآن لا تكفي في صحة الصلاة لا في حق من يحسن القراءة ولا في حق من لا يحسنها وقال أبو حنيفة أنها كافية في حق القادر والعاجز وقال أبو يوسف ومحمد أنها كافية في حق العاجز وغير كافية في حق القادر وأعلم أن مذهب أبي حنيفة في هذه المسئلة بعيد جدا ولهذا السبب فإن الفقهاء أبالثلث السمرقندي والقاضي أبازيد الدبوسي صرحا بتركه * لنا حجج ووجوه (الحجة الأولى) أنه صلى الله عليه وسلم إنما صلى بالقرآن المنزل من عند الله تعالى باللفظ العربي وواظب عليه طول عمره فوجب أن يجب علينا مثله لقوله تعالى فاتبعوه والحجج أنه أخرج

بصور نفسه وعلم
باعتدال الوقوف في مواضع
الكبرياء في مواضع
العبادة واستدعاء المعونة
والهداية مستقلا وإن
ذلك إنما يتصور
من عصاة هو من جلاتهم
وجاهة هو من زميرهم
كما هو دين الملوك أو
للأعمار يشارك سائر
المؤمنين في الحال

بأنه عليه السلام مسح على ناصيته مرة على كونه مشرطا في صحته الوضوء ولم يلتفت إلى
مواظبته طول عمره على قراءة القرآن بالمسلم العربي (الحجة الثانية) أن الخلفاء الراشدين
صلوا بالقرآن العربي فوجب أن يجب علينا ذلك لقوله عليه السلام اقتسوا باللذين من
بعدي أبي بكر وعمر ولقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي
عضوا عليها بالنواجذ (الحجة الثالثة) أن الرسول وجب الصحابة ما قرؤوا في الصلاة إلا
هذا القرآن العربي فوجب أن يجب علينا ذلك لقوله عليه السلام ستفتق أمتي على نيف
وسبعين فرقة كلهم في النار الأفرقة واحدة قيل ومن هم يا رسول الله قال ما أنا عليه
وأصحابي وحده الدليل أنه عليه السلام هو وجب أصحابه كانوا متقين على القراءة
في الصلاة بهذا القرآن العربي فوجب أن يكون القارئ بالفارسية من أهل النار (الحجة
الرابعة) أن أهل ديار الإسلام مطبقون بالكلية على قراءة القرآن في الصلاة كما أنزل الله
تعالى فن عدل عن هذا الطريق دخل تحت قوله تعالى وينب غير سبيل المؤمنين (الحجة
الخامسة) أن الرجل أمر بقراءة القرآن في الصلاة ومن قرأ بالفارسية لم يقرأ القرآن
فوجب أن لا يخرج عن العهدة أنما قلنا أنه أمر بقراءة القرآن لقوله تعالى فاقروا ما تيسر
من القرآن ولقوله عليه السلام للأعرابي نم اقرأ بما تيسر معك من القرآن وأنما قلنا أن
الكلام المرتب بالفارسية ليس بقرآن لوجوه (الاول) قوله تعالى وأنه لتنزيل رب العالمين
إلى قوله بلسان عربي مبين (الثاني) قوله تعالى وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه
(الثالث) قوله تعالى ولو جعلناه قرآنا أعجميا وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره وهذا
يدل على أنه تعالى ما جعله قرآنا أعجميا فيلزم أن يقال إن كل ما كان أعجميا فهو ليس
بقرآن (الرابع) قوله تعالى قل لئن اجتمعت الأس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن
لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فهذا الكلام المنظوم بالفارسية إما أن يقال
أنه عين الكلام العربي أو مثله أو لا عينه ولا مثله والاول معلوم البطلان بالضرورة
والثاني باطل إذ لو كان هذا النظم الفارسي مثلا لذلك الكلام العربي لكان لا آتي به
آتي بمثل القرآن وذلك يوجب تكذيب الله سبحانه في قوله لا يأتون بمثله ولما ثبت أن هذا
الكلام المنظوم بالفارسية ليس عين القرآن ولا مثله ثبت أن قارئه لم يكن قارئ القرآن
وهو المطلوب فثبت أن المكلف أمر بقراءة القرآن ولم يأت به فوجب أن يبقى في العهدة
(الحجة السادسة) ما رواه ابن المنذر عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
لا تجزى صلاة لا يقرأ فيها بأمثلة الكتاب فتقول هذه الكلمات المنظومة بالفارسية أما
أن يقول أبو حنيفة أنها قرآن أو يقول أنها ليست بقرآن والاول جهل عظيم وخروج عن
الاجماع وبيان من وجوه (الاول) أن احدا من العقلاء لا يجوز في عقله ودينه أن يقول
إن قول القائل دوستان در بهشت قرآن (الثاني) يلزم أن يكون التاثر على ترجمة القرآن
آتي بقرآن مثل الاول وذلك باطل (الحجة السابعة) روى عبد الله بن أبي أوفى أن رجلا

العارضة ينام على
فماضدا لادلة الحجة
إلى ذلك وقرئ لتعني
يكسر التون على لغة بني
تيم (أهدنا الصراط
المستقيم) أفراد المعظم
الفراد المعونة المسؤلة
بالذكر وتعين لما هو
الاهم أو بيان لها كآته
قبل كيف أعينكم قبل
أهدنا والهداية دلالة
بلاطف على

ذلك يا رسول الله اي لا يستطيع أن يحفظ القرآن كما يحسن في الصلاة فقال صلى الله عليه
وسلم قل سبحان الله والحمد لله الى آخر هذه الذكروجه الدليل ان الرجل لما سأل عما يجزئه
في الصلاة عند العجز عن قراءة القرآن العربي أمره الرسول عليه السلام بالنسيج وذلك
ليقبل قول من يقول انه يكفيه أن يقول دوستان در بهشت (الحجة الثامنة) يقال ان أول
الأنجيل هو قوله بسم الابهار حنانا ومرحانا وهذا هو من ترجمة بسم الله الرحمن
الرحيم فلو كانت ترجمة القرآن نفس القرآن لقالت النصارى ان هذا القرآن إنما أخدته
من عين الأنجيل ولما يقل أحدها علمنا ان ترجمة القرآن لا تكون قرآنا (الحجة التاسعة)
ان اذا ترجمنا قوله تعالى فابعثوا أحدكم بورقكم هذه الى المدينة فلينظر أيها أركى طعما
فليأتكم برزق منه كان ترجمته بفر سنيديكي از شما بانقره بشهرس بنكرده كه کدام
طعاميهست ياره ازان يباورد ومعلوم ان هذه الكلام من جنس كلام الناس لفظا
بمعنى فوجب أن لا تجوز الصلاة به لقوله عليه الصلاة والسلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها
شي من كلام الناس واذا لم تنعقد الصلاة بترجمة هذه الآية فكذا بترجمة سائر الآيات لانه
لا قائل بالفرق وأيضا فهذه الحجة جارية في ترجمة قوله تعالى هما زمشاء بيم الى قوله عتل بعد
ذلك زيم فان ترجمتها يكون ستم من جنس كلام الناس في اللفظ والمعنى وكذلك قوله تعالى
ادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الارض من بقلها وقشائها فان ترجمة هذه الآية تكون من
جنس كلام الناس لفظا ومعنى وهذا بخلاف ما اذا قرأنا عين هذه الآيات بهذه الالفاظ
لانها بحسب تركيبها المعجز ونظمها البديع تنازع عن كلام الناس والعجب من الخصوم
انهم قالوا انه لو ذكر في آخر التشهد دعاء يكون من جنس كلام الناس فسدت صلاته ثم
قالوا تصح الصلاة بترجمة هذه الآيات مع ان ترجمتها عين كلام الناس لفظا ومعنى (الحجة
العاشرة) قوله عليه الصلاة والسلام أنزل القرآن على سبعة أحرف كلها ساف كلف ولو
كانت ترجمة القرآن بحسب كل لغة قرآنا لكان قد أنزل القرآن على أكثر من سبعة
أحرف لان على مذهبه قد حصل بحسب كل لغة قرآن على حدة وحيث لا يصح حصر
حروف القرآن في السبعة (الحجة الحادية عشرة) ان عند أبي حنيفة تصح الصلاة بجميع
الآيات ولا شك انه قد حصل في التواراة آيات كثيرة مطابقة لما في القرآن من الثناء على
الله من تعظيم أمر الآخرة وتقييح الدنيا فعلى قول الخصم نكون الصلاة صحيحة بقراءة
الأنجيل والتوراة وبقراءة زيدوانسان ولو أنه دخل الدنيا وعاش مائة سنة ولم يقرأ حرفا
من القرآن بل كان مواظبا على قراءة زيدوانسان فانه يلقي الله تعالى مطيعا ومعلوم
بالضرورة ان هذا الكلام لا يليق بدين المسلمين (الحجة الثانية عشرة) انه لا ترجمة للغائصة الا
أن نقول السامع الله رب العالمين ورحمان المحتاجين والقادر على يوم الدين أنت المعبود
وأنت المستعان اهدنا الى طريق أهل العرفان لا الى طريق أهل الخللان واذا ثبت ان
ترجمة الغائصة ليست الاهتيا القدر أو ما يقرب منه فمعلوم انه لا خطبة الا وقد حصل فيها

ما يوصل الى البقرة وذلك
اختصت بالخبر وقوله
تعالى فاهدوهم الى صراط
الطريق وادعهم الى نهج
الهدى والاصل تغديته
بالي واللام كما في قوله تعالى
قل هل من شركائكم
من يهدي الى الحق قل
الله يهدي للذي يتولى
معاملة اختار في قوله تعالى

هذا المقدر فوجب أن يقال الصلاة ^{بوجه} بقرعة جميع الخطب ولما كان ذلك باطلا علنا
 فسلك هذا القول (الوجه الثالث عشر) لو كان هذا جازا كان قد أنزل رسول الله صلى
 الله عليه وسلم لسان الفارسي في أن يقرأ القرآن بالفارسية ويصلي بها ولما كان قد أنزل
 له صهيبي في أن يقرأ بالرومية وبلال في أن يقرأ بالحبشية ولو كان هذا الأمر مشروعا
 لاشتهر جوازه في الخلق فإنه يعظم في أسماع أرجاب اللغات بهذه الطريق لأن ذلك يزيل
 عنهم تعلب النفس في تعلم اللغة العربية ويحصل لكل قوم فخر عظيم في أن يحصل لهم
 قرآن بلسانهم الخاصة ومعلوم أن تجويره بفضي إلى اندراس القرآن بالكلية وذلك لا يقوله
 مسلم (الوجه الرابع عشر) لو جازت الصلاة بالقراءة بالفارسية لما جازت بالقراءة بالعربية
 وهذا جازي وذلك غير جازي لأن الملازمة أن الفارسي الذي لا يفهم من العربية شيئا لم يفهم
 من القرآن العربي شيئا البتة أما إذا قرأ القرآن بالفارسية فهم المعنى وأحاط بالمقصود
 وعرف ما فيه من الثناء على الله ومن الترهيب في الآخرة والتفجير عن الدنيا ومعلوم أن
 المقصد الأقصى من إقامة الصلوات حصول هذه المعاني قال تعالى أقم الصلاة لذكري
 وقال تعالى أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها فثبت أن قراءة الترجمة تفيد هذه
 الفوائد العظيمة وقراءة القرآن باللغة العربية تمنع من حصول هذه الفوائد فلو كانت
 القراءة بالفارسية قائمة مقام القراءة بالعربية في الصحة ثم إن القراءة بالفارسية تفيد هذه
 الفوائد العظيمة والقراءة بالعربية مانعة منها لوجب أن تكون القراءة بالعربية محرمة
 وحيث لم يكن الأمر كذلك علمنا أن القراءة بالفارسية غير جائزة (الوجه الخامس عشر)
 المتقضي لبقاء الأمر بالصلاة قائم والفارق ظاهر أما المتقضي فلأن التكليف كان ثابتا
 والأصل في الثابت البقاء وأما الفارق فهو أن القرآن العربي كما أنه يطلب قراءته لمعناه
 كذلك يطلب قراءته لأجل لفظه وذلك من وجهين (الاول) أن الإعجاز في فصاحته
 وفصاحته في لفظه (والثاني) أن توقيف صحة الصلاة على قراءة لفظه يوجب حفظ تلك
 الالفاظ وكثرة الحفظ من الخلق العظيم يوجب بقاءه على وجه الدهر ومصوناً عن التعريف
 وذلك يوجب تحقيق ما وعد الله تعالى بقوله أنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون أما إذا
 قلنا أنه لا يتوقف صحة الصلاة على قراءة هذا النظم العربي فإنه يختل هذا المقصود فثبت
 أن المتقضي قائم والفارق ظاهر واحتج المخالف على صحة مذهبه بأنه أمر بقراءة القرآن
 وقراءة الترجمة قراءة القرآن ويدل عليه وجوه (الاول) روى أن عبداً لله بن مسعود كان
 يسم رجل القرآن فقال إن شجرة الزقوم طعام الأثيم وكان الرجل أعجمياً فكان يقول طعام
 الأثيم فقال قل طعام الفاجر ثم قال عبداً لله أنه ليس الخطأ في القرآن أن يقرأ مكان الطيم
 الحكيم بل أن يضع آية الرحمة مكان آية العذاب (الثاني) قوله تعالى وإنه لفي زبر الأولين
 فأخبر أن القرآن كان في زبر الأولين وقال تعالى إن هذا لفي الصحف الأولى صحف إبراهيم
 وموسى ثم أجمعنا على أنه ما كان القرآن في زبر الأولين بهذا اللفظ لكن كان بالبرانية

واختار موسى قومه وعليه
 قوله تعالى لنهديهم
 سبلنا وهداية الله
 تعالى مع تنوعها إلى
 أنواع لا تكاد يحصر
 منحصرة في أربعين مرتبة
 منها انفسية كإفاندة
 القسوى الطبيعية
 والحيوانية التي بها يصدر
 عن المراءاة الطبيعة
 والحيوانية والقوى
 المدركة

والسريرية (الثالث) انه تعالى قال وأوحى الى هذا القرآن لانذركم به ثم ان العجم لا يفهمون القبط والعربي الا اذا ذكر تلك اللغات لهم بلسانهم ثم انه تعالى سمعه قرآننا فثبت ان هذا المنظوم بالفارسية قرآن والجواب عن الاول ان نقول ان احوال هؤلاء مجيبة جدا فان ابن مسعود نقل عنه انه كان يقول انا مؤمن ان شاء الله ولم ينقل عن أحد من الصحابة المبالغة في نصرة هذا المذهب كما نقل عن ابن مسعود ثم ان الحنفية لا تلتفت الى هذا بل نقول ان القائل به شاك في دينه والشاك لا يكون مؤمنا فان كان قول ابن مسعود حجة فلم لم يقبلوا قوله في تلك المسئلة وان لم يكن حجة فلم يؤولوا عليه في هذه المسئلة ولعمري هذا المناقضة مجيبة وأيضا فقد نقل عن ابن مسعود حذف المعوذتين وحذف الفاتحة عن القرآن ويجب علينا احسان الظن به وأن نقول انه رجع عن هذه المذهب وأما قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين فالعنى ان هذه القصص موجودة في زبر الاولين وقوله تعالى لانذركم به فالعنى لانذركم معناه وهذا القدر القليل من الجواز يجوز تحمله لاجل الدلائل القاهرة القاطعة التي ذكرناها (المسئلة الثامنة عشرة) قال الشافعي في التول الجديد يجب القراءة على المقتدى سواء أسر الامام بالقراءة أو جهر بها وقال في القديم يجب القراءة اذا أسر الامام ولا يجب اذا جهر وهو قول مالك وابن المبارك وأحمد وقال أبو جنيفة نكره القراءة خلف الامام بكل حال لنا وجوه (الحجة الاولى) قوله تعالى فافروا ما تيسر من القرآن وهذا الامر يتناول المنفرد والمأموم (الحجة الثانية) انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الصلاة فيجب علينا ذلك لقوله تعالى فاتبعوه الا ان يقال ان كونه ما موما يمتنع من ذلك معارضة (الحجة الثالثة) انا بينا ان قوله تعالى وأقيموا الصلاة أمر بمجموع الافعال التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعلها ومن جملة تلك الافعال قراءة الفاتحة فكان قوله أقيموا الصلاة يدخل فيه الامر بقراءة الفاتحة (الحجة الرابعة) قوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وقد ثبت تقرير وجود الدليل فلن قالوا هذا الخبر مخصوص بحال الانفراد لانه روى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فلم يصل الا ان يكون وراء الامام قلنا هذا الحديث طعنوا فيه (الحجة الخامسة) قوله عليه الصلاة والسلام للاعرابي الذي علمه اعمال الصلاة ثم اقرأ بما تيسر منك من القرآن وهذا يتناول المنفرد والمأموم (الحجة السادسة) روى أبو عيسى الترمذي في جامعه باسناده عن محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت قال قرأ النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيح فتعلت عليه القراءة فلما انصرف قال مالي أراكم تقرؤون خلف امامكم قلنا اي والله قال لا تفعلوا الا بأم القرآن فانه لا صلاة لمن لم يقرأ بها قل أبو عيسى الترمذي هذا حديث حسن (الحجة السابعة) روى مالك في الموطا عن العلاء بن عبد الرحمن انه سمع أبا السائب مولى هشام يقول سمعت أبا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج غير تمام قال قلت يا أبا هريرة اني أكون

والشاعر الظاهرة والباطنة التي بها يتمكن من إقامة مصالحه المعاشية والمعادية منها آفاقية فأما تكميلية معربة عن الحق بلسان الحال وهي نصب الأدلة الموجهة في كل فرد من أفراد العالم حسب النوع فيما سلف وأما تنزيلية مفصلة عن قداميل

أحيانا خلف الإمام قال أقرأ بها بفارسي في نفسك والاستدلال بهذا الخبر من وجهين
 (الاول) ان صلاة المقتدى بدون القراءة مبرأة من الخداج عند الخصم وهو على خلاف
 النص (الثاني) ان السائل أورد الصلاة خلف الإمام على أبي هريرة وأفق أبو هريرة
 بوجوب القراءة عليه في هذه الحالة وذلك يؤيد المطلوب (اللمحة الثامنة) روى أبو هريرة
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى يقول قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين
 بين ان التصنيف من لوازم الصلاة وبين أن هذا التصنيف انما يحصل بسبب القراءة
 فوجب أن تكون قراءة الفاتحة من لوازم الصلاة وهذا التصنيف قائم في صلاة المنفرد
 وفي صلاة المقتدى (اللمحة التاسعة) روى الدارقطني بإسناده عن عبادة بن الصامت قال
 صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة فلما انصرف
 أقبل علينا بوجهه الكريم فقال هل تقرأون اذا جهرت بالقراءة فقال بعضنا انا ننضع ذلك
 فقال وأنا أقول مالي أنزع القرآن لا تقرأوا شئنا من القرآن اذا جهرت بقراءة الأم
 القرآن فانه لا صلاة لمن لم يقرأ بها (اللمحة العاشرة) ان الأحاديث الكثيرة دالة على ان قراءة
 القرآن توجب الثواب العظيم وهي متناولة للمنفرد والمقتدى فوجب أن تكون
 قراءتها في الصلاة خلف الإمام موجبة للثواب العظيم وكل من قال بذلك قال بوجوب
 قراءتها (اللمحة الحادية عشرة) وافق أبو حنيفة رضي الله عنه على ان القراءة خلف الإمام
 لا تبطل الصلاة وأما عدم قراءتها فهو عندنا يبطل الصلاة ثبت ان القراءة أحوط
 فكانت واجبة لقوله عليه السلام دع ما يريك الى ما لا يريك (اللمحة الثانية عشرة) اذا بقى
 المقتدى ساكتا عن القراءة مع انه لا يسمع قراءة الإمام بقى معطلا فوجب أن يكون حال
 القارئ أفضل منه لقوله عليه السلام أفضل الاعمال قراءة القرآن واذا ثبت ان القراءة
 أفضل من السكوت في هذه الحالة ثبت القول بالوجوب لانه لا قائل بالفرق (اللمحة الثالثة
 عشرة) لو كان الاقتداء مانعا من القراءة لكان الاقتداء حراما لان قراءة القرآن عبادة
 عظيمة والمانع من العبادة الشريعة محرم فيلزمه أن يكون الاقتداء حراما وحيث لم يكن
 كذلك علمنا ان الاقتداء لا يمنع من القراءة (واحتج أبو حنيفة) بالخبر أما القرآن
 قوله تعالى واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا واعلم أنا بينا في تفسير هذه الآية انها
 لا تدل على قولهم وبالفنا فليطالع ذلك الموضع من هذا التفسير وأما الاخبار فقد ذكرنا
 أخبارا كثيرة والشيخ أحمد البيهقي بين ضعفها ثم يقول هب أنها صحيحة ولكن الاخبار
 لما تعارضت وكثرت فلا بد من الترجيح وهو معنا من وجوه (الاول) ان قولنا يوجب
 الاشتغال بقراءة القرآن وهو من اعظم الطاعات وقولهم يوجب العطلة والسكوت عن
 ذكر الله ولا شك ان قولنا أولى (الثاني) ان قولنا أحوط (الثالث) ان قولنا يوجب شغل
 جميع أجزاء الصلاة بالطاعات والادكار الجميلة وقولهم يوجب تعطيل الوقت عن الطاعة
 والله كر (المسئلة الثالثة عشرة) قال الشافعي رضي الله عنه قراءة الفاتحة واجبة في كل

الاحكام النظرية
 والعملية بلسان المقال
 بارسال الرسل واتزال
 الكتب المنطوية على
 فنون الهدايات التي
 من جعلتها الارشاد الى
 مسلك الاستدلال بتلك
 الادلة التكوينية الآفاقية
 والانتقائية والتنبئية على
 مكانها كما أسير اليه مجالا
 في قوله تعالى

ركعة فلن تركها في ركعة بطلت صلاته قال الشيخ أبو حامد الأسفرايني وهذا القول يجمع عليه بين الصحابة قال به أبو بكر وعمر وعلي وابن مسعود وأعلم أن المذهب في هذه المسئلة ستة (أحدها) قول الأصم وابن عليه وهو أن القراءة غير واجبة أصلاً (والثاني) قول الحسن البصري والحسن بن صالح بن جني أن القراءة إنما تجب في ركعة واحدة لقوله عليه السلام لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب والاستثناء من التني اثبات فإذا حصلت قراءة الفاتحة في الصلاة مرة واحدة وجب القول بصحة الصلاة بحكم الاستثناء (والثالث) قول أبي حنيفة وهو أن القراءة في الركعتين الأولىين واجبة وهو في الأخيرتين بالخيار إن شاء قرأ وإن شاء سجد وإن شاء سكت وذكر في كتاب الاستحباب أن القراءة واجبة في الركعتين من غير تعيين (والرابع) نقل ابن الصباغ في كتاب الشامل عن سفيان أنه قال تجب القراءة في الركعتين الأولىين وتكره في الأخيرين (والخامس) وهو قول مالك أن القراءة واجبة في أكثر الركعات ولا تجب في جميعها فإن كانت الصلاة أربع ركعات سكفت القراءة في ثلاث ركعات وإن كانت مغرباً كفت في ركعتين وإن كانت صبحاً وجبت القراءة فيهما معاً (والسادس) وهو قول الشافعي وهو أن القراءة واجبة في كل الركعات ويدل على صحته وجوه (الجمعة الأولى) أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في كل الركعات فيجب علينا مثله لقوله تعالى واتبعوه (الجمعة الثانية) أن الأعرابي الذي علمه عليه السلام الصلاة أمره أن يقرأ بالقرآن ثم قال وكذلك فافعل في كل ركعة والامر للوجوب فإن قالوا قوله فافعل في كل ركعة راجع إلى الأفعال لا إلى الأقوال قلنا القول فعل اللسان فهو داخل في الأفعال (الجمعة الثالثة) نقل الشيخ أبو نصر بن الصباغ في كتاب الشامل عن أبي سعيد الخدري أنه قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نقرأ فاتحة الكتاب في كل ركعة فربضة كانت أو نافلة (الجمعة الرابعة) القراءة في كل الركعات أحوط فوجب القول بوجوبها (الجمعة الخامسة) أمر بالصلاة والأصل في الثابت البقاء حكماً بالخروج عن العهدة عند القراءة في كل الركعات لأجل أن هذه الصلاة أكل فعند عدم القراءة في الكل وجب أن يبقى في العهدة واحتج المخالف بما روى عن عائشة أنها قالت فرضت الصلاة في الأصل ركعتين فأقرت في السفر وزيدت في الحضر وإذا ثبت هذا فتقول الركعتان الأولىان أصل والأخريان تبع ومدار الأمر في التبع على التحقيف وإيهذا المعنى فإنه لا يقرأ السورة الزائدة فيهما ولا يجهر بالقراءة فيهما والجواب أن دلائلنا أكثر وأقوى ومذهبنا أحوط فكان أرجح (المسئلة الرابعة عشرة) إذا ثبت أن قراءة الفاتحة شرط من شرائط الصلاة فله فروع (الفرع الأول) قد بينا أنه لو ترك قراءة الفاتحة أو ترك حرفاً من حروفها عدا بطلت صلاته أما لو تركها سهواً قال الشافعي في القديم لا تفسد صلاته واحتج بما روى أبو سلمة بن عبد الرحمن قال صلى بنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه المغرب فترك القراءة فلما انقضت الصلوات قيل له تركت القراءة قال كيف كان الركوع

وفي الأرض آيات
للموقنين وفي أنفسكم
أفلا تبصرون وفي قوله
هو صلاتان في اختلاف
الليل والنهار وما خلق الله
في السموات والأرض
آيات تتفون ومنها
الهداية الخاصة وهي
كشف الأسرار على
قلب المهدي بالوحي
أمر الإلهام ولكل
مرتبة من هذه

والسجود والركوع والقبض على النسيئة فلا يفسد الصلاة ولا يفسد صلاته لأن الدلائل المذكورة
كان ذلك اجماط ورجع المشافعي عنه في الجديد وقال تفسد صلاته لأن الدلائل المذكورة
خاصة في العمد والسجود ثم أجاب عن قصة عمر من وجهين (الاول) ان الشعبي روى ان عمر
رضي الله عنه أخطأ الصلاة (والثاني) انه لم يترك الجهر بالقراءة لانفس القراءة قال
الشافعي هذا هو الظن بغير (الفرع الثاني) يجب العناية في ترتيب القراءة فلو قرأ النصف
الاخير ثم النصف الاول بحسب لما الاول دون الاخير (الفرع الثالث) الرجل الذي
لا يحسن تمام الفاتحة اما ان يحفظ بعضها واما أن لا يحفظ شيئا منها اما الاول فانه يقرأ
تلك الآية ويقرأ معها آيات على الوجه الاقرب واما الثاني وهو أن لا يحفظ شيئا من
الفاتحة فهنا ان حفظ شيئا من القرآن لزمه قراءة ذلك المحفوظ لقوله تعالى فاقرأ واما ينسر
من القرآن وان لم يحفظ شيئا من القرآن فهنا يلزمه أن يأتي بالذكر وهو التكبير
والحمد وقال أبو حنيفة لا يلزمه شيء جده الشافعي ما روى رفاعه بن مالك ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال اذا قام أحدكم الى الصلاة فليتوضأ كما أمر الله ثم يكبر فان كان
مع شيء من القرآن فليقرأ وان لم يكن معه شيء من القرآن فليحمد الله وليكبر في هاتين
واحدة وهو أن لا يحفظ الفاتحة ولا يحفظ شيئا من القرآن ولا يحفظ أيضا شيئا من الاذكار
العربية وهذا انه يؤمر بذكر الله تعالى بأى لسان قدر عليه تمسكا بقوله عليه السلام
اذا أمر تكبريا أمر فأتوا منه ما استطعتم (المسئلة الخامسة عشرة) نقل في الكتب القديمة
ان ابن مسعود كان ينكر كون سورة الفاتحة من القرآن وكان ينكر كون المعوذتين من
القرآن واعلم ان هذا في غاية الصعوبة لاننا قلنا ان النقل المتواتر كان حاصل في عصر
الصحابة يكون سورة الفاتحة من القرآن فحينئذ كان ابن مسعود عالما بذلك فانكاره
يوجب الكفر أو نقصان العقل وان قلنا ان النقل المتواتر في هذا المعنى ما كان حاصل
في ذلك الزمان فهذا يقتضى أن يقال ان نقل القرآن ليس بمتواتر في الاصل وذلك يخرج
القرآن عن كونه حجة يقينية والاعطى على الظن ان نقل هذا المذهب عن ابن مسعود نقل
كاذب باطل وبه يحصل الخلاص عن هذه القصة وههنا آخر الكلام في المسائل الفقهية
الفرقة على سورة الفاتحة والله الهادي للصواب

*(الباب الخامس في تفسير سورة الفاتحة وفيه فصول) *

(الفصل الاول) في تفسير قوله تعالى الحمد لله وفيه وجوب (الاول) ههنا ألفاظ ثلاثة الحمد
والمدح والشكر فتقول الفرق بين الحمد والمدح من وجوه (الاول) ان المدح قد يحصل للمعنى
ولغير المعنى ألا ترى ان من رأى لؤلؤة في غاية الحسن أو باقوتة في غاية الحسن فانه قد
يمدحها ويستعمل أن يحمد بها فثبت ان المدح أعم من الحمد (الوجه الثاني) في الفرق
ان المدح قد يكون قبل الاحسان وقد يكون بعده أما الحمد فانه لا يكون الا بعد الاحسان
والوجه الثالث في الفرق ان المدح قد يكون متبعا عنه قال عليه الصلاة والسلام احشوا

المراتب صاحب يتبعها
وطالب يستدعيها
والمطلوب اما زيادتها
كافي قوله تعالى والذين
اهتدوا زادهم هدى
واما الثبات عليها كما
روى عن علي وأبي
رضي الله عنهما اهدنا
ثبتنا ولفظ الهداية
على الوجه الاخير مجاز
قطعا وأما على الاول
فان اعتبر مفهوم

التراب في وجوه المداحين أما الحمد فانه مأمور به مطلقا قال صلى الله عليه وسلم من لم يحمده
الناس لم يحمده الله (الوجه الرابع) ان المدح عبارة عن القول الدال على كونه مختصا بنوع
من أنواع الفضائل وأما الحمد فهو القول الدال على كونه مختصا بفضيلة معينة وهي
فضيلة الانعام والاحسان فثبت بما ذكرنا ان المدح أعم من الحمد وأما الفرق بين الحمد
وبين الشكر فهو ان الحمد يعم ما اذا وصل ذلك الانعام اليك أو الى غيرك وأما الشكر فهو
مختص بالانعام الواصل اليك اذا عرفت هذا فنقول قد ذكرنا ان المدح حاصل للمحي وغير
الحى وللفاعل المختار وغيره فلو قال المدح لله لم يدل ذلك على كونه تعالى فاعلا مختارا
أما الما قال الحمد لله فهو يدل على كونه مختارا فقوله الحمد لله يدل على كون هذا القائل مقرا
بأن الله العالم ليس موجبا بالذات كما تقول الفلاسفة بل هو فاعل مختار وأيضا فقوله الحمد لله
أولى من قوله الشكر لله لان قوله الحمد لله ثناء على الله بسبب كل انعام صدر منه ووصل الى
غيره وأما الشكر لله فهو ثناء بسبب انعام وصل الى ذلك القائل ولا شك ان الاول أفضل
لان التقدير كأن الصد يقول سواء أعطيتني أو لم تعطني فانعامك واصل الى كل العالمين
وأنت مستحق للحمد العظيم وقيل الحمد على ما دفع الله من البلاء والشكر على ما أعطى من
النعماء فان قيل النعمة في الاعطاء أكثر من النعمة في دفع البلاء فلما ذاك الاكثر
وذكر الاقل قلنا فيه وجوه (الاول) كأنه يقول أنا شاكر لادنى النعمتين فكيف لأعلاهما
(الثاني) المنع غير متناه والاعطاء متناه فكان الابتداء بشكر دفع البلاء الذي لانهاية له
أولى (الثالث) ان دفع الضرر أهم من جلب المنع فلهذا قدمه (القائدة الثانية) انه تعالى
لم يقل أحمد الله ولكن قال الحمد لله وهذه عبارة الثانية أولى لو حو (أحدها) انه لو قال
أحمد الله أفاد ذلك كون ذلك القائل قادرا على حده أما الما قال الحمد لله فقد أفاد ذلك انه
كان محمودا قبل حمد الحامدين ثم شكر الشاكر بن فهو لا سواء حمدوا أولم يحمدا
وسواء شكروا أولم يشكروا ولو تعالى محمود من الازل الى الابد بحمده القديم وكلامه
القديم (وثانيها) ان قوله الحمد لله معناه ان الحمد والثناء حق لله وملكه فانه تعالى هو
المستحق للحمد بسبب كثرة أباديه وأنواع آلائه على العباد فقولنا الحمد لله معناه ان الحمد
حق لله يستحقه لذاته ولو قال أحمد الله لم يدل ذلك على كونه مستحقا للحمد لذاته ومعلوم
أن اللفظ الدال على كونه مستحقا للحمد أولى من اللفظ الدال على ان شخصا واحدا حده
(وثالثها) انه لو قال أحمد الله لكان قد حمد لكن لا أحد ايليق به وأما اذا قال الحمد لله
فكانه قاله لمن أنا حتى أحده لكانه محمود بجميع حمد الحامدين مثاله ما لو سئلت هل
لغلان عليك نعمة فان قلت نعم فقد حمدته ولكن جدا ضعيفا ولو قلت في الجواب بل نعم
على كل الخلاق فقد حمدته بأكمل المحامد (ورابعها) ان الحمد عبارة عن صفة القلب
وهي اعتقاد كون ذلك المحمود متفضلا منعا مستحقا للتعظيم والاجلال فانا تلفظ
الانسان بشوله أحمد الله مع انه كان قلبه فاعلا عن معنى التعظيم اللانق بجلال الله كان

الزيادة داخل في المعنى
المستعمل فيه كان مجازا
أيضا وان اعتبر خارجا
عنه مدلوله عليه بالقرائن
كان حقيقة لان الهداية
الزائدة هداية كما ان
العبادة الزائدة عبادة
فلا يلزم الجمع بين الحقيقة
والمجاز وقرئ أرسدنا
و الصراط الجادة
أصله السين قلبت صاد

كاذبا لأنه اخبر عن نفسه بكونه حامداً مع أنه ليس كذلك أما إذا قل الحمد لله سواء كان
 فاعلا أو مستقصر المعنى التعظيم فإنه يكون صادقا لان معناه ان الحمد حق لله وملكه
 وهذا المعنى حاصل سواء كان العبد مشتغلا بمعنى التعظيم والاحلال أو لم يكن فثبت ان
 قوله الحمد لله أوفى من قوله أحمد الله ونظيره قولنا لا اله الا الله فإنه لا يدخله التكذيب
 بخلاف قولنا اشهد أن لا اله الا الله لأنه قد يكون كاذبا في قوله أسهد ولهذا قال تعالى
 في تكذيب المنافقين والله يشهد ان المنافقين لكاذبون ولهذا السرا أمر في الاذان بقوله
 أسهد ثم وقع الختم على قوله لا اله الا الله (الفائدة الثالثة) اللام في قوله الحمد لله يحتمل
 وحوها كثيرة (أحدها) الاختصاص اللائق كقولك الجبل للغرس (وبانيها) الملك
 كقولك الدار لزيد (ومالها) القدرة والاستيلاء كقولك البلد للسلطان واللام في قولك
 الحمد لله يحتمل هذه الوجوه الثلاثة فإن جلته على الاختصاص اللائق فمن المعلوم أنه
 لا يليق الحمد الا به لغاية حلاله وكثرة فضله واحسانه وان جلته على الملك فعلوم انه تعالى
 مالك لكل فوجب أن يملك منهم كونهم مشتغلين بحمده وان جلته على الاستيلاء والقدرة
 فالحق سبحانه وتعالى كذلك لأنه واجب لذاته وما سواه ممكن لذاته والواجب لذاته مستول
 على الممكن لذاته فالحمد لله بمعنى ان الحمد لا يليق الا به وبمعنى ان الحمد ملكه وملكه وبمعنى
 انه هو المستولى على الكل والمستعلى على الكل (الفائدة الرابعة) قوله الحمد لله بمائة
 أحرف وأبواب الجنة مائة فمن قال هذه الثمانية عن صفاء قلبه استحق ثمانية ابواب
 الجنة (الفائدة الخامسة) الحمد لفظة مفردة دخل عليها حرف التعريف وفيه قولان
 (الاول) انه ان كان مسبوقا بمعهود سابق انصرف اليه والا يحتمل على الاستعراق صونا
 للكلام عن الاجال (والقول الثاني) انه لا يفيد العموم الا انه يفيد الماهية والحقيقة
 فقط اذا عرفت هذا فنقول قوله الحمد لله ان قلنا بالقول الاول أفاد أن كل ما كان حمدا
 وثناء فهو لله وحقه وملكه وحيث يُلزم أن يقال ان ماسوى الله فإنه لا يستحق الحمد
 والثناء البتة وان قلنا بالقول الثاني كان معناه ان ماهية الحمد حق لله تعالى وملكه
 وذلك ينفي كون فرد من أفراد هذه الماهية لعبر الله فثبت على القولين ان قوله الحمد لله
 ينفي حصول الحمد لعبر الله فان قيل أليس ان المنعم يستحق الحمد من المنعم عليه والاستاذ
 يستحق الحمد من التلميذ والسطان العادل يستحق الحمد من الرعية وقال عليه السلام
 من لم يحمد الناس لم يحمد الله قلنا ان كل من أنعم على غيره بانعام فأنعم في الحقيقة هو الله
 تعالى لأنه لو لانه تعالى خلق تلك الداعية في قلب ذلك المنعم والام يقدم على ذلك الانعام
 ولو لانه تعالى خلق تلك النعمة وسائط ذلك المنعم عليها وممكن المنعم عليه من الانتفاع لما
 حصل الانتفاع بتلك النعمة فثبت ان المنعم في الحقيقة هو الله تعالى (الفائدة السادسة)
 ان قوله الحمد لله كإدلال على انه لا محمود الا الله فكذلك العقل دل عليه وبيانه من وحوه
 (الاول) انه تعالى لو لم يخلق داعية الانعام في قلب المنعم لم ينعم فيكون المنعم في الحقيقة هو

لمكان الطاء كصير طر
 في مسيطر من سطر
 الذي اذا ابلتعه سميت به
 لانها تسترط السابلة اذا
 سلكوها كما سميت لقما لانها
 تلتقمهم وقد تسم
 الصاد صوت الزاء تحريا
 للقرب من المبدل منه
 وقد قرئ بهن جميعا
 وفصحاهن احلاص الصاد
 وهي لغة قريش وهي

اقول ان خلق الله تعالى (وثانيها) ان كل من اتم على الشكرانه يطلب بذلك الانعام
عوضا عما رزقها او شاء ان يوسع على من خلقه او يفيض من خلقه ويغنيها عن غيرها
لا يكون خلقه فلا يكون مستحقا للنعمة في الحقيقة اما الله سبحانه وتعالى فانه كامل القدر
والكمال اذا لم يطلب الكمال لان يحصل له ما حصل لغيره فكانت حيلته لا يجرى بها
واحدة ما يحصل فلا يجرى كان مستحقا للنعمة لانه لا يستحق الحمد الا الله تعالى (وثالثها)
ان كل نعمة فهي من الموجودات الممكنة الوجود وكل ممكن الوجود فانه وجد بيجاد الحق
لما ابتدأه واما ما بعد ياتج ان كل نعمة فهي من الله تعالى ويؤيد ذلك بقوله تعالى
وما لكم من نعمتي من الله والحمد لا يفي الا البناء على الانعام فلما كان لا يعلم الا من
الله تعالى وجب القطع بان احد الايستحق الحمد الا الله تعالى (ورابعها) النعمة لا تكون
كاملة الا عند اجتماع امور ثلاثة (أحدها) ان تكون منعمة والارتفاع بالشيء مشروط
بكونه حيا مدركا وكونه حيا مدركا لا يحصل الا بيجاد الله تعالى (وثانيها) ان النعمة
لا تكون نعمة كاملة الا اذا كانت خالية عن شوائب الضرر والهم واخلاء المنافع عن
شوائب الضرر لا يحصل الا من الله تعالى (وثالثها) ان النعمة لا تكون نعمة كاملة الا
اذا كانت آمنة من خوف الانقطاع وهذا الامر لا يحصل الا من الله تعالى اذا ثبت هذا
فانعمة الكاملة لا يحصل الا من الله تعالى فوجب ان لا يستحق الحمد الكامل الا الله
تعالى فثبت بهذه البراهين صحة قوله تعالى الحمد لله (الفائدة السابعة) قد عرفت ان الحمد
عبارة عن مدح الغير بسبب كونه منعمًا متفضلا وما لم يحصل شعور الانسان بوصول
النعمة اليه امتنع تكليفه بالحمد والشكر اذا عرفت هذا فنقول وجب كون الانسان
حاجرا عن حمد الله وشكره ويحل عليه وجوه (الاول) ان نعم الله على الانسان كثيرة
لا يقوى عقل الانسان على الوقوف عليها كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
واذا امتنع وقوف الانسان عليها امتنع تقديره على الحمد والشكر والثناء الملائق بها
(الثاني) ان الانسان بما يكتسبه القيام بحمد الله وشكره اذا قدره الله تعالى على ذلك
الحمد والفكر واذا خلق في قلبه داعية الى فعل ذلك الحمد والشكر واذا زال عنه
العوائق والحوائل فكل تلك انعام من الله تعالى فعلى هذا لا يمكنه القيام بشكر الله تعالى
الا بوسيلة نعم عظيمة من الله تعالى عليه وتلك نعم ايضا توجب الشكر وعلى هذا التقدير
فالعبء لا يمكنه الايمان بالشكر والحمد الا عند الايمان به حرارا لانها بطلها وذلك محال
والوقوف على المحال محال فكان الانسان يمتنع منه الايمان بحمد الله وشكره على
ما يليق به (الثالث) ان الحمد والشكر ليس معناه مجرد قول القائل بلسانه الحمد لله بل
معناه علم النعم عليه بكونه مستحقا بصيغ الكمال والجلال وكل ما يحضر به حال
الانسان من صفات الكمال والجلال فكما ان الله وجلاله اعلى واعظم من ذلك التخييل
والتمسور واذا كان كذلك امتنع كون الانسان آتيا بحمد الله وشكره وبالثاني عليه

الثاني في الامام وجمعه
من كتابه وكتب
وهو كالطريق والمصير
في السنة كبري الثانية
والمتقين المستوي
والمراد بطريق الحق
وهي المسألة الحقيقة
النعمة المتوسطة بين
الافراط والتفريط
بمصر المدين المنع
عليهم (بذلك من الاول
بل الكل

(الرباع) انما الاشتغال بالحمد والشكر انما يتم عليه يقابل الانعام العباد من المنعم
 بشكر نفسه ومحمد نفسه وذلك بعد بلوغه (أحدهما) ان نعم الله كثيرة لا يحصى لها مقاييسها
 بهذا الاعتبار الواحد هو بهذا الغلبة الواحدة في غاية العبد (وثانيها) ان من اعتقد ان
 خدمه وشكره يساوي نعم الله تعالى فقد أشرك وهذا معنى قول الواسطي الشكر شرك
 (وثالثها) ان الانسان محتاج الى انعام الله في ذاته وفي صفاته وفي احواله والله تعالى غني
 عن شكر السالكين ووجه الحمد ان فكيف يمكن مقابلة نعم الله بهذا الشكر وبهذا الحمد
 فثبت بهذه الوجوه ان العبد عاجز عن الاتيان بحمد الله وبشكره فلهذه الدقة قلتم نقل
 احدوا الله بل قال الحمد لله لانه لو قال احدوا الله فقد كفهم ما لاطاقة لهم به اما ما قل
 الحمد لله كان المعنى ان كمال الحمد لله وبذلك سواه قدر الخلق على الاتيان به اولم يقدروا
 عليه ونقل داود عليه السلام قال يلرب كيف أشكرك وشكرى لك لا يتم الا بانعامك
 على وهو ان توفقي لذلك الشكر فقال يا داود لما علمت عجزك عن شكرى فقد شكرتني
 بحسب قدرتك وطاقتك (الفائدة الثامنة) عن النبي عليه السلام انه قال اذا أنعم الله على
 عبده نعمة فيقول العبد الحمد لله فيقول الله تعالى انظروا الى عبدي أعطيت ما لا قدره
 فأعطاني ما لا قيمة له وتفسيره ان الله اذا أنعم على العبد كان ذلك الانعام أحد الاشياء
 المعتادة مثل ان كان جائعا فأطعمه أو كان عطشانا فأرواه أو كان عريانا فكساه أما اذا
 قال العبد الحمد لله كان معناه ان كل جد أتى به أحد من الخامدين فهو لله وكل جد لم يأت
 به أحد من الخامدين وأمكن في حكم العقل دخوله في الوجود فهو لله وذلك يدخل فيه
 جميع المحامد التي ذكرها ملائكة العرش والكرسي وساكنو طباق السموات وجميع
 المحامد التي ذكرها جميع الانبياء من آدم الى محمد صلوات الله عليهم وجميع المحامد التي
 ذكرها جميع الاولياء والعلماء وجميع الخلق وجميع المحامد التي سبذ كرونها الى وقت
 قولهم دعواهم فيها سبحانك اللهم ونحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين
 ثم جميع هذه المحامد متناهية اما المحامد التي لانهاية لها هي التي سبأ تون بها أباد
 ودهر الداهرين فكل هذا الاقسام التي لانهاية لها داخل تحت قول العبد الحمد لله رب
 العالمين فلهذا السبب قال تعالى انظروا الى عبدي قد أعطيت نعمة واحدة لا قدر لها
 فأعطاني من الشكر ما لا حده ولا نهاية له أقول ههنا دقيقة أخرى وهي ان نعم الله تعالى
 على العبد في الدنيا متناهية وقوله الحمد لله حمد غير متناهية ومعلوم ان خير المتناهي اذا سقط
 منه المتناهي بقى الباقي غير متناه فكذا الله تعالى يقول عبدي اذا قلت الحمد لله في مقابلة
 تلك النعمة فالله بقى لك من تلك الكلمة طاعت غير متناهية فلا بد من مقابلتها بنعمة غير
 متناهية فهذا السبب يستحق العبد الثواب الابدي واخير السرمدى فثبت ان قول
 العبد الحمد لله يوجب سعادات لا آخر لها وخيرات لانهاية لها (الفائدة التاسعة) لا شك ان
 للوجود غير من العدم والدليل عليه ان كل موجود حي فانه يكره عديم نفسه ولولا انه

وهو في حكم تذكير
 العاقل من حيث انه
 المقصود بالنسبة وقابلته
 التأكيد والتصحيح
 على ان طريق الدين
 أنعم الله عليهم وهم
 المسلمون هو المسلم في
 الاستقامة والشهادة
 بالاستواء بحيث لا يذهب
 الوهم عند ذكر الطريق
 المستقيم الا اليه وإطلاق
 الانعام

الوجود خير من العدم والآن كان كذلك اذا ثبت هذا فنقول بوجود كل شيء ما سوى الله تعالى فانه حصل بإيجاد الله وجوده وفضله واحسانه وقد ثبت ان الوجود نعمة فثبت انه لا موجود في عالم الارواح والاجسام والطويات والسفليات الا الله عليه نعمة ورحمة واحسان والنعمة والرحمة والاحسان موجبة للحمد والشكر فاذا قال العبد الحمد لله فليس مراده الحمد لله على النعم الواصلة الى بل المراد الحمد لله على النعم الصادرة منه وقد بينا ان انعامه واصل الى كل ما سواه فاذا قال العبد الحمد لله كان معناه الحمد لله على انعامه على كل مخلوق خلقه وعلى كل محدث أحدثه من نور وظلمة وسكون وحركة وعرش وكرسي وجنى وانسى وذات وصفة وجسم وعرض الى ابد الآباد ودهر الداهرين وأنا أشهد أنها بأسرها حق وملكت وليس لأحد معك فيها شركة ومنازعة (الفائدة العاشرة) لقائل أن يقول التسبيح مقدم على التمجيد لانه يقال سبحان الله والحمد لله السبب ههنا في وقوع البداية بالتمجيد والجواب أن التمجيد يدل على التسبيح دلالة التضمن فان التسبيح يدل على كونه مبرأ في ذاته وصفاته عن النقائص والآفات والتمجيد يدل مع حصول تلك الصفة على كونه محسنا الى الخلق منعا عليهم رحما بهم فالتسبيح اشارة الى كونه تعالى تاما والتمجيد يدل على كونه تعالى فوق التمام فلهذا السبب كان الابتداء بالتمجيد أولى وهذا الوجه مستفاد من القوانين الحكيمة وأما الوجه اللاتق بالقوانين الاصولية فهو ان الله تعالى لا يكون محسنا بالعباد الا اذا كان عالما بجميع المعلومات ليعلم أصناف حاجات العباد والا اذا كان قادرا على كل مقدرات ليقدر على تحصيل ما يحتاجون اليه والا اذا كان غنيا عن كل الحاجات اذ لو لم يكن كذلك لكان استغاله يدفع الحاجة عن نفسه بمنعه عن دفع حاجة العبد فثبت ان كونه محسنا لا يتم الا بعد كونه ممتزا عن النقائص والآفات فثبت ان الابتداء بقوله الحمد لله أولى من الابتداء بقوله سبحان الله (الفائدة الحادية عشرة) الحمد لله تعلق بالماضي وتعلق بالمستقبل أما تعلقه بالماضي فهو انه يقع سكر على النعم المتقدمة وأما تعلقه بالمستقبل فهو انه يوجب تجسدهم النعم في الزمان المستقبل لقوله تعالى لئن سكرتم لازي دنسكم والعقل أيضا يدل عليه وهو ان النعم السابقة توجب الاقدام على الخدمة والقيام بالطاعة ثم اذا اشتغل بالسكر انقضت على العقل والقلب أبواب نعم الله تعالى وأبواب معرفته ومحبته وذلك من أعظم النعم فلهذا المعنى كان الحمد بسبب تعلقه بالماضي يغلق عنك أبواب النيران وبسبب تعلقه بالمستقبل يفتح لك أبواب الجنان فتأثيره في الماضي سد أبواب الحجاب عن الله تعالى وتأثيره في المستقبل فتح أبواب معرفة الله تعالى ولما كان لانهاية لدرجات جلال الله فكذلك لانهاية للعباد في معارج معرفة الله ولا مفتاح لها الا قولنا الحمد لله فلهذا السبب سميت سورة الحمد بسورة الفاتحة (الفائدة الثانية عشرة) الحمد لله كلمة شريفة جليلة لكن لا بد من ذكرها في موضعها والالم يحصل المقصود منها فيل للسرى السقطى كيف يجب

تقصيد الشمول فان نعمة الاسلام عنوان النعم كلها فمن فاز بها قدسها زها بمخا فبرها وقيل المراد بهم الانبياء عليهم السلام واصل الاظهر أنهم المذكورون في قوله عز فاذلوا وتلك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين بشهادة

الآتيان بالطاعة قال أنا منذ ثلاثين سنة استغفرت الله عن قولي مرة واحدة الحمد لله قليل
كيف ذلك قال وقع الحريق في بغداد واحترقت الدكاكين والدور فأخبروني أن دكاني
لم يحترق قلت الحمد لله وكان معناه أي فرحت ببقاء دكاني حال احتراق دكاكين الناس
وكان حق الدين والمروة أن لا أفرح بذلك فأنا في الاستغفار منذ ثلاثين سنة عن قولي
الحمد لله ثبت بهذا أن هذه الكلمة وإن كانت جليلة القدر إلا أنه يجب رعاية موضعها
ثم إن نعم الله على العبد كثيرة إلا أنها بحسب القسمة الأولى محصورة في نوعين نعم الدنيا
ونعم الدين ونعم الدين أفضل من نعم الدنيا لوجوه كثيرة وقولنا الحمد لله كلمة جليلة شريفة
فيجب على العاقل اجلال هذه الكلمة من أن يذكرها في مقابلة نعم الدنيا بل يجب أن
لا يذكرها إلا عند الفوز بنعم الدين ثم نعم الدين قسمان أعمال الجوارح وأعمال القلوب
وقسم الثاني أشرف ثم نعم الدنيا قسمان تارة تعتبر تلك النعم من حيث هي نعم وتارة تعتبر
من حيث أنها عطية النعم والقسم الثاني أشرف فهذه مقامات يجب اعتبارها حتى
يكون ذكر قولنا الحمد لله موافقا لموضعه لأتقاسميه (الفائدة الثالثة عشرة) أول كلمة
ذكرها أبو نآدم هو قوله الحمد لله وآخر كلمة يذكرها أهل الجنة هو قولنا الحمد لله أما الأول
فلأنه لما بلغ الروح إلى سرته عطس فقال الحمد لله رب العالمين وأما الثاني فهو قوله تعالى
وآخر دعوانهم أن الحمد لله رب العالمين ففاتحة العالم مبنية على الحمد وخاتمة مبنية على
الحمد فاجتهد حتى يكون أول أعمالك وآخرها مقرونا بهذه الكلمة فإن الإنسان عالم
صغير فيجب أن تكون أحواله موافقة لأحوال العالم الكبير (الفائدة الرابعة عشرة)
من الناس من قال تقدير الكلام قولوا الحمد لله وهذا عندي ضعيف لأن الأضمار إنما
يصار إليه ليصح الكلام وهذا الأضمار يوجب فساد الكلام والذي يدل عليه وجوه
(الاول) أن قوله الحمد لله أخبار عن كون الحمد حقاً له وملكاً له وهذا كلام تام في نفسه فلا
حاجة إلى الأضمار (الثاني) أن قوله الحمد لله يدل على كونه تعالى مستحقاً للحمد بحسب
ذاته وبحسب أفعاله سواء حمدوه أو لم يحمدوه لأن ما بالذات أعلى وأجل مما بالغير
(الثالث) ذكره أمثلة في الواقعات وهي أنه لا ينبغي للوالد أن يقول لولده اعمل كذا وكذا
لأنه يجوز أن لا يمثل أمره فيأثم بل يقول إن كذا وكذا يجب أن يفعل ثم إذا كان الولد
كراماً فانه يجيبه ويطيعه وإن كان عاقلاً يشافهه بالرديف يكون الله أقل فكذلك ههنا قال
الله تعالى الحمد لله فمن كان مطيعاً حده ومن كان غاصياً كان الله أقل (الفائدة الخامسة
عشرة) تمسكت الجبرية بالقدرية بقوله الحمد لله أما الجبرية فقد تمسكوا به من وجوه
(الاول) أن كل من كان فعله أشرف وأكمل وكانت النعمة الصادرة عنه أعلى وأفضل
كان استحقاقه للحمد أكثر ولا شك أن أشرف المخلوقات هو الإيمان فلو كان الإيمان فعلاً
للعبد لكان استحقاق العبد للحمد أولى وأجل من استحقاق الله له ولما لم يكن كذلك علمنا
أن الإيمان حصل بخلق الله لا بخلق العبد (الثاني) أجمعت الأمة على قولهم الحمد لله على

ما قبله من قوله تعالى
ولهديناهم صراطاً
مستقيماً وقيل هم أصحاب
موسى وهبسى عليهما
السلام قبل التسخ
والهريف وقرئ
صراطاً من أنعمت عليهم
والأنعام إيصال النعمة
وهي في الأصل الحالة
التي يستلذها الإنسان
من النعمة وهي اللين
ثم أطلقت على ما يستلذه

فهمه الايمان بالذات الايمان بخلقه بعبادته وما كان خلاقه لكان قولهم الحمد لله على نعمته
 الايمان باطلا فان حمد الخالق على ما لا يكون خلاقه باطل فجميع قوله تعالى ويحيون ان
 يحمداوا بطل يفعلوا (الثالث) انما قد دللنا على ان قوله الحمد لله يدل ظاهره على ان كل
 الحمد لله وانه ليس لعباده حمد أصلا وانما يكون كل الحمد لله لو كان كل النعم من الله
 والايمان أفضل النعم فوجب أن يكون الايمان من الله (الرابع) ان قوله الحمد لله مدح
 منه لنفسه ومدح النفس مستبعد فيما بين الخلق فلما بدأ كتابه بمدح النفس دل ذلك على
 ان حاله بخلاف حال الخلق وانه يحسن من الله ما يبعث من الخلق وذلك يدل على أنه تعالى
 مقدس عن أن يفتش أفعاله على أفعال الخلق فقد تفرغ أشياء من العباد ولا تجمع تلك
 الأشياء من الله تعالى وهذا يهدم أصول الاعتزال بالكيفية (والخامس) ان عند المعتزلة
 أفعاله تعالى يجب أن تكون حسنة ويجب أن تكون لها صفة زائدة على الحسن والا كانت
 عبثا وذلك في حتم حال والزائدة على الحسن اما أن تكون واجبة واما أن تكون من باب
 الفضل اما الواجب فهو مثل ائصال الثواب والعرض الى المكلفين واما الذي يكون
 من باب الفضل فهو مثل انه يزيد على قدر الواجب على سبيل الاحسان فنقول هذا
 يقدح في كونه تعالى مستحقا للحمد ويبطل صحة قولنا الحمد لله ونقريره ان نقول اما أداء
 الواجبات فانه لا يفيد استحقاق الحمد لا ترى ان من كان له على غيره دين دينار فأداء فانه
 لا يستحق الحمد فلو وجب على الله فعل لكان ذلك الفعل مخلصا له عن الذم ولا يوجب
 استحقاقه للحمد واما فعل الفضل فعند الخصم انه يستفيد بذلك مزيد جدلاته لولم
 يصدر عنه ذلك الفعل لما حصل له ذلك الحمد واذا كان كذلك كان ناقصا لذاته مستكبرا
 بغيره وذلك يمنع من كونه تعالى مستحقا للحمد والمدح (السادس) قوله الحمد لله يدل على انه
 تعالى محمود فنقول استحقاقه للحمد والمدح اما أن يكون أمرا ثابتا له لذاته أو ليس ثابتا
 له لذاته فان كان الاول امتنع أن يكون شيء من الأفعال موجبا له استحقاق المدح لان
 ما ثبت لذاته امتنع ثبوته لغيره وامتنع أيضا أن يكون شيء من الأفعال موجبا له استحقاق
 النعم لان ما ثبت لذاته امتنع ارتفاعه بسبب غيره واذا كان كذلك لم يقرر في حقه تعالى
 وجوب شيء عليه فوجب أن لا يجب له العباد عليه شيء من الاعراض والثواب وذلك يهدم
 أصول المعتزلة واما القسم الثاني وهو أن يكون استحقاق الحمد ليس ثابتا له لذاته
 فنقول فيلزم أن يكون ناقصا لذاته مستكبرا بغيره وذلك على الله محال اما المعتزلة فقالوا
 ان قوله الحمد لله لا يتم الا على قولنا لان المستحق للحمد على الإطلاق هو الذي لا يفرق في فعله
 ولا جور في أفعاليه ولا يظلم في احكامه وعندنا ان الله تعالى كذلك فكان مستحقا لاعظم
 المحامد ولذا انما على مذهب الجبرية لا يفرق الا وهو فعله ولا جور الا وهو حكمه ولا
 عبث الا وهو صفة لا يخلو في الكافر ثم يعبده عليه ويؤلم الحيوانات من غير
 أن يبرهنها فكيف يحتمل على هذا التصدير كونه مستحقا للحمد وأبطا فذلك الحمد الله

النفس من طيبات
 الدنيا ونعم الله تعالى
 مع استحالة احصائها
 فيحصر أصولها في
 دنيوى واخرى والاول
 قسمان وهبى وكسبى
 والوهبى ايضا قسمان
 روحانى كنفيخ الروح فيه
 واجداد بالعدل وما ينفعه
 من القوى المدركة فانها
 مع كونها من قبيل
 الهدايات نعم

يستحقه الله تعالى بسبب الإلهي بما أنزلت عليه على العبد أو على نفسه فإن كان الأول
وجبت كون العبد قادرا على الفعل وذلك يبطل القول بالجبر وإن كان الثاني كان
معناه أن الله يجب عليه أن يحمده نفسه وذلك باطل قالوا فثبت أن القول بالحمد لله
لا يصح الأعلى قولنا (القائمة السادسة عشرة) اختلفوا في إن وجوب الشكر ثابت
بالفعل أو بالسمع من الخلق من قال أنه ثابت بالسمع لقوله تعالى وما كنا معذ بين حتى
نبعث رسولا ولقوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد
الرسول ومنهم من قال أنه ثابت قبل مجيئ الشرع وبعد مجيئه على الإطلاق والدليل عليه
قوله تعالى الحمد لله ويأمنه من وجوه (الأول) أن قوله الحمد لله يدل على أن هذا الحمد لله
وملكه على الإطلاق وذلك يدل على ثبوت هذا الاستحقاق قبل مجيئ الشرع (الثاني)
أنه تعالى قال الحمد لله رب العالمين وقد ثبت في أصول الفقه أن ترتب الحكم على الوصف
المناسب يدل على كون ذلك الحكم معلا بذلك الوصف فههنا أثبت الحمد لنفسه ووصف
نفسه بكونه تعالى ربا للعالمين رحمانا رحيمًا بهم مالكا لعاقبة أمرهم في القيامة فهذا يدل
على أن استحقاق الحمد إنما يحصل لكونه تعالى مربيا لهم رحمانا رحيمًا بهم وإذا كان
كذلك ثبت أن استحقاق الحمد ثابت لله تعالى في كل الأوقات سواء كان قبل مجيئ النبي
أو بعده (القائمة السابعة عشرة) يجب علينا أن نبحث عن حقيقة الحمد وما هيته فنقول
تحميد الله تعالى ليس عبارة عن قولنا الحمد لله لأن قولنا الحمد لله أخبار عن حصول الحمد
والأخبار عن الشيء مغاير للخبر عنه فوجب أن يكون تحميد الله مغايرا لقولنا الحمد لله
فنقول حمد المنعم عبارة عن كل فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعمًا وذلك الفعل
أما أن يكون فعل القلب أو فعل اللسان أو فعل الجوارح أما فعل القلب فهو أن يعتقد فيه
كونه موصوفا بصفات الكمال والجلال وأما فعل اللسان فهو أن يذكر ألقاذا لله على
كونه موصوفا بصفات الكمال وأما فعل الجوارح فهو أن يأتي بأفعال دالة على كون ذلك
المنعم موصوفا بصفات الكمال والجلال فهذا هو المراد من الحمد وأهل العلم
اختلفوا في هذا المقام فرينين: الفريق الأول الذين قالوا أنه لا يجوز أن يأمر الله عبده
بأن يحمده وواحتجوا عليه بوجوه (الأول) أن ذلك التحميد إما أن يكون بناء على انعام
وصل إليهم أو لا بناء عليه والأول باطل لأن هذا يقتضي أنه تعالى طلب منهم على انعامه جزاء
ومكافأة وذلك يقدح في كمال الكرم فإن الكريم إذا أنعم لم يطلب المكافأة * وأما الثاني
فهو آتاعب للغير ابتداء وذلك يوجب الظلم (الثاني) قالوا الاشتغال بهذا الحمد متعب
للعابد وغير نافع للمحمود لأنه كامل لذاته والكامل لذاته يستحيل أن يستكمل بغيره
فثبت أن الاشتغال بهذا التحميد عبث وضرب فوجب أن لا يكون مسروعا (الثالث) أن
معنى الإيجاب هو أنه لو لم يفعل لاستحق العقاب فإيجاب حمد الله تعالى معناه أنه قل لو لم
تشتغل بهذا الحمد لعاقبتك وهذا الحمد لا تنفعه في حق الله فكان معناه أن هذا بالفعل

جلية في أنفسها وجسماني
كخلق البدن والقوى
الحالة فيه والهيآت
العارضة له من الصحة

وسلامة الاعضاء والكسب
تخليتها النفس عن الرذائل
وتخليتها بالاخلاق
السنية والملكات البهية

لا فائدة فيه لاحد ولو تركته لعاقبتك أبدا الآباد وهذا لا يليق بالحكيم الكريم * الفريق
الثاني قالوا الاشتغال بحمد الله سوء أدب من وجوه (الاول) انه يجري مجرى مقابلة
احسان الله بذلك الشكر القليل (والثاني) ان الاشتغال بالشكر لا يتأتى الا مع استحضار
تلك النعم في القلب واشتغال القلب بالنعم يمنعه من الاستغراق في معرفة النعم (الثالث)
ان الثناء على الله تعالى عند وجدان النعمة يدل على انه انما أثنى عليه لاجل الفوز بتلك
النعم وذلك يدل على ان مقصوده من العبادة والحمد والثناء الفوز بتلك النعم وهذا الرجل فيه
الحقيقة معبوده ومطلوبه انما هو تلك النعمة وحفظ النفس وذلك مقام تازل والله أعلم
(الفصل الثاني في تفسير قوله رب العالمين) وفيه فوائد (الفائدة الاولى) اعلم ان الموجود
اما ان يكون واجبا لذاته واما ان يكون ممكنا لذاته اما الواجب لذاته فهو الله تعالى فقط
واما الممكن لذاته فهو كل ماسوى الله تعالى وهو العالم لان المتكلمين قالوا العالم كل
موجود سوى الله وسبب تسمية هذا القسم بالعالم ان وجود كل شئ سوى الله يدل على
وجود الله تعالى فلهذا السبب سمي كل موجود سوى الله بانه عالم اذا عرفت هذا فنقول
كل ماسوى الله تعالى اما ان يكون متحيزا واما ان يكون صفة للتحيز واما ان لا يكون
متحيزا ولا صفة للتحيز فهذه اقسام ثلاثة (القسم الاول) التحيز وهو اما ان يكون قابلا
للقسمة او لا يكون فان كان قابلا للقسمة فهو الجسم وان لم يكن كذلك فهو الجوهر انفراد
اما الجسم فاما ان يكون من الاجسام العلوية او من الاجسام السفلية اما الاجسام
العلوية فهي الافلاك والنواكب وقد ثبت بالشرع اشياء اخر سوى هذين القسمين مثل
العرش والكرسي وسدرة المنتهى واللوح والقلم والجنة واما الاجسام السفلية فهي
اما بسيطة او مركبة اما البسيطة فهي العناصر الاربعة واحدها كرة الارض وباقيا من
المفاوز والجبال والبلاد المعمورة (وثانيهما) كرة الماء وهي البحر المحيط وهذه البحار الكبيرة
الموجودة في هذا الربع المعمور وما فيه من الاودية العظيمة التي لا يعلم عددها الا الله تعالى
(وثالثها) كرة الهواء (ورابعها) كرة النار واما الاجسام المركبة فهي النبات والمعادن
والحيوان على كثرة اقسامها وتباين انواعها (واما القسم الثاني) وهو الممكن الذي يكون
صفة للتحيزات فهي الاعراض والمتكلمون ذكروا ما يقرب من اربعين جنسا من اجناس
الاعراض (اما الثالث) وهو الممكن الذي لا يكون متحيزا ولا صفة للتحيز فهو الارواح
وهي اما سفلية واما علوية اما السفلية فهي اما خيرة وهم صالحو الجن واما شريرة خبيثة
وهي مرادة الشياطين * والارواح العلوية اما متعلقة بالاجسام وهي الارواح الفلكية
واما غير متعلقة بالاجسام وهي الارواح المطهرة المقدسة فهذا هو الاشارة الى تقسيم
موجودات العالم ولوان الانسان كتب الف الف مجلد في شرح هذه الاقسام لما وصل الى
اقل مرتبة من مراتب هذه الاقسام الا انه لما ثبت ان واجب الوجود لذاته واحد ثبت
ان كل ماسواه ممكن لذاته فيكون محتاجا في وجوده الى ايجاد الواجب لذاته وايضا ثبت ان

المتكبر نال بقاءه لا يستغنى عن المنيق والله تعالى الله العالمين من حيث انه هو الذي أخرجها
 من العدم الى الوجود وهو رب العالمين من حيث انه هو الذي يبقها حال دوامها
 واستقرارها واذا عرفت ذلك ظهر عندك شيء قليل من تفسير قوله الحمد لله رب العالمين وكل
 من كان أكثر احاطة باحوال هذه الاقسام الثلاثة كان أكثر وقوفا على تفسير قوله رب
 العالمين (الفائدة الثانية) المربي على قسمين (أحدهما) أن يربي شيئا ليربح عليه المربي
 (والثاني) أن يربيه ليربح المربي وتربية كل الخلق على القسم الاول لانهم انما يربون
 ليعبرهم ليربحوا عليه اما ثوابا أو نناء والقسم الثاني هو الحق سبحانه كما قال خلقكم
 لتربحوا علي لا لأربح عليكم فهو تعالى يربي ويحسن وهو بخلاف سائر المربين وبخلاف
 سائر المحسنين واعلم ان تربيته تعالى مخالفة لتربية غيره وبيانه من وجوه (الاول) ما ذكرناه
 انه تعالى يربي عبده لا لغرض نفسه بل لغرضهم وغيره يربون لغرض أنفسهم لا لغرض
 غيرهم (الثاني) ان غيره اذا ربي فبقدر تلك التربية يظهر النقصان في خزائنه وفي ماله وهو
 تعالى متعال عن النقصان والضرر كما قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله
 الا بقدر معلوم (الثالث) ان غيره من المحسنين اذا ألح الفقير عليه أبغضه وحرمه ومنعه
 والحق تعالى بخلاف ذلك كما قال عليه السلام ان الله تعالى يحب المحسنين في الدعاء (الرابع)
 أن غيره من المحسنين ما لم يطلب منه الاحسان لم يعط أما الحق تعالى فانه يعطي قبل السؤال
 ألا ترى انه رباك حال ما كنت جنينا في رحم الام وحال ما كنت جاهلا غير عاقل
 تسال منه ووقاك وأحسن اليك مع انك ما سألته وما كان لك عقل
 ان غيره من المحسنين ينقطع احسانه اما بسبب الفقر
 لا ينقطع احسانه البتة (السادس) ان غيره
 ولا يمكنه التعميم أما الحق
 وسعت كل شيء
 حق تعالى فقد وصل تربيته واحسانه الى الكل كما قال ورحمتي
 وسعت كل شيء
 حق تعالى فثبت انه تعالى رب العالمين ومحسن الى الخلق اجمعين فلهذا قال تعالى في
 حق نفسه الحمد لله رب العالمين (الفائدة الثالثة) ان الذي يحمده ويمدح ويعظم في الدنيا
 انما يكون كذلك لاحد وجوه أربعة اما لكونه كاملا في ذاته وفي صفاته مزها عن جميع
 النقائص والآفات وان لم يكن منه احسان اليك واما لكونه محسنا اليك وضعما عليك
 واما لانك ترجو وصول احسانه اليك في المستقبل من الزمان واما لاجل أنك تكون
 خائفا من قهره وقدرته وكال سطوته فهذه الحالات هي الجهات الموجبة للتعظيم فكانه
 سبحانه وتعالى يقول ان كنتم ممن تعظمون الكمال الذاتي فأجدوني قاني الله العالمين وهو
 المراد من قوله الحمد لله وان كنتم ممن تعظمون الاحسان فأنا رب العالمين وان كنتم
 تعظمون لا طمع في المستقبل فأنا الرحمن الرحيم وان كنتم تعظمون للخوف فأنا مالك يوم
 الدين (الفائدة الرابعة) وجوه تربية الله للعباد كثيرة غير متناهية ونحن نذكر منها أمثلة
 (المثال الاول) لما وقعت قطرة النطفة من صلب الأب الى رحم الام فانظر كيف أنها صارت

وتر بين البدن بالهيات
 المطبوعة والحلى الرضية
 وحصول الجاه والمال*
 والثاني مغفرة ما فرط

حلقه أولاً ثم مضغة ثانياً ثم تولدت منها أعضاء مختلفة مثل العظام والعصار يفوال باطالت
والأوتار والأوردة والشرايين ثم اتصل البعض ببعض ثم حصل في كل واحد منها نوع
خاص من أنواع القوى فحصلت القوة الباصرة في العين والسماعة في الأذن والناطقة
في اللسان فسبحان من أسمع بعظم وبصر بشهم وأنطق بلهم وأعلم أن كتاب التفسير
لبنن الإنسان مشهور وكل ذلك يدل على تربية الله تعالى للعبد (المثال الثاني) انما الحية
الواحدة اذا وقعت في الأرض فاذا وصلت نداوة الأرض اليها انتفخت ولا تنشق من شيء
من الجوانب الا من أعلاها وأسفلها مع ان الانتفاخ حاصل من جميع الجوانب اما التثقب
الاعلى فيخرج منه الجزء الصاعد من الشجرة وأما الثقب الاسفل فيخرج منه الجزء
الفائض في الأرض وهو عروق الشجرة فأما الجزء الصاعد فيعد صعوده يحصل له ساق ثم
يفصل من ذلك الساق أغصان كثيرة ثم يظهر على تلك الأغصان الأوراق وأولاً ثم الثمار ثانياً
ثم يحصل لتلك الثمار أجزاء مختلفة بالكثافة والاطافة وهي القشور ثم اللبوب ثم الادهان
وأما الجزء الفائض من الشجرة فان تلك العروق تنتهي الى أطرافها وتلك الأطراف
يكون في اللطافة كأنها مياه منعقدة ومع غاية لطافتها فانها تغوص في الأرض الصلبة
الحسنة وأودع الله فيها قوى جاذبة تجذب الاجزاء اللطيفة من الطين الى نفسها والحكمة
في كل هذه التديرات تحصل ما يحتاج العبد اليه من الغذاء والادام والغواكه والاشربة
والادوية كما قال تعالى انما صينا الماء صبا ثم شققنا الأرض سقايات (المثال الثالث) انه
وضع الافلاك والكواكب بحيث صارت أسبا بالحصول مصالح العباد فخلق الليل ليكون
سبب الراحة والسكون وخلق النهار ليكون سبب المعاش والحركة هو الذي جعل الشمس
ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق
وهو الذي جعل لكم اليوم لتنهذوا بها في ظلمات البر والبحر واقرا قوله ألم نجعل الأرض
مهادا والجبال أوتادا الى آخر الآية واعلم أنك اذا تأملت في عجائب أحوال المعادن
والنبات والحيوان وآثار حكمة الرحمن في خلق الانسان فسي صريح صفاك بأن أسباب
تربية الله كثيرة ودلائل رحمة لآئحة ظاهرة وعند ذلك قطرة من بحار أسرار قوله
الحمد لله رب العالمين (القائدة الخامسة) أضاف الحمد الى نفسه فقال تعالى الحمد لله ثم
أضاف نفسه الى العالمين والتقدير اني أحب الحمد فستبته الى نفسي بكونه ملكا لي فلهما
ذكرت نفسي عرفته نفسي بكوني ربا للعالمين ومن عرف ذاتا بصقة فانه يحاول ذكر أحسن
الصفات وأكملها وذلك يدل على ان كونه ربا للعالمين أكمل الصفات والأمر كذلك لان
أكمل المراتب أن يكون تاما وفوق التمام فقوله الله يدل على كونه واجب الوجود لذاته
في ذاته وبناته وهو التمام وقوله رب العالمين معناه أن وجود كل ما سواه قائم عن تربيته
واحسانه وجوده وهو المراد من قولنا انه فوق التمام (القائدة السادسة) أنه يملك عبادا
خبرك كماله وما علمه من ربه الإله وأنت ليس لك رب سواه فانه يريك كماله ليس له عبد

منه والصلواته وثبوته
في أعلى عليين مع المقرين
والمطلوب هو القسم
الاخبر وما هو ذريعة الى

سواء وأنت تخدمه كما تترك ربا غيره فاحسن هذه التربة ليس بمفضلتك في العمل عن
الإقالت من غير عوض وبالليل عن المخافات من غير عوض واعلم أن الحراس يحرسون
الملك كل ليلة فيهل يحرسونه عن لدغ الحشرات وهل يحرسونه عن أن تنزل به البليات
أما الحق تعالى فانه يحرسه من الأقات ويصونه من المخافات بعد أن كان قد زج أول الليل
في أنواع المخطوبات وأقسام المحرمات والمنكرات فأكبر هذه التربة وما أحسنها أنيس
من التربة أنه صلى الله عليه وسلم قال لا دمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب
فهذا المعنى قال تعالى قل من يكلوكم بالليل والنهار من الرحمن ما ذاك إلا الملك الجبار
والمواحد القهار ومقلب القلوب والابصار والمطلع على الضمائر والأسرار (القائدة
السابعة) قالت القدرية إنما يكون تعالى رب العالمين ومريالهم لو كان محسنا إليهم دافعا
للمضار عنهم أما إذا خلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ويأمر بالإيمان ثم يمنعه منه لم يكن
ربا ولا مريال كان ضارا ومؤذيا وقالت الجبرية إنما يكون ربا ومريال لو كانت النعمة
صادرة منه والاطلاق فائضة من رحمته ولما كان الإيمان أعظم النعم وأجلها وجب أن
يكون حصولها من الله تعالى ليكون رب العالمين ومحسنا إليهم بخلق الإيمان فيهم (القائدة
الثامنة) قولنا الله أشرف من قولنا رب على ما يتأكد بالوجوه الكثيرة في تفسير أسماء
الله تعالى ثم إن الداعي في أكثر الأمر يقول يارب يارب والسبب فيه التكت والوجوه
الذكورة في تفسير أسماء الله تعالى فلانمدها

(الفصل الثالث في تفسير قوله الرحمن الرحيم) * وفيه فوائد (القائدة الأولى) الرحمن هو
المنعم بما لا يتصور صدور جنسه من العباد والرحيم هو المنعم بما يتصور جنسه من العباد
* حكى عن إبراهيم بن آدم أنه قال كنت ضيفا لبعض القوم فقدم المائدة فترل غراب
وسلب رغيفا فاتبعه فحبا فترل في بعض التلال وإذا هو برجل مقيد مشدود اليدين
فأتى الغراب ذلك الرغيف على وجهه * وروى عن ذي النون أنه قال كنت في البيت إذ
وقعت ولولة في قلبي وصرت بحيث ما ملكت نفسي فخرجت من البيت واتهيت إلى شط
النيل فرأيت عقربا قويا يعدو فتبعته فوصل إلى طرف النيل فرأيت ضفدا واقفا على
طرف الوادي فوثب العقرب على ظهر الضفدع وأخذ الضفدع يسبح ويذهب فركبت
السفينة وتبعته فوصل الضفدع إلى الطرف الآخر من النيل ونزل العقرب من ظهره
وأخذ يعدو فتبعته فرأيت شابا نائما تحت شجرة ورأيت أفعى يقصده فلما قربت إلى الأفعى
من فلك الشاب وصل العقرب إلى الأفعى فوثب العقرب على الأفعى فلدغه والأفعى أيضا
لدغ العقرب فناما وسلم ذلك الإنسان منهما ويحكى أن ولد الغراب كما يخرج من قشر
المريضة يخرج من غير ريش فيكون كانه قطعة لحم أحمر والغراب يفر منه ولا يقوم
بترتيبه ثم إن البعوض يجمع عليه لانه يشبه قطعة لحم ميت فاذا وصلت البعوض إليه
النعم تلك البعوض واغتذى بها ولا يزال على هذه الحال إلى أن يقوى ويفتار ريشه

نبه من القسم الاول
اللهم ارزقنا ذلك
بفضلك العظيم
ورحمتك الواسعة (غير
المغضوب عليهم

ويخفى عليه تحت ريشه فمعد ذلك تعوداً مده إليه وهذا السبب جاني في رحمة الرب يارازي
 العاين في حشد فظهر بهذه الامثلة ان فضل الله عام واحسانه شامل ورحمته واسعة واعلم
 ان الحوادث على قسمين منه ما يظن انه رحمة مع انه لا يكون كذلك بل يكون في الحقيقة
 عذاباً ونقمة ومنه ما يظن في الظاهر انه عذاب ونقمة مع انه يكون في الحقيقة فضلاً
 واحساناً ورحمة * أما القسم الاول فالوالد اذا اهل ولده حتى يفعل ما يشاء ولا يؤدبه
 ولا يحمله على التعلم فهذا في الظاهر رحمة وفي الباطن نقمة * وأما القسم الثاني كالوالد
 اذا حبس ولده في المكتب وحمله على التعلم فهذا في الظاهر نقمة وفي الحقيقة رحمة وكذلك
 الانسان اذا وقع في يد الاكلة فاذا قطعت تلك اليد فهذا في الظاهر عذاب وفي الباطن
 راحة ورحمة فالأب له يغتر بالطواهر والعامل ينظر في السرار اذا عرفت هذا فكل ما في
 العالم من محنة وبلية وألم ومشقة فهو وان كان عذاباً وألماً في الظاهر الا انه حكمة ورحمة
 في الحقيقة وتحقيقه ما قيل في الحكمة ان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير
 فالقصود من التكليف تطهير الارواح عن العلائق الجسدانية كما قال تعالى ان احسنتم
 احسنتم لانفسكم والمقصود من خلق النار صرف الاشرار الى اعمال البرار وجذبها
 من دار القرار الى دار القرار كما قال تعالى ففروا الى الله وأقرب مشال لهذا الباب
 قصة موسى والخضر عليهما السلام فان موسى كان يبنى الحكم على ظواهر الامور فاستنكر
 تخريق السفينة وقتل الغلام وعمارة الجدار المائل وأن الخضر فانه كان يبنى أحكامه
 على الحقائق والاسرار فقال أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فاردت أن
 أعيها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا
 أن يرهقهما طغيانا وكفرا فاردنا أن يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة وأقرب رحما وأما
 الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحا فأراد ربك
 أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك فظهر بهذه القصة أن الحكيم المحقق
 هو الذي يبنى أمره على الحقائق لا على الظواهر فاذا رأيت ما يكرهه طبعك وینه رینه عقلك
 فاعلم ان تحته أسراراً خفية وحكما بالغة وأن حكمته ورحمته اقتضت ذلك

ولا الضالين) صفة
 للوصول على انه
 عبارة عن احدى
 الطوائف المذكورة
 المشهورة بالانعام عليهم

لك أثر من بحار أسرار قوله الرحمن الرحيم (القاعدة الثانية) "رحمن اسم خاص به هو الرحيم
 يطلق عليه على غيره فان قيل فعلى هذا
 والجواب لان الكبير العظيم لا يطا
 بعض الا كابر فقال جـ
 لو اقتصر تـ
 حتى ذكر الرحمن لا احتشمت عني ولتعدر عليك سؤال الامور اليسيرة ولكن كما
 سئى زجاناتا تطلب مني الامور العظيمة فأنا أيضا رحيم فأطلب مني شرالك نعلك وملح قدرك
 كما قال تعالى لو سئى يا موسى سئى عن ملح قدرك وعلف سئى (القاعدة الثالثة) وصف نفسه
 بكونه رجلا رحيماً انه اعطى من علمها السلام رحمة واحدة حيث قال ورحمة منا وكان

امر مقتضيا فلك الرحمة صارت سببا لجهنم من توبخ الكفار والفجار ثم ان انصفه كل يوم
 أربعة وثلاثين مرة انه رحيم وانه رحيم وذلك لان الصلوات سبع عشرة ركعة ويقرأ الفظ
 الرحمن الرحيم في كل ركعة مرتين مرة في بسم الله الرحمن الرحيم ومرة في قوله الحمد لله رب
 العالمين الرحمن الرحيم فلما صار ذكر الرحمة مرة واحدة سببا لخلاص مريم عليها السلام عن
 المكروهات أفلا يصبر ذكر الرحمة هذه المرات الكثيرة طول العمر سببا لجهنم المسلمين من
 النار والعار والدمار (الفائدة الرابعة) انه تعالى رحمن لانه يخلق ما لا يقدر العبد عليه
 رحيم لانه يفعل ما لا يقدر العبد على جنسه فكانه تعالى يقول أنا رحمن لانك تسلم الى نقطة
 مذرة فاسلمها اليك صورة حسنة كما قال تعالى وصوركم فأحسن صوركم وأنا رحيم لانك
 تسلم الى طاعة ناقصة فأسلم اليك جنة خالصة (الفائدة الخامسة) روى ان فتى قريت وفاته
 واعتقل لسانه عن شهادة أن لا اله الا الله فأتوا النبي صلى الله عليه وسلم وأخبروه به فقام
 ودخل عليه وجعل يعرض عليه الشهادة وهو يتحرك ويضطرب ولا يعمل لسانه فقال
 النبي صلى الله عليه وسلم أما كان يصلي أما كان يصوم أما كان يزكي فقالوا بلى فقال هل عني
 والديه فقالوا بلى فقال عليه السلام هاتوا بأمة فجأت وهي عجوز عوراء فقال عليه السلام
 هلا عفوت عنه فقالت لا أعفو لانه لعمني فقأ عيني فقال عليه السلام هاتوا بالحطب
 والنار فقالت وما تصنع بالنار فقال عليه السلام أحرقه بالنار بين يديك جزاء لما عمل بك
 فقالت عفوت عفوت النار حملته تسعة أشهر النار أرضعته سنتين فأين رحمة الام فعند
 ذلك انطلق لسانه وذكر أشهد أن لا اله الا الله والتكته انها كانت رحمة وما كانت رجانة
 فلاجل ذلك القدر القليل من الرحمة ما جاوزت الاحراق بالنار فالرحمن الرحيم الذي
 لم ينضرر بمجانيات عبده مع عنايته بعباده كيف يستجير أن يحرق المؤمن الذي واظب على
 شهادة أن لا اله الا الله سبعين سنة بالنار (الفائدة السادسة) لقد اشتهر ان النبي عليه
 السلام لما كسرت رباعيته قال اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون فظهر انه يوم القيامة يقول
 آمي آمي فهذا كرم عظيم منه في الدنيا وفي الآخرة وانما حصل فيه هذا الكرم وهذا
 الاحسان لكونه رحمة كما قال تعالى وما أرسلناك الا رحمة للعالمين فاذا كان أثر الرحمة
 الواحدة بلغ هذا المبلغ فكيف كرم من هو رحمن رحيم وأيضا روى أنه عليه السلام قال
 اللهم اجعل حساب آمي على يدي ثم انه امتنع عن الصلاة على الميت لاجل انه كان مديونا
 بدرهمين وأخرج عائشة عن البيت بسبب الافك فكانه تعالى قال له ان لك رحمة واحدة
 وهي قوله وما أرسلناك الا رحمة للعالمين والرحمة الواحدة لا تنكفي في اصلاح عالم المخلوقات
 فقدرني وعبدي واطرقي وأمتك فاني أنا الرحمن الرحيم فرحتي لانهاية لها ومعصيتهم
 متناهية والمتناهي في جنب غير المتناهي يصبر قانيا فلا جرم معاصي جميع الخلق تقف
 في بحار رحمتي لاني أنا الرحمن الرحيم (الفائدة السابعة) قالت القدرية كيف يكون رجانا
 رحيم من خلق الخلق للنار ولعذاب الابد وكيف يكون رجانا رحيم من يخلق الكفر في

وباستقامة المسلك
 ومن ضرورة هذه الشهرة
 شهرتهم بالمغايرة لما اضيف
 اليه كلمة غير من المتصفين

الكافرو يعذب عليه ويكف يكفون رجاءا رجاءا من أمر بالايان ثم صدق منه ثالث
 التجربة أعظم أنواع النعمة والرحمة هو الايمان فلولم يكن الايمان من الله بل كان من
 العبد لكان اسم الرحمن الرحيم بالعبد أولى منه بالله والله أعلم
 (الفصل الرابع في تفسير قوله مالك يوم الدين) وفيه فوائد (القائمة الاولى) قوله مالك
 يوم الدين أى مالك يوم البعث والجزاء وتقريره أنه لا بد من الفرق بين المحسن والمسيء
 والطيع والعاصي والموافق والمخالف وذلك لا يظهر الا في يوم الجزاء كما قال تعالى ليجزى
 الذين أساءوا بما عملوا ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى وقال تعالى أم نجعل الذين آمنوا
 وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار وقال ان الساعة آتية
 أكاد أخفيها لتجري كل نفس بما تسعى واعلم ان من سلط الظالم على المظلوم ثم انه لا ينتقم منه
 فذاك اما للجهل أو للجهل أو لكونه راضيا بذلك الظلم وهذه الصفات الثلاث على الله تعالى
 محال فوجب أن ينتقم المظلومين من الظالمين ولما لم يحصل هذا الانتقام في دار الدنيا وجب
 أن يحصل في دار الاخرى بعد دار الدنيا وذلك هو المراد بقوله مالك يوم الدين وبقوله من
 يعمل مثقال ذرة خيرا يره الآية روى انه يجاء برجل يوم القيامة فينظر في أحوال نفسه
 فلا يرى لنفسه حسنة البتة فيأتيه النداء يا فلان ادخل الجنة بعملك فيقول الهى ماذا
 عملت فيقول الله تعالى ألت لما كنت نائما تقلبت من جنب الى جنب ليلة كذا فقلت
 في خلال ذلك الله ثم غلبك النوم في الحال فنسيت ذلك أما أنا فلا تأخذنى سنة ولا نوم فما
 نسبت ذلك وأيضا يؤتى برجل وتوزن حسناته وسيئاته فتخف حسناته فتأتيه بطاقة فتثقل
 ميزانه فاذا فيها شهادة أن لا اله الا الله فلا يثقل مع ذكر الله غيره واعلم أن الواجبات على
 قسمين حقوق الله تعالى وحقوق العباد أما حقوق الله تعالى فبناها على المسامحة لانه تعالى
 غنى عن العالمين وأما حقوق العباد فهي التي يجب الاحتراز عنها روى ان أباحنيفة رضى
 الله عنه كان له على بعض المجوس مال فذهب الى داره ليطالبه به فلما وصل الى باب داره وقع
 على نعله نجاسة فنفض نعله فارتفعت النجاسة عن نعله ووقعت على حائط دار المجوسى فتغير
 أبوحنيفة وقال ان تركتها كان ذلك سيئا لى جدار هذا المجوسى وان حككتها انحدر
 التراب من الحائط فدفق الباب فخرجت الجارية فقال لها قولى لمولاي ان أباحنيفة بالباب
 فخرج اليه وظن أنه يطالبه بالمال فأخذ يعتذر فقال أبوحنيفة رضى الله عنه ههنا ما هو
 أولى بذكر قصة الجدار وأنه كيف السبيل الى تطهيره فقال المجوسى فأنأبدأ بتطهير نفسى
 فألم في الحال والنكته فيه ان أباحنيفة لما احترز عن ظلم المجوسى في ذلك القدر القليل
 من الظلم فلاجل تركه ذلك انتقل المجوسى من الكفر الى الايمان فمن احترز عن الظلم كيف
 يكون حاله عند الله تعالى (القائمة الثانية) اختلف القراء في هذه الكلمة فمنهم من قرأ
 مالك يوم الدين ومنهم من قرأ ملك يوم الدين جهة من قرأ مالك وجوه (الاول ان فيه حرفا
 زائدا فكانت قراءته أكثر ثوابا) (الثاني) انه يحصل في القيامة ملوك كثيرون أما الملك الحق

ضدى الوصفين
 المذكورين أعنى مطلق
 المغضوب عليهم
 والضالين فاكتسبت
 بذلك تعرفا صحيحا

ليوم الدين فليس الا الله (الثالث) المالك قد يكون ملكا وقد لا يكون كما ان المالك قد يكون
مالكا وقد لا يكون فالملكية والمالكية قد تنفك كل واحدة منهما عن الاخرى الا ان
المالكية سبب لاطلاق التصرف والملكية ليست كذلك فكان المالك اولى (الرابع)
ان الملك ملك للرعية والمالك مالك للعبيد والعبيد اعدون حالا من الرعية فوجب ان يكون
القهر في المالكية أكثر منه في الملكية فوجب أن يكون المالك أعلى حالا من الملك
(الخامس) ان الرعية يمكنهم اخراج أنفسهم عن كونهم رعية لذلك الملك باختيار أنفسهم
أما المملوك لا يمكنه اخراج نفسه عن كونه مملوكا لذلك الملك باختيار نفسه فثبت ان
القهر في المالكية أكمل منه في الملكية (السادس) ان الملك يجب عليه رعاية حال الرعية
قال عليه السلام كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته ولا يجب على الرعية خدمة الملك
أما المملوك فانه يجب عليه خدمة المالك وأن لا يستقل بأمر الا باذن مولاه حتى انه لا يصح
منه القضاء والامامة والشهادة واذا نوى موله السفر يصير هو مسافرا وان نوى موله
الاقامة صار هو مقما فعلمنا ان الانقياد والخضوع في المملوكية أتم منه في كونه رعية
فهذه هي الوجوه الدالة على ان المالك أكمل من الملك وجهة من قال ان الملك اولى من
المالك وجوه (الاول) ان كل واحد من أهل البلد يكون مالكا أما الملك لا يكون الا
أعظم الناس وأعلاهم فكان الملك أشرف من المالك (الثاني) انهم أجمعوا على ان
قوله تعالى قل أعوذ برب الناس ملك الناس لفظ الملك فيه متعين ولو لان الملك أعلى حالا
من المالك واللام متعين (الثالث) الملك اولى لانه أقصر والظاهر انه يدرك من الزمان
ما ذكر فيه هذه الكلمة بتمامها بخلاف المالك فانها أطول فاحتمل أن لا يوجد من الزمان
ما يتم فيه هذه الكلمة هكذا نقل عن أبي عمرو وأجاب الكسائي بأن قال اني أسرع في ذكر
هذه الكلمة فان لم أبلغها فقد بلغت حيث عزمت عليها نظيره في الشرعيات من نوى صوم
الغد قبل غروب الشمس من اليوم في أيام رمضان لا يجزيه لانه في هذا اليوم مشغل
بصوم هذا اليوم فاذا نوى صوم الغد كان ذلك تطويلا للامل أما اذا نوى بعد غروب
الشمس فانه يجزيه لانه وان كان ذلك تطويلا للامل الا انه خرج عن الصوم بسبب
غروب الشمس ويجوز أن يموت في تلك الليلة فيقول ان لم أبلغ الى اليوم فلا أقل من أن
أكون على عزم الصوم كذا ههنا بشرع في ذكر قوله مالك فان تممها فذلك وان لم يقدز
على اتمامها كان طارعا على الاتمام وهو المراد ثم نقول انه يتفرع على كونه ملكا أحكام
وعلى كونه مالكا أحكام أخر أما الاحكام المتفرعة على كونه ملكا فوجوه (الاول)
ان السياسات على أربعة أقسام سياسة الملاك وسياسة الملوك وسياسة الملائكة
وسياسة ملك الملوك فسياسة الملوك أقوى من سياسة الملاك لانه لو اجتمع طائفة من المالكين
فانهم لا يقاومون ملكا واحدا الا ترى ان السيد لا يملك اقامة الحد على مملوكه عند أبي
حنيفة وأجمعوا على ان الملك يملك اقامة الحدود على الناس وأما سياسة الملائكة فهي

لوقوعها صفة للمعرفة
كما في قولك عليك بالحركة
غير السكون وصفوا
بذلك تكمله لما قبله
وايدانا بأن

فوق سياسات الملوك لأن ظلمنا كأبرار الملوك لا يمكنهم دفع سياسة ملك واحد وأما سياسة ملك الملوك فأنها فوق سياسات الملائكة ألا ترى إلى قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا وقوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه وقل في صفة الملائكة ولا يشفعون إلا لمن ارتضى فيا أيها الملوك لا تغتروا بملككم من المال والملك فانكم أسراء في قبضة قدرة مالك يوم الدين وبأيها الرعية إذا كنتم تخافون سياسة الملك أفا تخافون سياسة ملك الملوك الذي هو مالك يوم الدين (الحكم الثاني) من أحكام كونه تعالى ملكا أنه ملك لا يشبه سائر الملوك لأنهم ان تصدقوا بنبي انتقص ملكهم وقلت خزانهم أما الحق سبحانه وتعالى فلكه لا ينتقص بالمطاع والاحسان بل يزداد بيانه أنه تعالى إذا أعطاك ولدا واحدا لم يتوجه حكمه إلا على ذلك الولد الواحد أما لو أعطاك عشرة من الأولاد كان حكمه وتكليفه لازما على الكل فثبت أنه تعالى كلما كان أكثر عطاء كان أوسع ملكا (الحكم الثالث) من أحكام كونه ملكا كال الرحمة والدليل عليه آيات (أحداها) ما ذكر في هذه السورة من كونه راجا نارا حيا (وثانيها) قوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم ثم قال بعده هو الله الذي لا اله الا هو الملك ثم ذكر بعده كونه قدوسا عن الظلم والجور ثم ذكر بعده كونه سلاما وهو الذي سلم عباده من ظلمه وجوره ثم ذكر بعده كونه موثنا وهو الذي يؤمن عبيده عن جوره وظلمه فثبت ان كونه ملكا لا يتم إلا مع كمال الرحمة (وثالثها) قوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن لما أثبت لنفسه الملك أردفه بأن وصف نفسه بكونه راجا نارا يعني ان كان ثبوت الملك له في ذلك اليوم يدل على كمال القهر فكونه راجا نارا يدل على زوال الخوف وحصول الرحمة (ورابعها) قوله تعالى قل أعوذ برب الناس ملك الناس فذكر أولا كونه ربا للناس ثم أردفه بكونه ملكا للناس وهذه الآيات دالة على ان الملك لا يحسن ولا يكمل إلا مع الاحسان والرحمة فيا أيها الملوك اسمعوا هذه الآيات وارحموا هؤلاء المساكين ولا تطلبوا من رتبة زائدة في الملك على ملك الله تعالى (الحكم الرابع) للملك أنه يجب على الرعية طاعته فإن خالفوه ولم بطيعوه وقع الهرج والمرج في العالم وحصل الاضطراب والتشويش وهذا ذلك إلى تخريب العالم وفناء الخلق فلما شاهدتم ان مخالفة الملك المجازي تنفض آخر الامر إلى تخريب العالم وفناء الخلق فانظروا إلى مخالفة ملك الملوك كيف يكون تأثيرها في زوال المصالح وحصول المفاسد وتعام تقريره أنه تعالى بين ان الكفر سبب لخراب العالم قال تعالى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هذا أن دعوا للرحمن ولدا وبين ان طاعته سبب للمصالح قال تعالى وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للمتقوى فيا أيها الرعية كونوا مطيعين لملوككم وبأيها الملوك كونوا مطيعين لملك الملوك حتى تنظم مصالح العالم (الحكم الخامس) أنه لما وصف نفسه بكونه ملكا ليوم الدين أظهر للعالمين كمال

السلامة بما ابتلى به
أولئك غيبة جليلة
في نفسها أي الذين
جمعوا بين النعمة
المطلقة التي هي نعمة

عده فقال وماربك بظلام للعبيد نم بين كيفية العدل فقال ونضع الموازين القسط ليوم
القيامة فلا تظلم نفس شيئا فظهر بهذا ان كونه ملكا حق اليوم الدين انما يظهر بسبب
العدل فان كان الملك المجازي عادلا كان ملكا حقا والا كان ملكا باطلا فان كان ملكا
عادلا حقا حصل من بركة عدله الخير والراحة في العالم وان كان ملكا ظالما ارتفع الخير
من العالم يروي أن أنوشروان خرج الى الصيد يوما وأوغل في الركن ونقطع عن
عسكره واستولى العطش عليه ووصل الى بستان فلما دخل ذلك البستان رأى أشجار
المان فقال لصبي حضر في ذلك البستان أعطني رمانة واحدة فأعطاه رمانة فشقها
وأخرج حبها وعصرها فخرج منه ماء كثير فشر به وأعجبه ذلك المان فعزم على أن يأخذ
ذلك البستان من مالكه ثم قال لذلك الصبي أعطني رمانة أخرى فأعطاه فعصرها فخرج
منها ماء قليل فشر به فوجده عفصا مؤذيا فقال أيها الصبي لم صار المان هكذا فقال الصبي
لعل ملك البلد عزم على الظلم فلاجل شؤم ظلمه صار المان هكذا فتاب أنوشروان في قلبه
عن ذلك الظلم وقال لذلك الصبي أعطني رمانة أخرى فأعطاه فعصرها فوجدها أطيب
من الرمانة الأولى فقال للصبي لم بدلت هذه الحالة فقال الصبي لعل ملك البلد تاب عن ظلمه
فلما سمع أنوشروان هذه القصة من ذلك الصبي وكانت مطابقة لاحوال قلبه تاب بالكلية
عن الظلم فلا حرم بقى اسمه مخلدا في الدنيا بالعدل حتى ان من الناس من يروي عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ولدت في زمن الملك العادل * أما الاحكام المفردة على كونه
مالكا فهي أربعة احكام (الحكم الاول) قراءة المالك أرحى من قراءة الملك لان أقصى
ما يرحى من الملك العدل والانصاف وأن ينجوا الانسان منه رأسا برأس أما المالك فالعبد
يطلب منه الكسوة والطعام والرحمة والترية فكانه تعالى يقول أنا مالكم فلي
طعامكم ولباسكم ونوابكم وجنتكم (الحكم الثاني) الملك وان كان أغنى من المالك
غير ان الملك يطمع فيك والمالك أنت تطمع فيه وليست لسلطات ولا خيرات فلا يريد
أن يطلب منا يوم القيامة أنواع الخيرات والطاعات بل يريد أن نطلب منه يوم القيامة
الصفح والمغفرة واعطاء الجنة بمجرد الفضل فلهذا السبب قال الكسائي اقرأ مالك يوم
الدين لان هذه القراءة هي الدالة على الفضل الكثير والرحمة الواسعة (الحكم الثالث)
ان الملك اذا عرض عليه العسكر لم يقبل الا من كان قوى البدن صحيح المزاج أما من كان
مرضا فانه يرد ولا يعطيه شيئا من الواجب أما المالك اذا كان له عبد فان مرض عله
وان ضعف أعانه وان وقع في بلاء خلصه فالتجارة بلفظ المالك أوفق للذنين والمساكين
(الحكم الرابع) الملك له هبة وساسة والمالك له راقعة ورجة واحتياجا الى الرأفة
والرحمة أشد من احتياجا الى الهيبة والساسة (الفائدة الثالثة) الملك عبارة عن
القدره فكونه مالكا وملكه عبارة عن القدره وههنا بحث وهو انه تعالى اما أن يكون
ملكا للوجودات او للعدمات والاول باطل لان إيجاد الموجودات محال فلا قدرة لله

الايمن ونعمة السلامة
من الغضب والضلال
وقيل المراد بالوصف
طائفة من المؤمنين

على الموجودات الابلأعدام وعلى هذا التقرير فلا تلك الالعدم والشأن باطل أيضا
لأنه يقتضى أن تكون قدرته وملكه على العدم ويلزم أن يقال أنه ليس لله في الموجودات
خالقية ولا ملك وهذا بعيد والجواب أن الله تعالى مالك الموجودات وملكها بمعنى أنه
تعالى قادر على نقلها من الوجود إلى العدم أو بمعنى أنه قادر على نقلها من صفة إلى صفة
وهذه القدرة ليست إلا لله تعالى فالملك الحق هو الله سبحانه وتعالى إذا عرفت أنه الملك
الحق فنقول أنه الملك ليوم الدين وذلك لأن القدرة على إحياء الخلق بعدموتهم ليست
إلا لله والعلم بتلك الأجزاء المتفرقة من أبد أن الناس ليس إلا الله فإذا كان الحشر والتشر
والبعث والقيامة لا يتأتى إلا بعلم متعلق بجميع المعلومات وقدرة متعلقة بجميع الممكنات
ثبت أنه لا مالك ليوم الدين إلا الله وتتمام الكلام في هذا الفصل متعلق بمسئلة الحشر
والتشر فإن قيل إن الملك لا يكون مالكا لشيء إلا إذا كان المملوك موجودا والقيامة
غير موجودة في الحال فلا يكون الله مالكا ليوم الدين بل الواجب أن يقال مالك يوم الدين
بدليل أنه لو قال أنا قاتل زيد فهذا أقرار ولو قال أنا قاتل زيد بالتشوين كان تهديدا
ووعيدا قلنا الحق ما ذكرتم إلا أن قيام القيامة لما كان أمرا حقا لا يجوز الإخلال به
في الحكمة جعل وجود القيامة كالامر القائم في الجال الحاصل في الحال وأيضا
من مات فقد قامت قيامته فكانت القيامة حاصلة في الحال فزال السؤال (الفائدة
الرابعة) أنه تعالى ذكر في هذه السورة من أسماء نفسه خمسة الله والرب والرحمن والرحيم
والمالك والسبب فيه كانه يقول خلقتك أولا فأنا اله ثم ربك بوجوه النعم فأنا رب ثم
عصيت فسترت عليك فأنا رحمن ثم ثبت فغفرت لك فأنا رحيم ثم لا بد من إيصال الجزاء إليك
فأنا مالك يوم الدين فإن قيل أنه تعالى ذكر الرحمن الرحيم في التسمية مرة واحدة وفي
السورة مرة ثانية فالتكرير فيها حاصل وغير حاصل في الأسماء الثلاثة فالحكمة قلنا
التقدير كانه قيل اذكر أنى اله ورب مرة واحدة واذا كر أنى رحمن رحيم مرتين لتعلم أن
العناية بالرحمة أكثر منها بأسر الأمور ثم لما بين الرحمة المضاعفة فكأنه قال لا تغتروا بذلك
فانى مالك يوم الدين ونظيره قوله تعالى غفر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذى الطول
(الفائدة الخامسة) قالت القدرية إن كان خالق أعمال العباد هو الله امتنع القول
بالثواب والعقاب والجزاء لأن ثواب الرجل على ما لم يعمل به وعقابه على ما لم يعمل به ظلم
وعلى هذا التقدير فيبطل كونه مالكا ليوم الدين وقالت الجبرية لو لم تكن أعمال العباد
بتقدير الله وترجيحه لم يكن مالكا لها ولما أجمع المسلمون على كونه مالكا للعباد ولاعمالهم
علمنا أنه خالق لها مقدر لها والله اعلم

لا باعيا عنهم فيكون بمعنى
أنكره كذى اللام اذا
أريد به الجنس في ضمن
بعض الأفراد لا بعينه
وهو

* (الفصل الخامس) * في تفسير قوله اياك نعبد واياك نستعين وفيه فوائد (الفائدة
الاولى) العبادة عبارة عن القفل الذى يوتى به لغير تعظيم الغير وهو مأخوذ من قولهم
طريق معبد أى مذلل واعلم أن قولك اياك نعبد معناه لا أعبد أحدا سواك والذى يدل

على هذا الحصر وجوه (الاول) ان العبادة عبارة عن نهية التعظيم وهي لا تليق الا بمن
صدر عنه فاية الانعام واعظم وجوه الانعام الحياة التي تعيد المكنة من الانتفاع وخلق
المنتفع به فالمرتبة الاولى وهي الحياة التي تعيد المكنة من الانتفاع واليهما الاشارة بقوله
تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا وقوله كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم
الاية والمرتبة الثانية وهي خلق المنتفع به واليهما الاشارة بقوله تعالى هو الذي خلق لكم
ما في الارض جميعا ولما كنتم امواتا ما كانت الا اوصاف الحاصل في هذا العالم السفلي انما تنظم
بالحرركات الفلكية على سبيل اجراء العادة لاجرم اتبعه بقوله ثم استوى الى السماء
فسواهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم فثبت بما ذكرنا ان كل النعم حاصل بايجاد الله
تعالى فوجب أن لا تحسن العبادة الا لله تعالى فلهذا المعنى قال اياك نعبد فان قوله اياك
نعبد يعيد الحصر (الوجه الثاني) في دلائل هذا الحصر والتعيين وذلك لانه تعالى سمي
نفسه ههنا بخمسة أسماء الله والرب والرحمن والرحيم ومالك يوم الدين وللعبد أحوال
ثلاثة الماضي والحاضر والمستقبل أما الماضي فقد كان معدوما محضا كما قال تعالى وقد
خلقتك من قبل ولم تك شيئا وكان ميتا فأحياه الله تعالى كما قال كيف تكفرون بالله
وكنتم أمواتا فأحياكم وكان جاهلا فعمله الله كما قال والله أخرجكم من بطون أمهاتكم
لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة والعبد انما انتقل من العدم الى
الوجود من الموت الى الحياة ومن العجز الى القدرة ومن الجهل الى العلم لاجل ان الله
تعالى كان قديما أزليا فبقدرته الازلية وعلمه الازلي أحسنه ونقله من العدم الى الوجود
فهو الله لهذه المعنى وأما الحال الحاضرة للعبد فحاجته شديدة لانه كلما كان معدوما كان
محتاجا الى الرب الرحيم أما لما دخل في الوجود انقضت عليه أبواب الحاجات
وحصلت عنده أسباب الضرورات فقال الله تعالى أنا الله لاجل اني أخرجتك من العدم
الى الوجود أما بعد أن سميت موجودا فقد كثرت حاجاتك الى فائتار برحمن رحيم وأما
الحال المستقبل للعبد فهي حال ما بعد الموت والصفة المتعلقة بتلك الحالة هي قوله مالك
يوم الدين فصارت هذه الصفات الخمس من صفات الله تعالى متعلقة بهذه الاحوال الثلاثة
للعبد فظهر أن جميع مصالح العبد في الماضي والحاضر والمستقبل لا يتم ولا يكمل الا بالله
وفضله واحسانه فلما كان الامر كذلك وجب أن لا يشتغل العبد بعبادة شيء الا بعبادة الله
تعالى فلا جرم قال العبد اياك نعبد واياك نستعين على سبيل الحصر (الوجه الثالث)
في دليل هذا الحصر وهو انه قد دلل الدليل القاطع على وجوب كونه تعالى قادرا طالما
محسنا جوادا كريما حلما وأما كون غيره كذلك فمشكوك فيه لانه لا أثر يضاف الى
الطبع والفلك والكواكب والعقل والنفس الا ويحتمل اضافته الى قدرة الله تعالى
ومع هذا الاحتمال صار ذلك الانتساب مشكوكا فيه ان العلم بكون الاله تعالى
معبودا للخلق أمر يقيني وأما كون غيره معبودا للخلق فهو أمر مشكوك فيه والاخذ

السمي بالمعهود الذهني
وبالمنسوب عليهم
والضالين اليهود
والنصارى

باليقين أولى من الاخذ بالشك فوجب طرح المشكوك والاخذ بالمعلوم وعلى هذا
لامعبود الا الله تعالى فلهذا المعنى قل اياك نعبد واياك نستعين (الوجه الرابع) أن
المعبودية ذلة ومهانة الا انه كلما كان المولى أشرف وأعلى كانت العبودية أهنا وأمرأولما
كان الله تعالى أشرف الموجودات وأعلاها فكانت عبوديته أولى من عبودية غيره وأيضاً
قدرة الله تعالى أعلى من قدرة غيره وعلمه أكمل من علم غيره وجوده أفضل من جود غيره
فوجب القطع بأن عبوديته أولى من عبودية غيره فلهذا السبب قل اياك نعبد واياك
نستعين (الوجه الخامس) ان كل ماسوى الواجب لذاته يكون ممكناً لذاته وكل ما كان
ممكناً لذاته محتاجاً فقيراً والمحتاج مشغول بحاجة نفسه فلا يمكنه القيام بدفع الحاجة عن
الغير والشئ ما لم يكن غنياً في ذاته لم يقدر على دفع الحاجة عن غيره والغنى لذاته هو الله
تعالى فدافع الحاجات هو الله تعالى فستحق العبادات هو الله تعالى فلهذا السبب قل
اياك نعبد واياك نستعين (الوجه السادس) استحقاق العبادة يستدعى قدرة الله تعالى
بأن يمسك سماء بلا علاقة وأرضاً بلا دامة ويسير الشمس والقمر ويسكن القطبين
ويخرج من السحاب تارة النار وهو البرق وتارة الهواء وهو الريح وتارة الماء وهو المطر
وأما في الأرض فتارة يخرج الماء من الحجر وهو ظاهر وتارة يخرج الحجر من الماء وهو الجمد
ثم جعل في الأرض أجساماً مقيمة لا تسافر وهي الجبال وأجساماً مسافرة لا تقيم وهي
الأنهار وخسف بقارون فجعل الأرض فوقه ورفع محمداً عليه السلام فجعل قاب قوسين
تحتة وجعل الماء ناراً على قوم فرعون أغرقوا فأدخلوا ناراً وجعل النار برداً وسلاماً على
إبراهيم ورفع موسى فوق الطور وقال له اخلع نعليك ورفع الطور على موسى وقومده
ورفعنا فوقكم الطور وغرق الدنيا من التور اليابسة لقوله وفار التور وجعل البحر
ينسا موسى عليه السلام فمن كانت قدرته هكذا كيف يسوى في العبادة بينه وبين غيره
من الجمادات أو النبات أو الحيوان أو الانسان أو الفلك أو الملك فان التسوية بين
الناقص والكامل والخسيس والنفيس تدل على الجهل والسفه (القائدة الثانية)
قوله اياك نعبد يدل على انه لامعبود الا الله ومتى كان الامر كذلك ثبت انه لا اله الا
الله فقوله اياك نعبد واياك نستعين يدل على التوحيد المحض واعلم ان المشركين طوائف
وذلك لان كل من أثبت شريكاً لله فذلك الشريك اما أن يكون جسماً واما أن لا يكون أما
الذين أثبتوا شريكاً جسمانياً فذلك الشريك اما أن يكون من الاجسام السفلية أو من
الاجسام العلوية أما الذين أثبتوا الشركاء من الاجسام السفلية فذلك الجسم اما أن
يكون مركباً أو بسيطاً أما المركب فاما أن يكون من المعادن أو من النبات أو من الحيوان
أو من الانسان أما الذين أثبتوا الشركاء من الاجسام المعدنية فهم الذين يتخذون
الاصنام اما من الاجار أو من الذهب أو من الفضة ويعبدونها وأما الذين أثبتوا
الشركاء من الاجسام النباتية فهم الذين اتخذوا شجرة معينة معبوداً لانفسهم وأما الذين

كما ورد في مسند أحمد
والترمذي فيبقى لفظ
غير على اجهامه نكرة

اتخذوا الشركاء من الحيوان فهم الذين اتخذوا الجمل معبودا لانفسهم وأما الذين
اتخذوا الشركاء من الناس فهم الذين قالوا عزير ابن الله والمسيح ابن الله وأما الذين
اتخذوا الشركاء من الاجسام البسيطة فهم الذين يعبدون النار وهم المجوس وأما الذين
اتخذوا الشركاء من الاجسام الطوية فهم الذين يعبدون الشمس والقمر وسائر
الكواكب ويضيفون السعادة والنجاسة اليها وهم الصابئة وأكثر التجمين وأما الذين
أثبتوا الشركاء لله من غير الاجسام فهم أيضا طوائف (الطائفة الاولى) الذين قالوا
مدبر العالم هو النور والظلمة وهؤلاء هم المانوية والثنوية (والطائفة الثانية) هم
الذين قالوا الملائكة عبارة عن الارواح الفلكية ولكل اقليم روح معين من الارواح
الفلكية يدبره ولكل نوع من أنواع هذا العالم روح فلكي يدبره ويتخذون لتلك
الارواح صورا وتمائيل ويعبدونها وهؤلاء هم عبدة الملائكة (والطائفة الثالثة)
الذين قالوا للعالم الهان (أحدهما) خبروا الآخر شريرا وقالوا مدبر هذا العالم هو الله
تعالى وابليس وهما أخوان في كل ما في العالم من الخيرات فهو من الله وكل ما فيه من الشر
فهو من ابليس اذ عرفت هذه التفاصيل فنقول كل من أثبت لله شريكا فانه لا بد أن
يكون مقدما على عبادة ذلك الشريك من بعض الوجوه اما طلبا لتفقد أو هربا من ضرره
وأما الذين أصروا على التوحيد وأبطلوا القول بالشركاء والاضداد ولم يعبدوا الا الله
ولم يلتفتوا الى غير الله فكان رجاؤهم من الله وخوفهم من الله ورغبتهم في الله ورهبتهم
من الله فلا جرم ولم يعبدوا الا الله ولم يستعينوا الا بالله فلهذا قالوا اياك نعبد واياك
نستعين فكان قوله اياك نعبد واياك نستعين قائما مقام قوله لا اله الا الله واعلم ان الذكر
المشهور هو ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة الا
بابا على العظيم وقد دللنا على ان قولنا الحمد لله يدخل فيه معنى قولنا سبحان الله لان قوله
سبحان الله يدل على كونه كاملا تاما في ذاته وقوله الحمد لله يدل على كونه مكملاتهما
لغيره والشئ لا يكون مكملاتهما لغيره الا اذا كان قبل ذلك تاما كاملا في ذاته ثبت ان
قولنا الحمد لله دخل فيه معنى قولنا سبحان الله ولما قال الحمد لله فثبت جميع أنواع الحمد
ذكر ما يجري مجرى العلة لاثبات جميع أنواع الحمد لله فوصفه بالصفات الخمس وهي التي
لاجلها تم مصالح العبد في الاوقات الثلاثة على ما بينا ولما بين ذلك ثبت صحة قولنا
سبحان الله والحمد لله ثم ذكر بعده قوله اياك نعبد وقد دللنا على انه قائم مقام قوله لا اله الا
الله ثم ذكر قوله اياك نستعين ومعناه ان الله تعالى أعلى وأجل وأكبر من أن يتم
مقصود من المقاصد وغرض من الاغراض الاباطنة وتوفيقه واحسانه وهذا هو المراد
من قولنا ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فثبت ان سورة الفاتحة من أولها الى آخرها
منطبقة على ذلك الذكروايات هذه السورة جارية مجرى الشرح والتفصيل للراتب
الخمس المذكورة في ذلك الذكر (الفاتحة الثالثة) قال اياك نعبد فقدم قوله اياك

مثل موصوفه وأنت
خير بان جعل الموصول
عبارة عما ذكر

على قوله نعبده لم نقل نعبده لثوبه وجوه (أحدھا) انه تعالى قدم ذكر نفسه ليتبدى العابد على ان المعبود هو الله الحق فلا يتكاسل في العظيم ولا يلتفت يمينا وشمالا يحكى ان واحدا من المصارعين الاساذين صار ع رستاقيا جلفا فصرع الرستاق ذلك الاساذ مرارا فقبل للرستاق انه فلان الاساذ فانصرع في الحال منه وماذا الا احتشامه منه فكذا ههنا عرفه ذاته أولا حتى تحصل العبادة مع الحشمة فلا تخرج بالفضلة (وثانيها) انه ثقلت عليك الطاعات وصعبت عليك العبادات من القيام والركوع والمجود فاذ كرا ولا قوله اياك نعبد لئلا كرفى ونحضر في قلبك معرفتي فاذا ذكرن جلالى وعظمى وعزى وعلمت انى مولاك وانك عبدي سهلت عليك تلك العبادات ومثاله ان من اراد حل الجسم الثقيل تناول قبل ذلك ما يزيد قوة وشدة فالعبد لما اراد حل التكليف الشاقة الشديدة تناول أولا معجون معرفة ال ربوبية من بسوقة قوله اياك حتى يقوى على حل نقل العبودية ومثال آخر وهو ان العاشق الذى يضرب لاجل معشوقه في حضرة معشوقه يسهل عليه ذلك الضرب فكذا ههنا اذا شاهد جمال اياك سهل عليه تحمل نقل العبودية (وثالثها) قال الله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طغف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون فالتف من طائف من الشيطان من الكسل والنعلة والبطالة تذكروا حضرة جلال الله من مشرق قوله اياك نعبد فبصرون مبصرون مستعدين لاداء العبادات والطاعات (ورابعها) انك اذا قلت نعبدك فبدأت أولا بذكر عبادة نفسك ولم تذكر ان تلك العبادة لمن فيحمل ان ايليس يقول هذه العبادة للاصنام اوللا اجسام اول الشمس او القمر اما اذا خبرت هذا الترتيب وقلت اول اياك ثم قلت ثانيا نعبدك كان قولك اول اياك صريحا بان المقصود والمعبود هو الله تعالى فكان هذا اباغ في التوحيد وابتعد عن احتمال الشرك (وخامسها) وهو ان القديم الواجب لذاته متقدم في الوجود على المحدث الممكن لذاته فوجب ان يكون ذكره متقدما على جميع الاذكار فلهذا السبب قدم قوله اياك على قوله نعبد ليكون ذكر الحق متقدما على ذكر الخلق (وسادسها) قال بعض المحققين من كان نظره في وقت النعمة الى المنعم لا الى النعمة كان نظره في وقت البلاء الى المبتلى لا الى البلاء وحيث يكون غرقا في كل الاحوال في معرفة الحق سبحانه وكل من كان كذلك كان ابدا في أعلى مراتب السعادات اما من كان نظره في وقت النعمة الى النعمة لا الى المنعم كان نظره في وقت البلاء الى البلاء لا الى المبتلى فكان غرقا في كل الاوقات في الاشتغال بغير الله فكان ابدا في الشقاوة لان في وقت وجد ان النعمة يكون خائفا من زوالها فكان في السذاب وفي وقت فوات النعمة كان مبتلى بالحزى والتكال فكان في محض السلاسل والاضلال ولهذا التحقيق قال لامة موسى اذكروا نعمتى وقال لامة محمد عليه السلام اذكرونى اذكركم اذا عرفت هذا فنقول انما قدم قوله اياك على قوله نعبد ليكون مستغرقا في مشاهدة نور جلال اياك ومتى كان الامر

من طائفة غير معينة محل
بديلة ما اضيف اليه
بما قبله فان مدارها

كذلك كان في وقت أداء العبادة مستقرا في عين الفردوس كما قال تعالى لا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحبته كنت له سمعا وبصرا (وسابعها) لو قيل نعبدك لم ينفذ نبي عبا - تتم لغيره لانه لا امتناع في أن يعبدوا الله ويعبدوا غيره الله كما هو دأب المشركين أما لما قال اياك نعبد أفاد أنهم يعبدونه ولا يعبدون غيره الله (وثامنها) أما أن هذه النون نون العظمة فكانه قيل له متى كنت خارج الصلاة فلا تنقل نحن ولو كنت في ألف ألف من العبيد أما لما اشتغلت بالصلاة وأظهرت العبودية لنا نقل نعبد ليظهر لكل ان كل من كان عبدا لنا كان ملك الدنيا والآخرة (وتاسعها) لو قال اياك أعبد لكان ذلك تكبرا ومضاهي أنا العابد أما لما قال اياك نعبد كان مضاهي اني واحد من عبيدك فالاول تكبر والثاني تواضع ومن تواضع لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله فان قال قائل جميع ما ذكرتم قائم في قوله الحمد لله مع انه قدم فيه ذكر الحمد على ذكر الله فالجواب ان قوله الحمد يحتمل أن يكون لله ولغير الله فإذا قلت لله فقد تغيب الحمد بأن يكون لله أما لو قدم قوله نعبد احتمل أن يكون لله واحتمل أن يكون لغير الله وذلك كفر والنكته ان الحمد لما جاز لغير الله في ظاهر الامر كما جاز لله لاجرم حسن تقدم الحمد أمامهنا فالعبادة لما لم تجز لغير الله لاجرم قدم قوله اياك على نعبد فتعين الصرف للعبادة فلا يبقى في الكلام احتمال أن تقع العبادة لغير الله (الفائدة الرابعة) لقائل أن يقول النون في قوله نعبد أما ان تكون نون الجمع أو نون التعظيم والاول باطل لان الشخص الواحد لا يكون جمعا والثاني باطل لان عند أداء العبادة اللائق بالانسان أن يذكر نفسه بالجزء والدلة لا بالعظمة والرفعة واعلم انه يمكن الجواب عنه من وجوه كل واحد من تلك الوجوه يدل على حكمة بالغة (فالوجه الاول) ان المراد من هذه النون الجمع وهو تنبيه على ان الاولى بالانسان أن يؤدي الصلاة بالجماعة وأعلم ان فائدة الصلاة بالجماعة معلومة في موضعها ويدل عليه قوله عليه السلام التكبير الاولى في صلاة الجماعة خير من الدنيا وما فيها ثم نقول ان الانسان لو أكل الثوم أو البصل فليس له أن يحضر الجماعة ثلاثا نأذي منه انسان فكانه تعالى يقول هذه الطاعة التي لها هذا الثواب العظيم لا ينبغي ثوابها بأن نأذي واحدا من المسلمين برائحة الثوم والبصل فإذا كان هذا الثواب لا ينبغي بذلك فكيف ينبغي بإيذاء المسلم وكيف ينبغي بالنعمة والغبية والسعاية (الوجه الثاني) ان الرجل اذا كان يصلي بالجماعة فيقول نعبد والمراد منه ذلك الجمع وان كان يصلي وحده كان المراد اني أعبدك والملائكة معي في العبادة فكان المراد بقوله نعبد هو جميع الملائكة الذين يعبدون الله (الوجه الثالث) ان المؤمنين اخوة فلو قال اياك أعبد لكان قد ذكر عبادة نفسه ولم يذكر عبادة غيره أما لما قال اياك نعبد كان قد ذكر عبادة نفسه وعبادة جميع المؤمنين شرقا وخرى بافكانه سعى في اصلاح مهمات سائر المؤمنين واذا فعل ذلك قضى الله مهماته لقوله عليه السلام من قضى لمسلم حاجة قضى الله جميع حاجاته (الوجه الرابع) كانه تعالى قال للعبد لا تثبت علينا بقولك الحمد

كون صراط المؤمنين
علما في الاستقامة
مشهودا له بالاستواء
على الوجه الذي
تحققه فيما

لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين وفوضت اليك جميع محامد الدنيا والآخرة
 قد عظم قدرك عندنا وتمكنت منزلتك في حضرتنا فلا تقتصر على اصلاح مهماتك
 وحدك ولكن اصلح حوائج جميع المسلمين فقل اياك نعبد واياك نستعين (الوجه الخامس)
 كأن العبد يقول الهى ما بلغت عبادتى الى حيث أستحق أن أذكرها وحدها لانها ممزوجة
 بجهات التقصير ولكنى أخلطها بعبادات جميع العابدين وأذكر الكل بعبارة واحدة
 وأقول اياك نعبد وههنا مسألة شرعية وهى ان الرجل اذا باع من غيره عشرة من العبيد
 فاشتري اما أن يقبل الكل أو لا يقبل واحدا منها وليس له أما يقبل البعض دون
 البعض فى تلك الصفقة فكذا ههنا اذا قال العبد اياك نعبد فقد عرض على حضرة الله
 جميع عبادات العابدين فلا يليق بكرمه أن يميز البعض عن البعض ويقبل البعض دون
 البعض فاما أن يرد الكل وهو غير جائز لان قوله اياك نعبد دخل فيه عبادات الملائكة
 وعبادات الانبياء والاولياء واما أن يقبل الكل وحينئذ تصير عبادة هذا القائل مقبولة
 ببركة قبول عبادة غيره والتقدير كأن العبد يقول الهى ان لم يكن عبادتى مقبولة فلا تردنى
 لاني لست بوحيد فى هذه العبادة بل نحن كثيرون فان لم استحق الاجابة والقبول فأتشفع
 اليك بعبادات سائر المتعبدين فأجبنى (الفائدة الخامسة) اعلم ان من عرف فوائد العبادة
 طاب له الاستغال بها ونقل عليه الاستغال بغيرها وبيانه من وجوه (الاول) ان الكمال
 محبوب بالذات وأكمل أحوال الانسان وأقواها فى كونها سعادة استغاله بعبادة الله فانه
 يستنير قلبه بنور الالهية وينصرف لسانه بشرف الذكر والقراءة وتجميل اعضائه
 بحمال خدمة الله وهذه الاحوال أشرف المراتب الانسانية والدرجات البشرية فاذا
 كان حصون هذه الاحوال أعظم السعادات الانسانية فى الحال وهى موجبة أيضا لأكمل
 السعادات فى الزمان المستقبل فنوقف على هذه الاحوال زال عنه ثقل الطاعات
 وعظمت حلاوتها فى قلبه (الثانى) ان العبادة أمانة بدليل قوله تعالى انا عرضنا الامانة على
 السموات الآتية وأداء الامانة واجب عقلا وشرعا بدليل قوله ان الله يأمركم ان تؤدوا
 الامانات الى أهلها وأداء الامانة صفة من صفات الكمال محبوبة بالذات ولان أداء الامانة
 من أحد الجانبين سبب لاداء الامانة من الجانب الثانى * قال بعض الصحابة رأيت
 اعرابيا أتى باب المسجد فترجل عن ناقته وتركها ودخل المسجد وصلى بالسكينة والوقار ودعا
 بما شاء فتعجبنا فلما خرج لم يجد ناقته فقال الهى أدبت أمانتك فإني امانى قال الراوى
 فردنا تعجبا فلم يملك حتى جاد رجل على ناقته وقد قطع يده وسلم الناقة اليه والنكته انما
 حفظها أمانة الله حفظ الله أمانته وهو المراد من قوله عليه السلام لابن عباس يا غلام احفظ
 الله فى الخلوات يحفظك فى الخلوات (الثالث) ان الاشتغال بالعبادة انتقال من عالم
 الغرور الى عالم السرور ومن الاشتغال بالخلق الى حضرة الحق وذلك يوجب كمال اللذة
 والبهجة يحكى عن أبى حنيفة ان حبة مقطوعة من السقف وتفرق الناس وكان أبو حنيفة

سلف ومن البين
 ان ذلك من حيث اضافته
 وانتسابه الى كلهم لالى
 بعض مبهم منهم وبهذا
 تبين ان

في الصلاة ولم يشعر بها ووقعت الاكلية في بعض أعضائه عروة بن الزبير واحتاجوا الى قطع ذلك العضو فلما شرع في الصلاة قطعوا منه ذلك العضو فلم يشعر عروة بذلك القطع وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان حين يشرع في الصلاة كانوا يسمعون من صدره ازيزا كازيز الرجل ومن استبعد هذا فليقرأ قوله تعالى فلما رأيت أنه اكبرته وقطعت أيديهن فان النسوة لما غلب على قلوبهن جال يوسف عليه السلام وصلت تلك الغلبة الى حيث قطعن أيديهن وما شعرن بذلك فاذا جاز هذا في حق البشر فلا يجوز عند استيلاء عظمة الله على القلب أولى ولان من دخل على ملك مهيب فر بما أمر به أبواه وبنوه وهو ينظر اليهم ولا يعرفهم لاجل ان استيلاء هيبته ذلك الملك تمنع القلب عن الشعور بهم فاذا جاز هذا في حق ملك مخلوف مجازي فلا يجوز في حق خالق العالم أولى ثم قال أهل التحقيق العباد لها ثلاث درجات (الدرجة الاولى) أن يعبد الله طمعا في الثواب أو هربا من العقاب وهذا هو المسمى بالعبادة وهذه الدرجة نازلة ساقطة جدا لان معبوده في الحقيقة هو ذلك الثواب وقد جعل الحق وسيلة الى نيل المطلوب ومن جعل المطلوب بالذات سيثا من أحوال الخلق وجعل الحق وسيلة اليه فهو خسيس جدا (والدرجة الثانية) أن يعبد الله لاجل أن يتشرف بعبادته أو يتشرف بقبول تكليفه أو يتشرف بالانساب اليه وهذه الدرجة أعلى من الاولى لانها أيضا ليست كاملة لان المقصود بالذات غير الله (والدرجة الثالثة) أن يعبد الله لكونه الها وخالقا وكونه عبدا لله والالهية توجب الهيبة والعزة والعبودية توجب الخضوع والذلة وهذا أعلى المقامات وأسرف الدرجات وهذا هو المسمى بالعبودية واليه الاشارة بقول المصلي في أول الصلاة أصلي لله فانه لو قال أصلي لثواب الله أو لله رب من عقابه فسدت صلاته واعلم ان العبادة والعبودية مقام عال شريف ويدل عليه آيات (الاولى) قوله تعالى في آخر سورة الحجر ولقد علم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين والاستدلال بهما من وجهين (احدهما) انه قال واعبد ربك حتى يأتيك اليقين فامر محمدا عليه السلام بالمواظبة على العبادة الى ان يأتيه الموت ومعناه انه لا يجوز له الاخلال بالعبادة في شيء من الاوقات وذلك يدل على غاية جلالة امر العبادة (وثانيهما) انه قال ولقد علم انك يضيق صدرك بما يقولون ثم انه تعالى أمره باربعة أشياء التسبيح وهو قوله فسبح والحمد وهو قوله بحمد ربك والسجود وهو قوله وكن من الساجدين والعبادة وهي قوله واعبد ربك حتى يأتيك اليقين وهذا يدل على ان العبادة تزيد ضيق القلب وتقيد انشراح الصدر وما ذاك الا لان العبادة توجب الرجوع من الخلق الى الحق وذلك يوجب زوال ضيق القلب (الآية الثانية) في شرف العبودية قوله تعالى سبحانه الذي أسرى بعبده لئلا ولو لا أن العبودية أسرف المقامات والا لما وصفه الله بهذه الصفة في أعلى مقامات المعراج ومنهم من قال العبودية أشرف من الرسالة لان العبودية ينصرف عن الخلق الى الحق وبالرسالة ينصرف

لا سبيل الى جعل غير
المنضوب عليهم بدلا
من الموصول لما عرفت
من ان شأن البذل
ان يفيد

متبوعه مزيد تاكيد
وتقرير وفضل ابصار
وتفسير ولا ريب في ان
قصارى امر ما نحن
فيه ان

من الحق الى الخلق وأيضا بسبب العبودية ينزل عن التميز فليسو بسبب الى مسألة يقبل على
التصرفات واللائق بالعباد الاقرب الى من التصرفات وأيضا العبد يتكفل المولى باصلاح
مهاته والرسول المتكفل باصلاح مهات الامتوشان ما بينهما (الآية الثالثة) في
شرف العبودية ان عيسى أول ما نطق قل اني عبد الله وصار ذكره لهذه الكلمة سببا
لظهاره له ولبراءة وجوده عن الطعن وصار مقنا حالك الخبرات ودافعا لكل الآفات
وأیضا لما كان أول كلام عيسى ذكر العبودية كانت طاقته الرفع كما قال تعالى ورافعك
الى والنكتة ان الذي ادعى العبودية بالقول رفع الى الجنة والذي يدعيها بالعمل سبعين
سنة كيف يبنى محروما عن الجنة (الآية الرابعة) قوله تعالى موسى عليه السلام انني انا لله
لا اله الا انا فاعبدي امره بعد التوحيد بالعبودية لان التوحيد أصل والعبودية فرع
والتوحيد شجرة والعبودية نمرة ولا قوم لاحدهما الا بالآخر فهذه الآيات دالة على
شرف العبودية واما المقول في ظاهره وذلك لان العبد يحدث ممكن الوجود لذاته فلولي تأثير
قدرة الحق فيه ليق في ظلمة العدم وفي فناء الفناء ولم يحصل له الوجود فضلا عن كالات
الوجود فلما تعلقت قدرة الحق به وفاضت عليه آثار جوده وانجاده حصل له الوجود
وكالات الوجود ولا معنى لكونه مقدور قدرة الحق ولكونه متعلق ايجاد الحق الا بالعبودية
فكل شرف وكمال وبهجة وفضيلة ومسرة ومنفعة حصلت للعبد فانما حصلت بسبب
العبودية فثبت ان العبودية مفتاح الخبرات وعنوان السعادات ومطلع الدرجات
وينوع الكرامات فلهذا السبب قال العبد اياك نعبد واياك نستعين وكان على كرم الله
وجهه يقول كفى بي فخرا ان كونك عبدا وكفى بي شرفا ان تكون لي ربا اللهم اني
وجدتك لها كما أردت فاجعلني عبدا كما أردت (الفائدة السادسة) اعلم ان المقامات
محمسورة في مقامين معرفة الربية ومعرفة العبودية وعند اجتماعهما يحصل المهد
الذي كور في قوله وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم أما معرفة الربية فكما الهامد كور في قوله
الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين فكون العبد منتقلا من العدم السابق
الى الوجود يدل على كونه الهيا وحصول الخبرات والسعادات للعبد حال وجوده يدل على
كونه بارحنا نارحيا وأحوال معاد العبد تدل على كونه مالك يوم الدين وعند الاطاعة
بهذه المعاني حصلت معرفة الربية على اقصى الغايات وبعدها جاءت معرفة العبودية
ولها سبب أو كمال وأول وآخر أما مبدؤها وأولها فهو الاشتغال بالعبودية وهو المراد بقوله
اياك نعبد وأما كمالها فهو ان يعرف العبد انه لا حول عن معصية الله الا بمساعدة الله
ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله فخذ ذلك يستعين بالله في تحصيل كل المطالبات وذلك
هو المراد بقوله واياك نستعين ولما تم الوفاء بعهده الربية بعبادة العبودية ترتب عليه مطلب
الفائدة والثمره وهو قوله اهدنا الصراط المستقيم وهذا ترتيب شريف رفيع طال بمنع
في القول حصول ترتيب آخر اشرف منه (الفائدة السابعة) لقائل ان يقول قوله الحمد لله

ربه العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين كله مذكور على لفظ الغيبة وقوله اياك نعبد
وياك نستعين انتقال من لفظ الغيبة الى لفظ الخطاب فاما القائمة فيه قلنا فيه وجوه
(الاول) ان المصلي كان اجنبيا عند الشروع في الصلاة فلا جرم اثنى على الله باللفظ
الغائبة الى قوله مالك يوم الدين ثم انه تعالى كله يقول له جدتي واقربت بكوني الهاربا
رحما لرحميا مالكا ليوم الدين فتم العبد أنت قدر فضا الحجاب وأبد لنا البعد بالتقرب
فتكلم بالمخاطبة وقل اياك نعبد (الوجه الثاني) ان أحسن السؤال ما وقع على سبيل
المشافهة ألا ترى ان الانبياء عليهم السلام لما سألوا ربهم شافهوه بالسؤال فقالوا ربنا
ظلمنا أنفسنا وربنا اغفر لنا ورب هبلى وربارنى والسبب فيه ان الرمد من الكرم على
سبيل المشافهة والمخاطبة بعيد وأيضا العبادة خدمة والخدمة في الحضور أولى (الوجه
الثالث) ان من أول السورة الى قوله اياك نعبد ثناء والثناء في الغيبة أولى ومن قوله اياك
نعبد وياك نستعين الى آخر السورة دعاء والدعاء في الحضور أولى (الوجه الرابع) العبد
لما شرع في الصلاة وقل نويت أن أصلي تقر بالله فينوي حصول القربة ثم انه ذكر
بعد هذه النية أنواعا من الثناء على الله فاقضى كرم الله اجابته في تحصيل تلك القربة
فقله من مقام الغيبة الى مقام الحضور فقال اياك نعبد وياك نستعين

(الفصل السادس) في قوله وياك نستعين اعلم انه ثبت بالدلائل العقلية انه لا حول من
معبودية الله الا بمعونة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله ويل عليه وجوه من العقل
والنقل أما العقل فمن وجوه (الاول) ان القادر متمكن من الفعل والترك على السوية فإما
يحصل المرجح لم يحصل الرجحان وذلك المرجح ليس من العبد والاعانة في الطلب فهو من
الله تعالى فثبت ان العبد لا يمكنه الاقدام على الفعل الا باعانة الله (الثاني) ان جميع
الخلائق يطلبون الدين الحق والاعتقاد الصدق مع استوائهم في القدرة والعقل والجد
والطلب ففوز البعض بذلك الحق لا يكون الا باعانة معين وما ذاك المعين الا الله تعالى لان
ذلك المعين لو كان بشرا أو ملكا لعاد الطلب فبذلك (الثالث) ان الانسان قد يطلب بشيء
مستعديا متوليا يأتي به ثم في الاستعمال أو وقت يأتي به ثم يقدم عليه ولا يتفق له تلك الحالة
الا اذا وقعت داعية جازمة في قلبه تدعوه الى ذلك الفعل فانما تلك الداعية في القلب
وازالة الدواعي المعارضة لها ليست الا من الله تعالى ولا معنى للاعانة الا ذلك وأما النقل
فيدل عليه آيات (أولها) قوله وياك نستعين (وثانيها) قوله استعينوا بالله وقد اضطررت
الجبرية والتعديرة في هذه الآية أما الجبرية فقالوا لو كان العبد مستعلا بالفعل لما كان
للاستعانة على الفعل فائدة وأما التعديرة فقالوا الاستعانة انما تحسن لو كان العبد
متمكنا من أصل الفعل فتبطل الاعانة من النية اذا لم يقدر على الفعل لم تكن للاستعانة
فائدة وعندي ان القدرة لا تؤثر في الفعل الا مع الداعية الجازمة فالاعانة المطلوبة عبارة
عن خلق الداعية الجازمة وازالة المعارضة والصارفة وتذكر ما في هذه الكلمة من

يكتسب مما أضيف اليه
نوع تعرف صحيح
لوقوعه صفة للموصول
وأما استحقاق ان يكون

المطائف والفوائد (الفائدة الأولى) لقائل أن يقول الاستعانة على العمل بما تحسن قبل الشروع في العمل وههنا ذكر قوله اياك نعبد ثم ذكر حقيقته واياك نستعين فافهم الحكمة فيه الجواب من وجوه (الاول) كأن المصلي يقول شرعت في العبادة فأستعين بك في انماها فلا تمنعني من انماها بالموت ولا بالمرض ولا بقلب الدواعي وتغيرها (الثاني) كأن الانسان يقول يا الهى انى آتيت بنفسى الا انى قلبا يفرمنى فأستعين بك في احضاره وكيف وقد قال عليه السلام قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن فدل ذلك على ان الانسان لا يمكنه احضار القلب الا باعانة الله (الثالث) لا أريد في الاطاعة غيرك جبريل ولا ميكائيل بل أريدك وحدك وأقتدى في هذا المذهب بالخليل عليه السلام لانه لما قيد نمرود رجله ويديه وورما في النار جاءه جبريل عليه السلام وقال له هل لك من حاجة فقال اما اليك فلا فقال له قال حسبي من سؤالي علم بحالي بل رب بما أريد على الخليل في هذا الباب وذلك لانه قيد رجلاه ويده لا غير واما أنا فقيدت رجلى فلا أسير وبدي فلا أحر كهما وعيني فلا أنظر بهما وأذنى فلا أسمع بهما ولساني فلا أتكلم به وكان الخليل مشرفا على نار عروفا مشرفا على نار جهنم فكما لم يرض الخليل عليه السلام بغيرك معينا فكذلك لا أريد معينا غيرك فاياك نعبد واياك نستعين فكأنه تعالى يقول آتيت بفعل الخليل وزدت عليه قمم نزيد ايضا في الجزاء لانه قلنا يا نار كونى بردا وسلاما على ابراهيم واما أنت فقد نجيناك من النار وأوصلناك الى الجنة وزدناك سماع الكلام القديم ورؤية الموجود القديم وكما اننا قلنا النار عروفا يا نار كونى بردا وسلاما على ابراهيم فكذلك تقول لك نار جهنم جز يا مؤمن قد أطفأ نورك لهي (الرابع) اياك نستعين أى لا أستعين بغيرك وذلك لان ذلك الغير لا يمكنه انى الا اذا أعنته على تلك الاطاعة فاذا كانت اطاعة الغير لا تتم الا باطاعتك فلتقطع هذه الوسطة ولتقتصر على اطاعتك (الوجه الخامس) قوله اياك نعبد يقتضى حصول رتبة عظيمة للنفس بعبادة الله تعالى وذلك يورث العجب فأردف بقوله واياك نستعين ليدل ذلك على ان تلك الرتبة الحاصلة بسبب العبادة ما حصلت من قوة العبد بل انما حصلت باعانة الله فالمقصود من ذكر قوله واياك نستعين ازالة العجب واقتناء تلك النخوة والكبر

مقصودا بالنسبة مفيدا لما ذكر من الفوائد فكلما وقرى يا لنصب على الحال والعامل أنعمت

(الفصل السابع) في قوله اهدنا الصراط المستقيم وفيه فوائد (الفائدة الاولى) لقائل أن يقول المصلي لا بد وأن يكون مؤمنا وكل مؤمن مهتد فالمصلي مهتد فاذا قال اهدنا كان جارا مجرى أن من حصلت له الهداية فانه يطلب الهداية فكان هذا طالبا لتحصيل الحاصل وانه محال والعلماء أجابوا عنه من وجوه (الاول) المراد منه صراط الاولين في تحمل المشاق العظيمة لاجل مرضاة الله تعالى يحكى ان نوحا عليه السلام كان يضرب في كل يوم كذا مرات بحيث يغشى عليه وكان يقول في كل مرة اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون فان قيل ان رسولنا عليه السلام ما قل ذلك الامرة واجدة وهو كان يقول كل

يوم مرات فلزم أن يقال أن نوحا عليه السلام كان أفضل منه والجواب لنا كان المراد من قوله اهدنا الصراط المستقيم طلب تلك الاخلاق الفاضلة من الله تعالى والرسول عليه السلام كان يقرأ الفاتحة في كل يوم كذا مرة كان تكلم الرسول بهذه الكلمة أكثر من تكلم نوح عليه السلام بها (الوجه الثاني) في الجواب ان العلماء يروون ان في كل خلق من الاخلاق طرفي تغريط وافراط وهما مذمومان والحق هو الوسط ويتأكد ذلك بقوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا وذلك الوسط هو العدل والصواب فالؤمن بعد ان عرف الله بالدليل صار مؤمنا مهتديا اما بعد حصول هذه الحالة فلا بد من معرفة العدل الذي هو الخط المتوسط بين طرفي الافراط والتغريط في الاعمال الشهوانية وفي الاعمال الغضبية وفي كيفية انفاق المال فالؤمن يطلب من الله تعالى أن يهديه الى الصراط المستقيم الذي هو الوسط بين طرفي الافراط والتغريط في كل الاخلاق وفي كل الاعمال وعلى هذا التفسير فالسؤال زائل (الوجه الثالث) ان المؤمن اذا عرف الله بدليل واحد فلا موجود من أقسام الممكنات الا وفيه دلالة على وجود الله وعلمه وقدرته وجوده ورحمته وحكمته وبما صحح دين الانسان بالدليل الواحد وبقي غافلا عن سائر الدلائل فقوله اهدنا الصراط المستقيم معناه عرفنا يا الهنا ما في كل شيء من كيفية دلالة على ذاتك وصفاتك وقدرتك وعلمك وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل (الوجه الرابع) انه تعالى قال وانك اتهدى الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض وقال أيضا محمد عليه السلام وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه وذلك الصراط المستقيم هو أن يكون الانسان معرضا عما سوى الله مقبلا بكلية قلبه وفكره وذكره على الله فقوله اهدنا الصراط المستقيم المراد أن يهديه الله الى الصراط المستقيم الموصوف بالصفة المذكورة مثاله أن يصير بحيث لو أمر بذيبح ولده لأطاع كما فعله ابراهيم عليه السلام ولو أمر بان يتقاد ليذبحه غيره لأطاع كما فعله اسمعيل عليه السلام ولو أمر بان يرمى نفسه في البحر لأطاع كما فعله يونس عليه السلام ولو أمر بان يتلذذ من هو أعلم منه بعد بلوغه في المنصب الى اعلى الغايات لأطاع كما فعله موسى مع الخضر عليهما السلام ولو أمر بان يصبر في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على القتل والتفريق نصفين لأطاع كما فعله يحيى وذكر يا عليهما السلام فالمراد بقوله اهدنا الصراط المستقيم هو الاقتداء بانباء الله في الصبر على الشدائد والثبات عند نزول البلاء ولا شك ان هذا مقام شديد هائل لان أكثر الخلق لا طاقة لهم به الا ان يقولوا أيها الناس لا تخافوا ولا تحزنوا فانه لا يضيق أمر في دين الله الا اتسع لان في هذه الآية ما يدل على اليسر والسهولة لانه تعالى لم يقل صراط الذين ضربوا وقتلوا بل قال صراط الذين أنعمت عليهم فلتكن نيتك عند قراءة هذه الآية أن تقول يا الهى ان والذى رأيت ارتكب الكبار كما ارتكبتها وأقدم على المعاصي كما أقدمت عليها ثم رأيت لما قرب موته تاب وأتاب فصكمت له بالهجرة من النار والفوز بالجنة فهو بمن أنعمت عليه بان وقته للنوبة

أو على المدح أو على
الاستثناء ان فسر النعمة
بما يعي القليلين والغضب
هيجان النفس لارادة

ثم أئمت عليه بن قنبلت توجه فانا أقول اهتدنا الى مثل ذلك الصراط المستقيم طلبا للترتبة
 التائبين فاذا وجدتها فاطلب الاقتداء بدرجات الانبياء عليهم السلام فهذا تفسير قوله
 اهتدنا الصراط المستقيم (الوجه الخامس) كأن الانسان يقول في الطرق كثرة الاحباب
 يجرؤني الى طريق والاعداء الى طريق ثان والشيطان الى طريق ثالث وكذا القول
 في الشهوة والغضب والحقد والحسد وكذا القول في التعطيل والتشيه والجبر والتقدير
 والارضاء والوعيد والرفض والخروج والغفل ضعيف والصبر قصير والصناعة طويلة
 والتجربة خطيرة والقضاء عسير وقد تجبرت في الكل فاهديني الى طريق أخرج منه الى الجنة
 والمستقيم السوي الذي لا غلظ فيه يحكي عن ابراهيم بن آدم أنه كان يسير الى بيت الله فاذا
 اصرابي على ناقه له فقال يا شيخ الى أين فقال ابراهيم الى بيت الله قال كأنك مجنون لا أرى
 لك مراكب ولا زادا والسفر طويل فقال ابراهيم ان لي مراكب كثيرة ولكنك لا تراها قال
 ماهي قل اذا نزلت على بليدة ركبت مراكب الصبر واذا نزلت على نعمة ركبت مراكب الشكر
 واذا نزلت في القضاء ركبت مراكب الرضاء واذا دعيتي النفس الى شيء فعلت ان ما بقى من العمر
 أقل مما مضى فقال الاعرابي سر بلذن الله فقلت اراك بوابا اراجل (الوجه السادس)
 قال بعضهم الصراط المستقيم الاسلام وقال بعضهم القرآن وهذا لا يصح لان قوله صراط
 الذين أئمت عليهم يدل من الصراط المستقيم واذا كان كذلك كان التقدير اهتدنا صراط
 من أئمت عليهم من المتقدمين ومن تقدمنا من الائم ما كان لهم القرآن والاسلام واذا
 بطل ذلك ثبت ان المراد اهتدنا صراط المحققين المستحقين للجنة وانما قال الصراط ولم يقل
 السيل ولا طريق وان كان الكل واحدا ليكون لفظ الصراط مذكرا لصراط جهنم
 فيكون الانسان على مزيد خوف وخشية (القول الثاني) في تفسير اهتدنا أي ثبتنا على
 الهداية التي وهبتها منلو نظيره قوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا أي ثبتنا على
 الهداية فكم من عالم وقعت له شبهة ضعيفة في خاطره فزاغ وذل وانحرف عن الدين القويم
 والتهج المستقيم (الفائدة الثانية) لقائل أن يقول لم قال اهتدنا ولم يقل اهدي والجواب
 من وجهين (الاول) ان الدلالة مهما كان أهم كان الى الاجابة أقرب كان بعض العلماء يقول
 لتلازمته اذا قرأتم في خطبة السبق ورضي الله عنك وعن جماعة المسلمين ان نوبتي في قولك
 رضي الله عنك فحسن والا فلا حرج ولكن اياك وان تنساني في قولك وعن جماعة المسلمين
 لان قوله رضي الله عنك تخصيص بالدلالة فيجوز ان لا يقبل وأما قوله وعن جماعة المسلمين
 فلا بد وان يكون في المسلمين من يستحق الاجابة واذا أجاب الله الدلالة في البعض فهو أكرم
 من أن يرده في الباقي ولهذا السبب فان السنة اذا أراد ان يذكر دعاه أن يصلي أولا على
 النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو ثم يختم الكلام بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ثانيا
 لان الله تعالى يحب الداعي في صلته على النبي صلى الله عليه وسلم ثم اذا أجيب في طرفي
 دعائه امتنع أن يرد في وسطه (الثاني) قال عليه السلام ادعوا الله بالسنة ما عصيتموه

الاتفا موعند اسناده الى
 الله سبحانه يراد به غايته

بها قالوا يا رسول الله ومن لنا بتلك اللسنة قال يدعو بعضكم لبعض لانك ما عصيت
 بلسانه وهو ما عصى بلسانك (والثالث) كانه يقول أيها العبد ألت قلت في أول السورة
 الحمد لله وما قلت أجد الله فذكرت أولا حمد جميع الحامدين فكذلك في وقت الدماء
 أشركهم فقلت اهدنا (الرابع) كأن العبد يقول سمعت رسولا يقول الجماعة رحمة والفرقة
 عذاب فلما أردت تحميدك ذكرت حمدا لجميع فقلت الحمد لله ولما ذكرت العبادة ذكرت
 عبادة الجميع فقلت اياك نعبد ولما ذكرت الاستعانة ذكرت استعانة الجميع فقلت واياك
 نستعين فلا جرم لما طلبت الهداية طلبتها للجميع فقلت اهدنا الصراط المستقيم ولما
 طلبت الاقتداء بالصالحين طلبت الاقتداء بالجميع فقلت صراط الذين أنعمت عليهم ولما
 طلبت الفرار من الردودين فررت من الكل فقلت غير المغضوب عليهم ولا الضالين فلما لم
 أفارق الانبياء والصالحين في الدنيا فأرحوا أن لا أفارقهم في القيامة قال تعالى فاولئك
 مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين الآتية (الفائدة الثالثة) اعلم ان أهل الهندسة قالوا
 الخط المستقيم أقصر خط يصل بين نقطتين فالخاصل ان الخط المستقيم أقصر من جميع
 الخطوط المعوجة فكان العبد يقول اهدنا الصراط المستقيم لوجوه (الاول) انه أقرب
 الخطوط وأقصرها وأنا عاجز فلا يليق بضعف الا الطريق المستقيم (والثاني) ان المستقيم
 واحد وما عداه معوجة وبعضها يشبه بعضها في الاعوجاج فيستبه الطريق على أما
 المستقيم فلا يشابهه غيره فكان أبعد عن الخوف والآفات وأقرب الى الامان (والثالث)
 الطريق المستقيم يوصل الى المقصود والمعوج لا يوصل اليه (والرابع) المستقيم لا يتغير
 والمعوج يتغير فلهذه الاسباب سأل الصراط المستقيم والله أعلم
 (الفصل الثامن) في تفسير قوله صراط الذين أنعمت عليهم وفيه فوائد (الفائدة الاولى)
 في حد النعمة وقد اختلف فيها فمنهم من قال انها عبارة عن المنفعة المفعولة على جهة
 الاحسان الى الغير ومنهم من يقول المنفعة الحسنة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير
 قالوا وانما زدنا هذا القيد لان النعمة يستحق بها الشكر واذا كانت قبحة لا يستحق بها
 الشكر والحق ان هذا القيد غير معتبر لانه يجوز ان يستحق الشكر بالاحسان وان كان
 فعله محظورا لان جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق الذنب والعقاب فأي امتناع
 في اجتماعهما ألا ترى ان الفاسق يستحق بانعامه الشكر والدم بمعصية الله فلم لا يجوز أن
 يكون الامر ههنا كذلك ولنرجع الى تفسير الحد المذكور فنقول أما قولنا المنفعة فلان
 المضره المحضة لا تكون نعمة وقولنا المفعولة على جهة الاحسان لانه لو كان نفعا حقا
 وقصد الفاعل به نفع نفسه لاتفع المفعول به لا يكون نعمة وذلك كمن أحسن الى جاريته
 ليربح عليها اذا عرفت حد النعمة فيتفرع عليه فروع (الفرع الاول) اعلم ان كل ما يصل
 الى الخلق من النفع ودفع الضرر فهو من الله تعالى على ما قال تعالى وما بكم من نعمتي
 ان الله ثم ان النعمة على ثلاثة أقسام (أحدها) نعمة تفرد الله بايجادها نحو أن خلق ورزق

بطريق اطلاق اسم
 السبب بالنسبة الى ما على
 مسيئه القريب ان أريد
 به ارادة الانتقام وعلى
 مسيئه البعيد

(وثانيها) نعمه وصلت إلينا من جهة غير الله في ظاهر الأمر وفي الحقيقة فهي أيضا إنما وصلت من الله تعالى وذلك لأنه تعالى هو الخالق لتلك النعمة والخالق لذلك المنعم والخالق لداعية الأنعام بتلك النعمة في قلب ذلك المنعم إلا أنه تعالى لما أجرى تلك النعمة على يد ذلك العبد كان ذلك العبد مشكورا ولكن المشكور في الحقيقة هو الله تعالى ولهذا قال أن أشكرني ولو أريدك إلى المصير فبدأ بنفسه تنبيهها على أن أنعام الخلق لا يتم إلا بأنعام الله (وثالثها) نعم وصلت من الله إلينا بسبب طاعتنا وهي أيضا من الله تعالى لأنه لو لا أن الله سبحانه وتعالى وهتنا للطاعات وأعاننا عليها وهدانا إليها وأزاح الأعداء عنا والامنا وصلنا إلى شيء منها فظهر بهذا التقرير أن جميع النعم في الحقيقة من الله تعالى (الفرع الثاني) أن أول نعم الله على العبيد هو أن خلقهم أحياء ويدل عليه العقل والنقل أما العقل فهو أن الشيء لا يكون نعمة إلا إذا كان بحيث يمكن الانتفاع به ولا يمكن الانتفاع به إلا عند حصول الحياة فإن الجاد والميت لا يمكن أن ينتفع بشيء فثبت أن أصل جميع النعم هو الحياة وأما النقل فهو أنه تعالى قال كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم قال عقيب ذلك هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا فبدأ بذكر الحياة وثني بذكر الأشياء التي ينتفع بها وذلك يدل على أن أصل جميع النعم هو الحياة (الفرع الثالث) اختلفوا في أنه هل لله تعالى نعمة على الكافر أم لا فقال بعض أصحابنا ليس لله تعالى على الكافر نعمة وقالت المعتزلة لله على الكافر نعمة دينية ونعمة دنيوية واحتج أصحابنا على صحة قولهم بالقرآن والمعقول أما القرآن فآيات (أحداها) قوله تعالى صراط الذين أنعمت عليهم وذلك لأنه لو كان لله على الكافر نعمة لكانوا داخلين تحت قوله أنعمت عليهم ولو كان كذلك لكان قوله أهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم طلبا للصراط الكفار وذلك باطل فثبت بهذه الآية أنه ليس لله نعمة على الكفار فإن قالوا إن قوله الصراط يدفع ذلك قلنا إن قوله صراط الذين أنعمت عليهم يدل من قوله الصراط المستقيم فكان التقدير أهدنا صراط المدين أنعمت عليهم وحيث يندفع المحذور المذكور (والآية الثانية) قوله تعالى ولا تحسبن الذين كفروا أنمنا على لهم خيرا لأنفسهم أنمنا على لهم ليزدادوا إثما أما المعقول فهو أن نعم الدنيا في مقابلة عذاب الآخرة على الدوام قليلة كالمطر في البحر ومثل هذا لا يكون نعمة بدليل أن من جعل السم في الخلواء لم يعد النفع الحاصل منه نعمة لأجل أن ذلك النفع حقير في مقابلة ذلك الضرر الكثير فكذا ههنا وأما الذين قالوا إن لله على الكافر نعمة كثيرة فقد احتجوا بآيات (أحداها) قوله تعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء فنبه على أنه يجب على الكل طاعة الله لمكان هذه النعم العظيمة (وثانيها) قوله كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ذكر ذلك في معرض الامتنان وشرح النعم (وثالثها) قوله تعالى يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم (ورابعها) قوله تعالى وقليل من عبادي

إن أريد به نفس الانتقام
ويجوز حمل الكلام على
التبجيل بأن يشبه الهيبة
المنترعة من مخطئه
تعالى

الشكور وقول ابليس ولا نجدا كثرهم شاكرين ولولم يحصل النعم يلزم الشكر ولم يلزم من عدم اقدامهم على الشكر محذور لان الشكر لا يمكن الا عند حصول النعمة (الفائدة الثانية) قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم يدل على امامة أبي بكر رضي الله عنه لانا ذكرنا ان تقدير الآية اهدنا الصراط الذين أنعمت عليهم والله تعالى قديين في آية أخرى ان الذين أنعم الله عليهم من هم فقال فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين الآية ولا شك ان رأس الصديقين ورئيسهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه فكان معنى الآية ان الله أمرنا أن نطلب الهداية التي كان عليها أبو بكر الصديق وسائر الصديقين ولو كان أبو بكر ظلما لما جاز الاقتداء به فثبت بما ذكرناه دلالة هذه الآية على امامة أبي بكر رضي الله عنه (الفائدة الثالثة) قوله أنعمت عليهم يتناول كل من كان لله عليه نعمة وهذه النعمة اما أن يكون المراد منها نعمة الدنيا أو نعمة الدين ولما بطل الاول ثبت ان المراد منه نعمة الدين فنقول كل نعمة دينية سوى الايمان فهي مشروطة بحصول الايمان وأما النعمة التي هي الايمان فيمكن حصولها خاليا عن سائر النعم الدينية وهذا يدل على ان المراد من قوله أنعمت عليهم هو نعمة الايمان فرجع حاصل القول في قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم انه طلب نعمة الايمان واذا ثبت هذا الاصل فنقول يتفرع عليه أحكام (الحكم الاول) انه لما ثبت ان المراد من هذه النعمة نعمة الايمان ولفظ الآية صريح في ان الله تعالى هو المنعم بهذه النعمة ثبت ان خالق الايمان والمعطي للايمان هو الله تعالى وذلك يدل على فساد قول المعتزلة ولان الايمان أعظم النعم فلو كان فاعله هو العبد لكان انعام العبد أشرف وأعلى من انعام الله ولو كان كذلك لما حسن من الله أن يذكر انعامه في معرض التعظيم (الحكم الثاني) يجب أن لا يبقى المؤمن مخلدا في النار لان قوله أنعمت عليهم مذكور في معرض التعظيم لهذا الانعام ولولم يكن له أثر في دفع العقاب المؤبد لكان قليل الفائدة فانا كان يحسن من الله تعالى ذكره في معرض التعظيم (الحكم الثالث) دلت الآية على انه لا يجب على الله رعاية الصلاح والاصلاح في الدين لانه لو كان الارشاد واجبا على الله لم يكن ذلك انعاما لان أداء الواجب لا يكون انعاما وحيث سماه الله تعالى انعاما علمنا انه غير واجب (الحكم الرابع) لا يجوز ان يكون المراد بالانعام هو ان الله تعالى أقدر المكلف عليه وأرشده اليه وأزاح اعذاره وعمله عنه لان كل ذلك حاصل في حق الكفار فلما خص الله تعالى بعض المكلفين بهذا الانعام مع ان هذا الاقدار وازاحة العلل عام في حق الكل علمنا ان المراد من الانعام ليس هو الاقدار عليه وازاحة الموانع عنه

للعصاة واردة الانتقام
منهم لعاصيهم بما ينتزع
من حال الملك اذا غضب
على الذين عصوه
وأرد أن يتقم منهم

(الفصل التاسع) في قوله تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين وفيه فوائد (الفائدة الاولى) المشهور ان المغضوب عليهم هم اليهود لقوله تعالى من لعنه الله وغضب عليه والضالين هم النصارى لقوله تعالى قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء

ويعاقبهم وعليهم قر تفع
بالمغضوب قائم مقام
فاعله والعدول عن
استناد الغضب اليه
تعالى كالانعام جرى

السبيل وقيل هذا ضعيف لان منكري الصانع والمشركين أخبت ديناً من اليهود والنصارى
فكان الاحتراز عن دينهم أولى بل الأولى أن يحمل المغضوب عليهم على كل من أخطأ في
الاعمال الظاهرة وهم الفساق ويحمل الضالون على كل من أخطأ في الاعتقاد لان اللفظ
عام والتقييد خلاف الأصل ويحتمل أن يقال المغضوب عليهم هم الكفار والضالون هم
المنافقون وذلك لانه تعالى بدأ بذكر المؤمنين والثناء عليهم في خمس آيات من أول البقرة ثم
اتبعه بذكر الكفار وهو قوله ان الذين كفروا ثم اتبعه بذكر المنافقين وهو قوله ومن الناس
من يقول آمنا فكذا ههنا بدأ بذكر المؤمنين وهو قوله أنعمت عليهم ثم اتبعه بذكر الكفار
وهو قوله غير المغضوب عليهم ثم اتبعه بذكر المنافقين وهو قوله ولا الضالين (الفائدة الثانية)
لما حكم الله عليهم بكونهم ضالين امتنع كونهم مؤمنين والالزم انقلاب خبر الله الصادق
كذباً وذلك محال والمفضى الى المحال محال (الفائدة الثالثة) قوله غير المغضوب عليهم
ولا الضالين يدل على ان أحداً من الملائكة والأنبياء عليهم السلام ما أقدم على عمل يخالف
قول الذين أنعم الله عليهم ولا على اعتقاد يخالف اعتقاد الذين أنعم الله عليهم لانه لو صدر
عنه ذلك لكان قد ضل عن الحق لقوله تعالى فاذا بعد الحق الا الضلال ولو كانوا ضالين لما
جاز الاقنداء بهم ولا الاهتداء بطريقهم ولكانوا خارجين عن قوله أنعمت عليهم ولما كان
ذلك باطلاً علمنا بهذه الآية عصمة الأنبياء والملائكة عليهم السلام (الفائدة الرابعة)
الغضب تغير يحصل عند غليان دم القلب لسهوه الانتقام واعلم ان هذا على الله تعالى
محال لكن ههنا قاعدة كلية وهي ان جميع الاعراض النفسانية أعني الرحمة والفرح
والسرور والغضب والحياة والغيره والمكر والخداع والتكبر والاسهزاء لها أوائل ولها
فأيات ومثاله الغضب فان أوله غليان دم القلب وغايته اراده ايصال الضرر الى المغضوب
عليه فاللفظ الغضب في حق الله تعالى لا يحمل على أوله الذي هو غليان دم القلب بل على
غايته الذي هو اراده الاضرار وأيضاً الحياة له أول وهو انكسار يحصل في النفس وله
غرض وهو ترك الفعل فلفظ الحياة في حق الله يحمل على ترك الفعل لا على انكسار النفس
وهذه قاعدة شريفة في هذا الباب (الفائدة الخامسة) قالت المعتزلة غضب الله عليهم يدل
على كونهم فاعلين للقبائح باختيارهم والالكان الغضب عليهم ظلماً من الله تعالى وقال
أصحابنا لما ذكر غضب الله عليهم وأتبعه بذكر كونهم ضالين دل ذلك على ان غضب الله عليهم
علة لكونهم ضالين وحيثئذ نكون صفه الله تعالى مؤثرة في صفة العبد أمالوقلت ان كونهم
ضالين يوجب غضب الله عليهم لم أن تكون صفة العبد مؤثرة في صفه الله تعالى وذلك
محال (الفائدة السادسة) أول السورة مشتمل على الحمد لله والثناء عليه والمدح له وآخرها
مشتمل على الذم للعرضين عن الايمان به والاقرار بطاعته وذلك يدل على ان مطلع الخبرات
وعنوان السعادات هو الاقبال على الله تعالى ومطلع الآفات ورأس المخافات هو
الاعراض عن الله تعالى والبعد عن طاعته والاجتناب عن خدمته (الفائدة السابعة)

دلت هذه الآية على ان المكلفين ثلاث فرق أهل الطاعة واليهم الاشارة بقوله أنعمت عليهم وأهل المعصية واليهم الاشارة بقوله غير المغضوب عليهم وأهل الجهل في دين الله والكفر واليهم الاشارة بقوله ولا الضالين فان قيل لم قدم ذكر العصاة على ذكر الكفرة قلنا لان كل واحد يحتز عن الكفر اما قد لا يحتز عن الفسق فكان أهم فلهذا السبب قدم (الفائدة الثامنة) في الآية سؤال وهو ان غضب الله انما تولد عن علمه بصدور القبيح والجنابة عنه فهذا العلم اما ان يقال انه قديم أو محدث فان كان هذا العلم قديما فلم خلقه ولم أخرجه من العدم الى الوجود مع علمه بأنه لا يستفيد من دخوله في الوجود الا العذاب الدائم ولان من كان غضبان على الشيء كيف يعقل اقدامه على ايجاده وعلى نكوبته وأما ان كان ذلك العلم حادثا كان البارئ تعالى محلا للحوادث ولانه يلزم أن يفتر احداد ذلك العلم الى سبق علم آخر ويتسلسل وهو محال وجوابه بفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد (الفائدة التاسعة) في الآية سؤال آخر وهو ان من أنعم الله عليه امتنع أن يكون مغضوبا عليه وأن يكون من الضالين فلماذا ذكر قوله أنعمت عليهم فالفائدة في ان ذكر عقبيه غير المغضوب عليهم ولا الضالين والجواب الايمان انما يكمل بالرجاء والخوف كما قال عليه السلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لا اعتدلا فقوله صراط الذين أنعمت عليهم يوجب الرجاء الكامل وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين يوجب الخوف الكامل وحيث يتقوى الايمان بركنيه وطرفيه وينتهي الى حد الكمال (الفائدة العاشرة) في الآية سؤال آخر ما الحكمة في انه تعالى جعل المقبولين طائفة واحدة وهم الذين أنعم الله عليهم والمردودين فريقين المغضوب عليهم والضالين والجواب ان الذين مكنت نعم الله عليهم هم الذين جمعوا بين معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فهؤلاء هم المرادون بقوله أنعمت عليهم فان اختلفت العمل فهم الفسقة وهم المغضوب عليهم كما قال تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وان اختلف قيد العلم فهم الضالون لقوله تعالى فاذا بعد الحق الا الضلال وهذا آخر كلامنا في تفسير كل واحدة من آيات هذه السورة على التفصيل والله أعلم

(القسم الثاني) الكلام في تفسير مجموع هذه السورة وفيه فصول

(الفصل الاول) في الاسرار العقلية المستنبطة من هذه السورة اعلم ان عالم الدنيا عالم الكدورة وعالم الآخرة عالم الصفاء فالآخرة بالنسبة الى الدنيا كالاصل بالنسبة الى الفرع وكالجسم بالنسبة الى الطل فكل ما في الدنيا فلا بد له في الآخرة من أصل والا كان كالسراب الباطل والخيال العاطل وكل ما في الآخرة فلا بد له في الدنيا من مثال والا كان كالشجرة بلائمة ومدلول بلا دليل فعالم الروحانيات عالم الاضواء والانوار والبهجة والسرور واللذة والحيور ولا شك ان الروحانيات مختلفة بالكمال والنقصان ولا بد وأن يكون منها واحد هو أشرفها وأعلاها وأكملها وأبهاها ويكون ما سواه في طاعته وتحت

على منهاج الآداب
التزيلية في نسبة النعم
والخيرات اليه عز وجل
دون اضدادها كما في
قوله تعالى

أمره ونهيه كما قال ذي قوة عندي ذي العرش مكين مطاع ثم أمين وأيضا فلا بد في الدنيا من شخص واحد هو أشرف أشخاص هذا العالم وأكملها وأعلاها وأبهاها ويكون كل ما سواه في هذا العالم تحت طاعته وأمره فالطاع الاول هو المطاع في عالم الروحانيات والمطاع الثاني هو المطاع في عالم الجسمانيات فذلك مطاع العالم الاعلى وهذا مطاع العالم الاسفل ولما ذكرنا ان عالم الجسمانيات كالظلل لعالم الروحانيات وكالاثر وجب أن يكون بين هذين المطاعين ملاقات ومقارنة ومجانسة فالطاع في عالم الارواح هو المصدر والمطاع في عالم الاجسام هو المظهر والمصدر هو الرسول الملكي والمظهر هو الرسول البشري وبهما يتم امر السعادات في الآخرة وفي الدنيا واذا عرفت هذا فنقول كمال حال الرسول البشري انما يظهر في الدعوة الى الله وهذه الدعوة انما تتم بأمر سبعة ذكرها الله تعالى في خاتمة سورة البقرة وهي قوله والمؤمنون كل آمن بالله الآية ويندرج في أحكام الرسل قوله لا تفرق بين أحد من رسله فهذه الاربعة متعلقة بمعرفة المبدأ وهي معرفة الربوبية ثم ذكر بعدها ما يتعلق بمعرفة العبودية وهو مبني على أمرين أحدهما المبدأ والثاني الكمال فالمبدأ هو قوله تعالى وقالوا سمعنا وأطعنا لان هذا المعنى لا بد منه لمن يريد الذهاب الى الله وأما الكمال فهو التوكل على الله والاتجاه بالكلية اليه وهو قوله غفرانك ربنا وهو قطع النظر عن الاعمال البشرية والطاعات الانسانية والاتجاه بالكلية الى الله تعالى وطلب الرحمة منه وطلب المغفرة ثم اذا تمت معرفة الربوبية بسبب معرفة الاصول الاربعة المذكورة وتمت معرفة العبودية بسبب معرفة هذين الاصلين المذكورين لم يبق بعد ذلك الا الذهاب الى حضرة الملك الوهاب والاستعداد للذهاب الى المعاد وهو المراد من قوله واليك المصير ويظهر من هذا ان المراتب ثلاثة المبدأ والوسط والمعاد أما المبدأ فاما يكمل معرفته بمعرفة أمور أربعة وهي معرفة الله والملائكة والكتب والرسل واما الوسط فاما يكمل معرفته بمعرفة أمرين سمعنا وأطعنا نصيب عالم الاجساد وغفرانك ربنا نصيب عالم الارواح وأما النهاية فهي انما تتم بأمر واحد وهو قوله واليك المصير فابتداء الامر أربعة وفي الوسط صار اثنين وفي النهاية صار واحدا ولما ثبتت هذه المراتب السبع في المعرفة تفرع عنها سبع مراتب في الدعاء والتضرع فأولها قوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا وضد النسيان هو الذكر كما قال تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا كروا لله ذكرا كثيرا وقوله واذا كررت بك اذا نسيت وقوله تذكروا فاذا هم مبصرون وقوله واذا كراستم ربك وهذا الذكر انما يحصل بقوله بسم الله الرحمن الرحيم (وثانيها) قوله ربنا ولا تحمل علينا صرا كما جعلته على الذين من قبلنا ودفع الاصرار والاصرار هو الثقل يوجب الحمد وذلك انما يحصل بقوله الحمد لله رب العالمين (وثالثها) قوله ربنا ولا تحمنا ما لا طاقة لنا به وذلك اشارة الى كمال رحته وذلك هو قوله الرحمن الرحيم (ورابعها) قوله واعف عنا لانك أنت المالك للقضاء والحكومة في يوم الدين وهو قوله مالك يوم الدين (وخامسها) قوله

الذي خلقني فهو يهدين
والذي هو يطمئني
ويسقن واذا مرضت

تعالى واغفر لنا لا في الدنيا عبدناك واستعنا بك في كل المهمات وهو قوله اياك نعبد
واياك نستعين (وسادسها) قوله وارحنا لا نطلبنا الهداية منك في قولنا اهدنا الصراط
المستقيم (وسابعها) قوله أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين وهو المراد من قوله غير
المغضوب عليهم ولا الضالين فهذه المراتب السبع المذكورة في آخر سورة البقرة ذكرها
محمد عليه السلام في عالم الروحانيات عند صعوده الى المعراج فلما نزل من المعراج فاض
الى المصدر على المظهر فوق التعبير عنها بسورة الفاتحة فنقرأها في صلاته صعدت هذه
الانوار من المظهر الى المصدر كما نزلت هذه الانوار في عهد محمد عليه السلام من المصدر الى
المظهر فلهذا السبب قال عليه السلام الصلاة معراج المؤمن

فهو يشفيين وقوله
تعالى وانا لا ندري
أشأريد بمن في الارض
أم أراد بهم

(الفصل الثاني) في مداخل الشيطان اعلم ان المداخل التي يأتي الشيطان من قبلها
في الاصل ثلاثة الشهوة والغضب والهوى فالشهوة بهيمة والغضب سبعية والهوى
سطينية فالشهوة آفة لكن الغضب أعظم منه والغضب آفة لكن الهوى أعظم منه فقوله
تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء المراد آثار الشهوة وقوله والمنكر المراد منه آثار
الغضب وقوله والبعي المراد منه آثار الهوى فبالشهوة يصير الانسان ظالما لنفسه
وبالغضب يصير ظالما لغيره وبالهوى يتعدى ظلمه الى حشرة جلال الله تعالى ولهذا قال
عليه السلام الظلم ثلاثة فظلم لا يغفر وظلم لا يترك وظلم عسى الله أن يتركه فالظلم الذي لا يغفر
هو الشرك بالله والظلم الذي لا يترك هو ظلم العباد بعضهم بعضا والظلم الذي عسى الله أن
يتركه هو ظلم الانسان نفسه فنشأ الظلم الذي لا يغفر هو الهوى ومنشأ الظلم الذي لا يترك هو
الغضب ومنشأ الظلم الذي عسى الله أن يتركه هو الشهوة ثم لها نتائج فالحرص والبخل نتيجة
الشهوة والعجب والكبر نتيجة الغضب والكفر والبدعة نتيجة الهوى فاذا اجتمعت هذه
الستة في بني آدم تولد منها سبع وهو الحسد وهو نهاية الاخلاق الذميمة كما ان الشيطان هو
النهاية في الاشخاص المذمومة ولهذا السبب ختم الله مجامع الشرور الانسانية بالحسد
وهو قوله ومن شر حاسدا اذا حسد كما ختم مجامع الخبايا الشيطانية بالوسوسة وهو قوله
يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس فليس في بني آدم شر من الحسد كما انه ليس في
الشياطين شر من الوسواس بل قبل الحاسد شر من ابليس لان ابليس روى انه أتى باب
فرعون وقرع الباب فقال فرعون من هذا فقال ابليس لو كنت الها لما جهلتني فلما دخل
قال فرعون أتعرف في الارض شر امني ومنك قال نعم الحاسد وبالحسد وقعت في هذه
المحنة اذا عرفت هذا فنقول أصول الاخلاق القبيحة هي تلك الثلاثة والاولاد والنتائج
هي هذه السبعة المذكورة فأنزل الله تعالى سورة الفاتحة وهي سبع آيات لحسم هذه
الآفات السبع وأيضا أصل سورة الفاتحة هو التسمية وفيها الاسماء الثلاثة وهي في
مقابلة تلك الاخلاق الاصلية الفاسدة فالاسماء الثلاثة الاصلية في مقابلة الاخلاق
الثلاثة الاصلية والآيات السبع التي هي الفاتحة في مقابلة الاخلاق السبعة ثم ان

جمله القرآن كالتأنيج والشعب من الفاتحة وكذا جميع الاخلاق الذميمة كالتأنيج
والشعب من تلك السبعة فلا جرم القرآن كله كالعلاج لجميع الاخلاق الذميمة أما بيان
ان الامهات الثلاثة في مقابلة الامهات الثلاثة فنقول ان من عرف الله وعرف انه لا اله
الا الله تباعد عنه الشيطان والهوى لان الهوى اله سوى الله يعبد بدليل قوله تعالى
أفرأيت من اتخذ الهه هواه وقال تعالى لموسى يا موسى خالف هواك فانى ما خلقت خلقا
نازعنى فى ملكى الا الهوى ومن عرف انه رحن لا يغضب لان منشأ الغضب طلب الولاية
والولاية للرحمن لقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن ومن عرف انه رحيم وجب انه يشبهه
به فى كونه رحيمًا واذا صار رحيمًا لم يظلم نفسه ولم يظلمها بالافعال البهيمة وأما الاولاد
السبعة فهى فى مقابلة الآيات السبع وقبل أن نخوض فى بيان تلك المعارضة نذكر
دقيقة أخرى وهى انه تعالى ذكر تلك الاسماء الثلاثة المذكورة فى التسمية فى نفس السورة
وذكر معها اسمين آخرين وهما الرب والمالك فأرب قريب من الرحيم لقوله سلام قولاً
من رب الرحيم والمالك قريب من الرحمن لقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن فحصلت
هذه الاسماء الثلاثة الرب والمالك والاله فلهذا السبب ختم الله آخر سور القرآن عليها
والتقدير كأنه قيل ان أذاك الشيطان من قبل الشهوة قتل أعوذ برب الناس وان أذاك
من قبل الغضب قتل ملك الناس وان أذاك من قبل الهوى قتل اله الناس ولنرجع الى
بيان معارضة تلك السبعة فنقول من قال الحمد لله فقد شكر الله واكتفى بال حاصل فزال
شهوته ومن عرف انه رب العالمين زال حرصه فيما لم يجد وبخله فيما وجد فاندفعت عنه
آفة الشهوة ولذاتها ومن عرف انه مالك يوم الدين بعد ان عرف انه الرحمن الرحيم زال
غضبه ومن قال اياك نعبد واياك نستعين زال كبره بالاول وعجبه بالثانى فاندفعت عنه آفة
الغضب بولديها فاذا قال اهدنا الصراط المستقيم اندفع عنه شيطان الهوى واذا قال
صراط الذين أنعمت عليهم زال كفره وشبهته واذا قال غير المغضوب عليهم
ولا الضالين اندفعت عنه بدعته فثبت ان هذه الآيات السبع دافعة لتلك الاخلاق
القبیحة السبعة

ربهم رشداً لا ومزيدة
لأن كيداً ما فاذ غير من
معنى التنى كأنه

(الفصل الثالث) فى تقرير ان سورة الفاتحة جامعة لكل ما يحتاج الانسان اليه فى معرفة
المبدأ والوسط والمعاد اعلم ان قوله الحمد لله اشارة الى اثبات الصانع المختار وتقريره ان
المعتمد فى اثبات الصانع فى القرآن هو الاستدلال بخلقه الانسان على ذلك ألا ترى ان
ابراهيم عليه السلام قال ربى الذى يحيى ويميت وقال فى موضع آخر الذى خلقنى فهو
يهدىنى وقال موسى عليه السلام ربنا الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى وقال فى موضع
آخر ربكم ورب آبائكم الاولين وقال تعالى فى أول سورة البقرة يا أيها الناس اعبدوا
ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون وقال فى أول ما أنزل على محمد عليه
السلام اقرأ باسم ربك الذى خلق خلق الانسان من علق فهذه الآيات الست تدل على

انه تعالى استدلى بخلق الانسان على وجود الصانع تعالى واذا تأملت في القرآن وجدت هذا النوع من الاستدلال فيه كثيرا جدا واعلم ان هذا الدليل كإثباته في نفسه هو دليل فكذلك هو ونفسه انعام عظيم فهذه الحالة من حيث انها تعرف العبد وجود الاله دليل ومن حيث انها ترفع عظيم وصل من الله الى العبد انعام فلا جرم هو دليل من وجه وانعام من وجه والانعام متى وقع بقصد الفاعل الى ايقاعه انعاما كان يستحق هو الحمد وحدث بدن الانسان أيضا كذلك وذلك لان تولد الاعضاء المختلفة الطبائع والصور والاشكال من النطفة المتشابهة الاجزاء لا يمكن الا اذا قصد الخالق ايجاد تلك الاعضاء على تلك الصور والطبائع فحدث هذه الاعضاء المختلفة يدل على وجود صانع عالم بالمعلومات قادر على كل المقدورات قصد بحكم رحمته واحسانه خلق هذه الاعضاء على الوجه المطابق لمصالحنا الموافقة لمنافعنا ومتى كان الامر كذلك كان مستحقا للحمد والثناء بقوله الحمد لله يدل على وجود الصانع وعلى علمه وقدرته ورحمته وبكال حكمته وعلى كونه مستحقا للحمد والثناء والتعظيم فكان قوله الحمد لله دالا على جملة هذه المعاني وأما قوله رب العالمين فهو يدل على ان ذلك الاله واحد وان كل العالمين ملكه وملكه وليس في العالم اله سواه ولا معبود غيره وأما قوله الرحمن الرحيم فيدل على ان الاله الواحد الذي لا اله سواه موصوف بكمال الرحمة والكرم والفضل والاحسان قبل الموت وعند الموت وبعد الموت وأما قوله مالك يوم الدين فيدل على ان من لوازم حكمته ورحمته أن يحصل بعد هذا اليوم يوم آخر يظهر فيه تميز المحسن عن المسيء ويظهر فيه الانتصاف للظالمين من الظالمين ولولم يحصل هذا البعث والحشر لهدح ذلك في كونه رحمانا رحيمًا اذا عرفت هذا ظهر ان قوله الحمد لله يدل على وجود الصانع المختار وقوله رب العالمين يدل على وحدانيته وقوله الرحمن الرحيم يدل على رحمته في الدنيا والآخرة وقوله مالك يوم الدين يدل على كمال حكمته ورحمته بسبب خلق الدار الآخرة * والى ههنا تم ما يحتاج اليه في معرفة ربوبية أما قوله اياك نعبد الى آخر السورة فهو اشارة الى الامور التي لا بد من معرفتها في تقرير العبودية وهي محصورة في نوعين الاعمال التي يأتي بها العبد والاثمار المترعة على تلك الاعمال أما الاعمال التي يأتي بها العبد فلها ركنان (أحدهما) اتيانه بالعبادة واليه الاشارة بقوله اياك نعبد (والثاني) علمه بأن لا يمكنه الاتيان بها الا بإذنه الله واليه الاشارة بقوله وابلنستعين وههنا ينفتح البحر الواسع في الجبر والقدر وأما الاثمار المترعة على تلك الاعمال فهي حصول الهداية والانكشاف والتجلي واليه الاشارة بقوله اهدنا الصراط المستقيم ثم ان أهل العالم ثلاث طوائف (الطائفة الاولى) الكاملون المحضون المخلصون وهم الذين جمعوا بين معرفة الحق لذاته ومعرفة الخير لاجل العمل به واليهم الاشارة بقوله أنعمت عليهم (والطائفة الثانية) الذين أخلوا بالاعمال الصالحة وهم الفسقة واليهم الاشارة بقوله غير المنصوب عليهم (والطائفة الثالثة) الذين أخلوا بالاعتقادات

قبل لا المنصوب عليهم
ولا الضالين ولذلك جاز
أن يزيدا غير ضارب
جوازاً أن يزيدا لا ضارب
وان امتنع

انا زيد امثل ضارب
والضلال هو المدول
عن الصراط السوي
وقرى وغير الضالين
وقرى ولا الضالين

الصحيحة وهم أهل البدع والكفر واليهيم الاشارة بقوله ولا الضالين اذا صرفت هذا فتقول
استكمال النفس الانسانية بالمعارف والعلوم على قسمين (أحدهما) أن يحاول تحصيلها
بالفكر والنظر والاستدلال (والثاني) أن تصل اليه محصولات المتقدمين فتستكمل
نفسه وقوله اهدنا الصراط المستقيم اشارة الى القسم الاول وقوله صراط الذين أنعمت
عليهم اشارة الى القسم الثاني ثم هذا القسم طلب أن يكون اقتداؤه باتوار عقول
الطائفة المحقة الذين جمعوا بين العقائد الصحيحة والاعمال الصائبة وتبرأ من أن يكون
اقتداؤه بالطائفة الذين أخلوا بالاعمال الصحيحة وهم المغضوب عليهم أو بالطائفة الذين
أخلوا بالعقائد الصحيحة وهم الضالون وهذا آخر السورة وعند الوقوف على ما لخصناه
يظهر ان هذه السورة جامعة لجميع المقامات المعبرة في معرفة الربوبية ومعرفة العبودية
(الفصل الرابع) قال عليه السلام حكاية عن الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي
نصفين فاذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله تعالى ذكرني عبدي واذا قال الحمد
لله رب العالمين يقول الله حدي عبدي واذا قال الرحمن الرحيم يقول الله عظمي عبدي واذا
قال مالك يوم الدين يقول الله مجدي عبدي وفي رواية أخرى فوض الى عبدي واذا قال
اياك نعبد يقول الله عبدي واذا قال واياك نستعين يقول الله تعالى توكل على عبدي
وفي رواية أخرى فاذا قال اياك نعبد واياك نستعين يقول الله تعالى هذا بيني وبين عبدي
واذا قال اهدنا الصراط المستقيم يقول الله هذا لعبدي ولعبدي ما سأل ﴿ فوائده هذا
الحديث (الفائدة الاولى) قوله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين يدل على ان
مدار الشرائع على رعاية مصالح الخلق كما قال تعالى ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان
أسأتم فلها وذلك لان أهم المهمات للعباد أن يستبرقوا قلبه بمعرفة الربوبية ثم بمعرفة العبودية
لانه انما خلق لرعاية هذا العهد كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال انا
خلقة الانسان من نطفة أمشاج نبليه فجعلناه سمعاً بصيراً وقال يا بني اسرائيل اذكروا
نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم ولما كان الامر كذلك لاجرم
أنزل الله هذه السورة على محمد عليه السلام وجعل النصف الاول منها في معرفة الربوبية
والنصف الثاني منها في معرفة العبودية حتى تكون هذه السورة جامعة لكل ما يحتاج
اليه في الوفاء بذلك العهد (الفائدة الثانية) الله تعالى سمي الفاتحة باسم الصلاة وهذا يدل
على أحكام (الحكم الاول) ان عند عدم الفاتحة وجب أن لا تحصل الصلاة وذلك يدل على
ان قراءة الفاتحة ركن من أركان الصلاة كما يقوله أصحابنا ويتأكد هذا الدليل بدلائل
أخرى (أحدها) انه عليه السلام واظب على قراءتها فوجب أن يجب علينا ذلك لقوله
تعالى فاتبعوه ولقوله عليه السلام صلوا كما رأيتموني أصلي (وثانيها) ان الخلفاء الراشدين
واظبوا على قراءتها فوجب أن يجب علينا ذلك لقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة
الخلفاء الراشدين من بعدي (وثالثها) ان جميع المسلمين شرقاً وغرباً لا يصلون الا بقراءة

الفاتحة فوجب أن تكون متابعتهم واجبة في ذلك لقوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين
نوكه ماتولى ونصله جهنم (ورابعها) قوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب
(وخامسها) قوله تعالى فاقروا ما ينسر من القرآن وقوله فاقروا أمر وظاهره الوجوب
فكانت قراءة ما ينسر من القرآن واجبة وقراءة غير الفاتحة ليست واجبة فوجب أن
تكون قراءة الفاتحة واجبة عملا بظاهر الامر (وسادسها) ان قراءة الفاتحة أحوط
فوجب المصير اليها لقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك (وسابعها) ان الرسول
عليه السلام واظب على قراءتها فوجب أن يكون العدول عنه محرما لقوله تعالى فليحذر
الذين يخالفون عن أمره (وامنها) انه لا نزاع بين المسلمين ان قراءة الفاتحة في الصلاة
أفضل وأكمل من قراءه غيرها اذا ثبت هذا فنقول التكليف كان متوجها على العبد باقامة
الصلاة والاصل في الثابت البقاء حكما بالخروج عن هذه العهدة عند الانابة بالصلاة
مؤداة بقراءة الفاتحة وقد دللنا على ان هذه الصلاة أفضل من الصلاة المؤداة بقراءة غير
الفاتحة ولا يلزم الخروج عن العهدة بالعمل الكامل بالخروج عن العهدة بالعمل الناقص
فعند اقامة الصلاة المستلزمة على قراءة غير الفاتحة وجب البقاء في العهدة (وتاسعها) ان
المقصود من الصلاة حصول ذكر القلب لقوله تعالى وأقم الصلاة لذكري وهذه السورة مع
كونها مختصرة جامعة لمقامات الربوبية والعبودية والمقصود من جميع التكليف
حصول هذه المعارف ولهذا السبب جعل الله هذه السورة معادلة لكل القرآن في قوله
ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم فوجب أن لا يقوم غيرها مقامها البتة
(وامنها) ان هذا الخبر الذي روينا يدل على ان عند فقدان الفاتحة لا تحصل الصلاة
(الفائدة الثالثة) انه قال اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله تعالى ذكرني
عبدى وفيه أحكام (أحدها) انه تعالى قال فاذا كرونى أذكركم فلهنا لما أقدم العبد على
ذكر الله لا جرم ذكره تعالى في ملائخه من ملئه (وثانيها) ان هذا يدل على ان مقام الذكر
مقام عال شريف في العبودية لانه وقع الابتداء به وبما يدل على كماله انه تعالى أمر بالذكر
فقال اذكرونى أذكركم ثم قال يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا ثم قال الذين
يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم هم قال ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من
الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون فلم يبلغ في تقريرى من مقامات العبودية مثل ما بالغ
في تقرير مقام الذكر (وثالثها) ان قوله ذكرني عبدى يدل على ان قولنا الله اسم علم لداته
المخصوصة اذ لو كان اسما مستقلا لكان مفهومه مفهوما كلياً ولو كان كذلك لما صارت
ذاته المخصوصة المعينة مذكورة بهذا اللفظ فظاهر ان لفظي الرحمن الرحيم لفظان كليان
فتبت ان قوله ذكرني عبدى يدل على ان قولنا الله اسم علم أما قوله واذا قال الحمد لله يقول
الله تعالى حمدنى عبدى فهذا يدل على ان مقام الحمد أعلى من مقام الذكر ويدل عليه ان أول
كلام ذكر في أول خلق العالم هو الحمد بدليل قول الملائكة قبل خلق آدم ونحن نسبح

بالله مرة على لغة من جدد
في المهرب عن التقاء
الساكنين (آمين) اسم
فعل هو استجب وعن
ابن عباس

للفعل والترك واما أن لا تكون كذلك فان كان الحق هو الاول امتنع أن تصير تلك القدرة
بصدر الفعل دون الترك الظاهر جمع وذلك المرجح أن كان من العبد ما د البحث فيه وان لم
يكن من العبد فهو من الله تعالى فخلق تلك الداعية الخالصة عن المعارض هو الامانة
وهو المراد من قوله واولئك نساجين وهو الخراف من قولنا واولئك نساجين قلوبنا بعد ان خذتنا الى
لا تخلق في قلوبنا داعية تدعونا الى السوء الباطلة والاعمال القاسية وهب لنا من لدنك
رحمة ورحمة خلق الداعية التي تدعونا الى الاعمال الصالحة والحقائق الخفية فهذا
هو المراد من الامانة والاستعانة وكل من لم يقل بهذا القول لم يفهم البتة معنى قوله اياك
نعبده واولئك نساجين واذا ثبت هذا ظهر صحة قوله تعالى هذا الحق وبين عبدي أما الذي منه
فهو خلق الداعية الجسامة وأما الذي من العبد فهو أن هذه حصول مجموع القدرة
والداعية يصدر الاثر عنه وهذا كلام دقيق لابد من التأمل فيه وأما قوله واذا قال
اهدنا الصراط المستقيم بقول الله تعالى هذا العبدى ولعبدى ما سأل وتحريره فانرى أهل
العالم مختلفين في التوفيق والامانة في جميع المسائل الالهية وفي جميع مسائل النبوات
وفي جميع مسائل العلم والشبهات ظلية والظلال مستولية ولم يصل الى كنه الحق
الاقليل القليل من الكثير الكثير وقد حصلت هذه الحالة مع استواء الكل في القول
والافكار والجهل الكثير والقليل الشديد ظورا لاهداية الله تعالى واطاعته وانه يزين الحق
في عين عقل الطالب ويقبح الباطل في عين كمال ولكن الله حجب اليكم الايمان
وزينه في قلوبكم وكره اليكم التكبر والغبور والخصيان والا لا تمتنع وصول أحد الى
الحق بقوله اهدنا الصراط المستقيم اشارة الى عدم الخلة وهذا عليه أيضا ان البطل
لا يرضى بالباطل ولا يطلب الاجتهاد الحق والدين المتين والحق الصحيح فلو كان الامر
باختياره لو يثبت أن لا يقع أحد في الخطا ولما رأينا الاكثرين غرقوا في بحر الضلالات
علنا ان الوصول الى الحق ليس الا بهداية الله تعالى وما يخفى ذلك انه كل الملائكة
والانبياء اظهروا على ذلك أما الملائكة فقالوا احييتك لاعلمنا بالامانة الملائكة أنت العليم
الحكيم وظلوا لهم عليه السلام ولما لم يفرقوا بينا وترحمنا لكوننا من الناس ومن وقال
ابراهيم عليه السلام ان لم يهلكني ربي لا يكون من القوم الضالين وقال يوسف عليه
السلام عوفى مظروعتي بالحياتين وقال موسى عليه السلام رب اشرح لي صدري
الآية وقال محمد عليه السلام زينا قلوبنا بعد ان خذتنا وهب لنا من لدنك رحمة
الامانة والاطمئنان هذا هو الكلام في طائفة هذا الخبر والى تركناه أكثر ما ذكرناه
في القاموس المسمى من فوائد هذه الخبر أن تأتت الحاجة مبع والاعمال المحسوسة أي عبادة
في الصلاة ونسبة وهي القيام والركوع والاعتكاف والمجود الاول والاعمال في
والعبود الثاني والعبادة فصار عدد آيات الطائفة مساويا لعدد هذه الاعمال فصارت
هذه الاعمال كالشخص والفائدة لها كالأرواح والكمال لما يحصل عند اتصال الروح

الساكنين وفيه لغتان
مدألفه وقصرها قال
* ورحم الله عبدا قال
آمين *
وقال
* آمين فراداه ما بيننا
بعدا *

بالجسد فقوله بسم الله الرحمن الرحيم بإزاء القيام الأتري ان الباء في بسم الله لما اتصل
باسم الله بقائه فقامر تقعا وأيضا فالتسمية لبداية الأمور قال عليه السلام كل أمر ذي بال
لا يبدأ فيه بسم الله فهو أبتر وقال تعالى فدا فليح من تزي و ذكر اسم ربه فصلي وأيضا
القيام لبداية الأعمال فحصلت المناسبة بين التسمية وبين القيام من هذه الوجوه وقوله
تعالى الحمد لله رب العالمين بإزاء الركوع وذلك لان العبد في مقام التمجيد ناظر الى الحق
والي الخلق لان التمجيد عبارة عن الثناء عليه بسبب الانعام الصادر منه والعبد في هذا
المقام ناظر الى النعم والى النعمة فهو حالة متوسطة بين الاعراض وبين الاستغراق
والركوع حالة متوسطة بين القيام وبين السجود وأيضا المجدد على النعم الكثيرة والنعم
الكثيرة مما تنقل ظهره فيتحنى ظهره للركوع وقوله الرحمن الرحيم مناسب للانتصاب
لان العبد لما تضرع الى الله في الركوع فيلحق برحمته أن يردّه الى الانتصاب ولذلك قال
عليه السلام اذا قال العبد سمع الله لمن حده نظر الله اليه بالرحمة وقوله مالك يوم الدين
مناسب للسجدة الاولى لان قوله مالك يوم الدين يدل على كمال القهر والجلال والكبرياء
وذلك يوجب الخوف الشديد فيلحق به الاتيان بغاية الخضوع والخشوع وهو السجدة
وقوله اياك نعبد و اياك نستعين مناسب للقعدة بين السجدين لان قوله اياك نعبد اخبار عن
السجدة التي تقدمت وقوله و اياك نستعين استعانة بالله في أن يوقفه للسجدة الثانية وأما
قوله اهدنا الصراط المستقيم فهو سؤال لأهم الاشياء فيلحق به السجدة الثانية الدالة على
نهاية الخضوع وأما قوله صراط الذين أنعمت عليهم الى آخره فهو مناسب للقعدة وذلك
لان العبد لما أتى بغاية التواضع قابل الله تواضعه بالاكرام وهو أن أمره بالقعود بين يديه
وذلك انعام عظيم من الله على العبد فهو شديد المناسبة لقوله أنعمت عليهم وأيضا ان محمدا
عليه السلام لما أنعم الله عليه بأن رفعه الى قاب قوسين قال عند ذلك التحيات المباركات
الصلوات الطيبات لله والصلوة معراج المؤمن فلما وصل المؤمن في معراجيه الى غاية
الاكرام وهي أن جلس بين يدي الله وجب أن يقرأ الكلمات التي ذكرها محمد عليه السلام
فهو أيضا يقرأ التحيات ويصبر هذا كالتنبيه على ان هذا المعراج الذي حصل له شعله من
شمس معراج محمد عليه السلام وقطرة من بحر وهو تحقيق قوله فأولئك مع الذين أنعم الله
عليهم من النبيين الآية واعلم ان آيات الفاتحة وهي سبع صارت كالروح لهذه الاعمال
السبعة وهذه الاعمال السبعة صارت كالروح لمراتب السبعة المذكورة في خلقه
الانسان وهي قوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الى قوله فتبارك الله أحسن
الخالقين وعند هذا ينكشف أن مراتب الاجساد كثيرة ومراتب الارواح كثيرة
وروح الارواح ونور الانوار هو الله تعالى كما قال سبحانه وتعالى وان الى ربك المنتهي
(الفصل الخامس في ان الصلاة معراج العارفين) اعلم أنه كان لرسول الله صلى الله عليه
وسلم معراجان أحدهما من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى والاخر من الأقصى الى

عن النبي صلى الله عليه
وسلم لقني جبريل آمين
عند فراغ من قراءة
فاتحة الكتاب وقال انه

أعلى ملكوت الله تعالى فهذا ما يتعلق بالظاهر وأما ما يتعلق بعالم الأرواح فله معراجان أحدهما من عالم الشهادة إلى عالم الغيب والثاني من عالم الغيب إلى عالم غيب الغيب وهما بمنزلة قاب قوسين متلاصقين فخطاهما محمد عليه السلام وهو المراد من قوله تعالى فكان قاب قوسين أو أدنى وقوله أو أدنى إشارة إلى فناءه في نفسه أما الانتقال من عالم الشهادة إلى عالم الغيب فاعلم أن كل ما يتعلق بالجسم والجسمانيات فهو من عالم الشهادة لأنك تشاهد هذه الأشياء ببصرك فانتقال الروح من عالم الأجساد إلى عالم الأرواح هو السفر من عالم الشهادة إلى عالم الغيب وأما عالم الأرواح فعالم لانهاية له وذلك لأن آخر مراتب الأرواح هو الأرواح البشرية ثم انها تترقى في معراج الكمالات ومساعد السعادات حتى تصل إلى الأرواح المتعلقة بسماة الدنيا ثم تصير أعلى وهي أرواح السماء الثانية وهكذا حتى تصل إلى الأرواح الذين هم سكان درجات الكرسي وهي أيضا متفاوتة في الاستعلاء ثم تصير أعلى وهم الملائكة المشار إليهم بقوله تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش ثم تصير أعلى وأعظم وهم المشار إليهم بقوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وفي عدد الثمانية أسرار لا يجوز ذكرها ههنا ثم تترقى فتنتهي إلى الأرواح المقدسة عن العلاقات بالأجسام وهم الذين طعمهم ذكر الله وشرابهم محبة الله وأنسهم بالشاء على الله ولذتهم في خدمة الله وإليهم الإشارة بقوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته وبقوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون ثم لهم أيضا درجات متفاوتة ومرتبات متباعدة والعقول البشرية قاصرة عن الاحاطة بأحوالها والوقوف على شرح صفاتها ولا يزال هذا الترقى والتصاعد حاصلًا كما قال تعالى وفوق كل ذي علم عليم إلى أن ينتهي الأمر إلى نور الأنوار ومسبب الأسباب ومبدأ الكل وينبوع الرحمة ومبدأ الخير وهو الله تعالى فثبت أن عالم الأرواح هو عالم الغيب وحضرة جلال الربوبية هي غيب الغيب ولذلك قال عليه السلام إن الله سبعين حجابا من النور لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل مأدرك البصر وتقدير عدد تلك الحجب بالسبعين مما لا يعرف إلا بنور النبوة فقد ظهر بما ذكرنا أن المعراج على قسمين (أولهما) المعراج من عالم الشهادة إلى عالم الغيب (والثاني) المعراج من عالم الغيب إلى عالم غيب الغيب وهذه كلمات برهانية يقينية حقيقية اذا عرفت هذا فلنرجع إلى المقصود فنقول إن محمد عليه السلام لما وصل إلى المعراج وأراد أن يرجع قال رب العزة إن المسافر اذا أراد أن يعود إلى وطنه احتاج إلى محمولات ينحف بها أحبابه وأحبابه قليل له أن تحفه أمتك الصلاة وذلك لأنها جامعة بين المعراج الجسماني وبين المعراج الروحاني أما الجسماني فبالأفعال وأما الروحاني فبالأذكار فإذا أردت أيها العبد الشروع في هذا المعراج فتطهر أولا لان المقام مقام القدس فليكن ثوبك طاهرا وبدنك طاهرا لأنك بالوادي المقدس طوى ثم أيضا فعندك ملك وشيطان فانظر أيهما تصاحب ودينودينا فانظر أيهما تصاحب وحقل وهوى فانظر أيهما تصاحب وخبر وشرو صديق وكذوب وحق

كالختم على الكتاب
وليست من القرآن وفاقا
ولكن يسن ختم

وباطل وحلو طيش وقناعة وحرص وكذا القول في كل الاخلاق المتضادة والصفات
 المتنافية فانظر انك تصاحب أي الطرفين وتوافق أي الجانبين فانه اذا استحكمت المراقبة
 تعذرت المغارقة لا ترى ان الصديق اختار محبة محمد عليه السلام فلزمه في الدنيا وفي
 الآخرة وفي القيامة وفي الجنة وأن كلبا يحب أصحاب الكهف فلزمهم في الدنيا وفي الآخرة
 ولهذا السر قل تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين ثم اذا انطهرت
 فارفع يدك وذلك الرفع اشارة الى توديع عالم الدنيا وعالم الآخرة فاقطع نظرك عنهما
 بالكلية ووجه قلبك وروحك وسرك وعقلك وفهمك وذكرك وفكرك الى الله ثم قل الله
 أكبر المعنى انه أكبر من كل الموجودات وأعلى وأعظم وأعز من كل المعلومات بل هو
 أكبر من أن يقاس به شيء او يقال انه أكبر ثم قل سبحانك اللهم وبحمدك وفي هذا المقام
 تجلي لك نور سبحات الجلال ثم ترقبت من التسبيح الى التمجيد ثم قل تبارك اسمك وفي هذا
 المقام انكشف لك نور الازل والابد لان قوله تبارك اشارة الى الدوام المتزه عن الافناء
 والاعدام وذلك يتعلق بمطالعة حقيقة الازل في العدم ومطالعة حقيقة الابد في البقاء ثم
 قل وتعالى جددك وهو اشارة الى انه أعلى وأعظم من أن تكون صفات جلاله ونعوت كماله
 محصورة في القدر المذكور ثم قل ولا اله غيرك وهو اشارة الى ان كل صفات الجلال
 وسمات الكمال لاغيره فهو الكامل الذي لا كامل الا هو والقدس الذي لا مقدس الا
 هو وفي الحقيقة لا هو الا هو ولا اله الا هو والعقل ههنا يتقطع واللسان يعقل والفهم
 يتبدل والخيال يصير والعقل يصير كالزمن ثم عد الى نفسك وحالك وقل وجهت وجهي
 للذي فطر السموات والارض فقلوك سبحانك اللهم وبحمدك معراج الملائكة المقربين
 وهو المذكور في قوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهو أيضا معراج محمد عليه السلام
 لان معراج محمد بقوله سبحانك اللهم وبحمدك وأما قولك وجهت وجهي فهو معراج
 ابراهيم الخليل عليه السلام وقولك ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله فهو معراج محمد
 الحبيب عليه السلام فاذا قرأت هذين الذكرين فقد جمعت بين معراج أكار الملائكة
 المقربين وبين معراج صفحاء الانبياء والمرسلين ثم اذا فرغت من هذه الحالة فقل أعوذ بالله
 من الشيطان الرجيم لتدفع ضرر العجب من نفسك واعلم ان الجنة ثمانية أبواب ففي هذا
 المقام انفتح لك باب من أبواب الجنة وهو باب المعرفة والباب الثاني هو باب الذكر وهو قولك
 بسم الله الرحمن الرحيم والباب الثالث باب الشكر وهو قولك الحمد لله رب العالمين والباب
 الرابع باب الرجاء وهو قولك الرحمن الرحيم والباب الخامس باب الخوف وهو قولك مالك
 يوم الدين والباب السادس باب الاخلاص المتولد من معرفة العبودية ومعرفة الربوبية
 وهو قولك اياك نعبد وياك نستعين والباب السابع باب الدوام والتضرع كما قل أن من يجب
 المضطر اذا دام وقال ادهوى استجب لكم وهو ههنا قولك اهدنا الصراط المستقيم
 والباب الثامن باب الاقتداء بالارواح الطيبة الطاهرة والاهتداء بأنوارهم وهو قولك

السورة الكريمة بها
 والشهود عن أبي
 حنيفة رحمه الله

صرط الدين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين وبهذا الطريق إذا قرأت هذه
السورة ووقفت على أسرارها انفتحت لك ثمانية أبواب الجنة وهو المراد من قوله تعالى
جنات عدن مفتحة لهم الأبواب فجنات العارف الربانية انفتحت أبوابها بهذه المقاليد
الروحانية فهذا هو الإشارة إلى ما حصل في الصلاة من المراج الروحاني وأما المراج
الجسماني فالمرتبة الأولى أن تقوم بين يدي الله مثل قيام أصحاب الكهف وهو قوله تعالى
اذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والأرض بل قم قيام أهل القيامة وهو قوله تعالى يوم
يقوم الناس لرب العالمين ثم اقرأ سبحانك اللهم وبعده وجهت وجهي وبعده الفاتحة
وبعدها ما تيسر لك من القرآن واجتهد في أن تنظر من الله إلى عبادتك حتى تستحقها
واباك أن تنظر من عبادتك إلى الله فانك أن فعلت ذلك صرت من المهالكين وهذا سرفوله
إياك تعبد وإياك تستعين واعلم أن نفسك الآن جارية تجري خشية عرضتها على نار خوف
الجلال فلانك فاجعلها منحنية بالركوع فقل سمع الله لمن حده ثم اتركها تستقيم مرة
أخرى فان هذا الدين متين فأوغل فيه برفق ولا تبغض إلى نفسك عبادة الله فان المنبت
لأرضاً قطع ولا تظهر أبقى فاذا عادت إلى استقامة ما فأتحد إلى الأرض بنهاية التواضع
واذكر ربك بغاية العلو وقل سبحان ربي الأعلى فاذا أتيت بالسجدة الثانية فقد حصل لك
ثلاثة أنواع من الطاعة الركوع الواحد والسجودان وبها تنجو من العقبات الثلاث
المهلكة فبالركوع تنجو عن عقبة الشهوات وبالسجود الأول تنجو عن عقبة الغضب
الذي هو رئيس المؤذيات وبالسجود الثاني تنجو عن عقبة الهوى الذي هو الداعي إلى
كل المهلكات والمضلات فاذا تجاوزت هذه العقبات وتخلصت من هذه الدركات فقد
وصلت إلى الدرجات العاليات وملكك الباقيات الصالحات وانتهيت إلى عتبة جلال
مدبر الأرض والسموات فقل عند ذلك التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله
فالتحيات المباركات باللسان والصلوات بالركان والطيبات بالجنان وقوة الايمان ثم في
هذا المقام يصعد نور روحك ويزل نور روح محمد فيتلاقى الروحان ويحصل هناك الروح
والراحة والريحان فلا بد لروح محمد عليه السلام من محبة وحبية فقل السلام عليك أيها
النبي ورحمة الله وبركاته فعند ذلك يقول محمد عليه السلام السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين وكأنه قيل لك فهذه الخبرات والبركات بأي وسيلة وجدتها وبأي طريق
وصلت إليها فقل بقولي أشهد أن لا إله الا الله وأشهد أن محمداً رسول الله فقل لك ان محمداً
هو الذي هدانا لهذا الذي كنا في شىء هديتك له فقل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد فقل لك ان
ابراهيم هو الذي طلب من الله أن يرسل اليك مثل هذا الرسول فقال ربنا وابعث فيهم
رسولاً منهم فاجزأوك له فقل كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم فيقال لك فكل هذه
الخبرات من محمد أو من ابراهيم أو من الله فقل بل من الحميد المجيد انك حميد مجيد ثم ان
العبد اذا ذكر الله بهذه الاثنية والمدائح ذكره الله تعالى في محافل الملائكة بدليل قوله

أن المصلي يأتي بها
مخافة وعنده انه لا يأتي
بها الا امام لانه الداعي
وعن الحسن رحمه الله
مثله وروى

عليه السلام حكاية عن الله عز وجل اذا ذكرني عبدي في ملاذ ذكرته في ملاخير من
ملئه فاذا سمع الملائكة ذلك اشتاقوا الى هذا العبد فقال الله ان ملائكة السموات
اشتاقوا الى زيارتك واحبوا القرب منك وقد جاؤك فايدأ بالسلام عليهم لتحصل لك فيه
مرتبة السابقين فيقول العبد عن يمينه وعن شماله السلام عليكم ورحمة الله وبركاته
فلا جرم أنه اذا دخل الجنة الملائكة يدخلون عليه من كل باب فيقولون سلام عليكم
بما صبرتم فتم عقبى الدار

الاخفاء عبد الله بن
مفضل وأنس ابن مالك
عن النبي عليه الصلاة
والسلام

(الفصل السادس في الكبرياء والعظمة) أعظم المخلوقات جلالة ومهابة المكان والزمان
أما المكان فهو الفضاء الذي لانهاية له والخلاء والذي لا غاية له وأما الزمان فهو الامتداد
التوهم الخارج من قعر ظلمات عالم الازل الى ظلمات ظلم الابد كانه نهر خرج من قعر جبل
الازل وامتد حتى دخل في قعر جبل الابد فلا يعرف لانفجاره مبدأ ولا استقراره منزل
فالاول والآخر صفة الزمان والظاهر والباطن صفة المكان وكما هذه الاربعة الرحمن
الرحيم فالخلق سبحانه وسع المكان ظاهر او باطنا ووسع الزمان أولا وآخرا واذا كان
مدبر المكان والزمان هو الحق تعالى كان منزها عن المكان والزمان اذا عرفت هذا فنقول
الحق سبحانه وتعالى له عرش وكرسي فعقد المكان بالكرسي فقال وسع كرسيه السموات
والارض وعقد الزمان بالعرش فقال وكان عرشه على الماء لان جرى الزمان يشبه جرى
الماء فلا مكان وراء الكرسي ولا زمان وراء العرش فالعلو صفة الكرسي وهو قوله وسع
كرسيه السموات والارض والعظمة صفة العرش وهو قوله قفل حسي الله لا اله الا هو
عليه توكلت وهو رب العرش العظيم وكما العلو والعظمة لله كما قال ولا يؤده حفظهما
وهو العلي العظيم واعلم ان العلو والعظمة درجتان من درجات الكمال الا ان درجة
العظمة اكمل وأقوى من درجة العلو وفوقهما درجة الكبرياء قال تعالى الكبرياء
ردائي والعظمة ازارى ولا شك ان الرداء أعظم من الازار وفوق جميع هذه الصفات بالرتبة
والشرف صفة الجلال وهي تقدسه في حقيقته المخصوصة وهويته المعينة عن مناسبة
شيء من الممكنات وهول تلك الهوية المخصوصة استحق صفة الالهية فلهذا المعنى قال عليه
السلام أظنوا يا ذا الجلال والاکرام وقال ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاکرام وقال
تبارك اسم ربك ذي الجلال والاکرام اذا عرفت هذا الاصل فاعلم ان المصلي اذا قصد
الصلاة صار من جملة من قال الله في صفتهم يريدون وجهه ومن أراد الدخول على
السلطان العظيم وجب عليه أن يطهر نفسه من الادناس والانبجاس ولهذا التطهير
مراتب (المرتبة الاولى) التطهير من دنس الذنوب بالتوبة كما قال تعالى يا أيها الذين
آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا ومن كان في مقام الزهد كانت طهارته من الدنيا
حلالها وحرامها ومن كان في مقام الاخلاص كانت طهارته من الالتفات الى أعماله
ومن كان في مقام المحسنين كانت طهارته من الالتفات الى حسناته ومن كان في مقام

الصدقين كانت طهارته من كل ما سوى الله وبالجملة فال مقامات كثيرة والدرجات متفاوتة
 كأنها غير متناهية كما قال تعالى فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها
 لا تبديل لخلق الله فإذا أردت أن تكون من جملة من قال الله فيهم يريدون وجهه فقم قائما
 واستحضِر في نفسك جميع مخلوقات الله تعالى من عالم الاجسام والارواح وذلك بأن
 تتبدى من نفسك وتستحضر في عقلك جملة أعضائك البسيطة والمركبة وجميع قواك
 الطبيعية والحيوانية والانسانية ثم استحضِر في عقلك جملة ما في هذا العالم من أنواع
 المعادن والنبات والحيوان من الانسان وغيره ثم ضم اليه البحار والجبال والتلال
 والمفاوز وجملة ما فيها من عجائب النبات والحيوان وذرات الهباء ثم ترق منها الى سماء
 الدنيا على عظمها واتساعها ثم لاتزال ترقى من سماء الى سماء حتى تصل الى سدرة المنتهى
 والرفرف والارواح والقلم والجنة والنار والكرسى والعرش العظيم ثم انتقل من عالم
 الاجسام الى عالم الارواح واستحضِر في عقلك جميع الارواح الارضية السفلية البشرية
 وغير البشرية واستحضِر جميع الارواح المتعلقة بالجبال والبحار مثل ما قال الرسول
 عليه السلام عن ملك الجبال وملك البحار ثم استحضِر ملائكة سماء الدنيا وملائكة جميع
 السموات السبع كما قال عليه السلام ما في السموات موضع شبر الا وفيه ملك قائم
 أو قاعد واستحضِر جميع الملائكة الحافين حول العرش وجميع حملة العرش والكرسى ثم
 انتقل منها الى ما هو خارج هذا العالم كما قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو فاذا استحضرت
 جميع هذه الاقسام من الروحانيات والجسمانيات فقل الله أكبر وتر يد بقلوك الله الذات
 التي حصل بايجادها وجود هذه الاشياء وحصلت لها كما لا تنها في صفاتها وأفعالها وتر يد
 بقلوك أكبر انه منزّه عن مشابقتها ومسا كاتها بل هو منزّه عن أن يحكم العقل بجواز
 مقايسته بها ومناسبتها اليها فهذا هو المراد من قوله في أول الصلاة الله أكبر (والوجه
 الثاني) في تفسير هذا التكبير انه عليه السلام قال الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه
 فان لم تكن تراه فانه يراك فتقول الله أكبر من أن لا يراني ومن أن لا يسمع كلامي (والوجه
 الثالث) ان يكون المعنى الله أكبر من أن تصل اليه عقول الخلق وأوهامهم وأفهامهم
 قال علي بن ابي طالب كرم الله وجهه النوحيد أن لا تنوهم (الوجه الرابع) أن يكون
 المعنى الله أكبر من أن يقدر الخلق على قضاء حق عبوديته فطاعاتهم قاصرة عن خدمته
 وثناؤهم قاصر عن كبريائه وعلومهم قاصرة عن كنهه صمدية واعلم أيها العبد أنك لو بلغت
 الى أن يحيط عقلك بجميع عجائب عالم الاجسام والارواح فإياك أن تحذلك نفسك بأنك
 بلغت مبادئ ميادين حلال الله فضلا عن أن تبلغ الغور والمنتهى ونعم ما قال الشاعر
 أساء يسأل من تزد معرفة * وإنما لذه ذكرناها

وعند الشافعي رحمه الله
 يجهر بما روى وائل
 بن حجر أن النبي صلى الله
 عليه وسلم كان اذا قرأ

ومن دعوات رسول الله عليه السلام وثناؤه على الله لا ينالك غوص الفكر ولا ينهي
 اليك نظر ناظر ارتفعت عن صفة المتجاوقين صفات قدرتك وعلا عن ذلك كبرياء عظمك

ولا الضالين قال امين
ورفع بها صوته * عن
رسول الله صلى الله
عليه وسلم

واذا قلت الله أكبر فاحصل عين عقلك في آفاق جلال الله وقل سبحانك اللهم وبحمدك ثم
قل وجهت وجهي ثم انتقل منها الى عالم الامر والتكليف واجعل سورة الفاتحة مرآة
لك تبصر فيها عجائب عالم الدنيا والآخرة وتطالع فيها أنوار أسماء الله الحسنى وصفاته
العليا والاديان السالفة والمذاهب الماضية وأسرار الكتب الالهية والشرائع النبوية
وتصل الى الشريعة ومنها الى الطريقة ومنها الى الحقيقة وتطالع درجات الانبياء
والمرسلين ودركات الملعونين والمردودين والضالين فاذا قلت بسم الله الرحمن الرحيم
فابصر به الدنيا اذ باسمه قامت السموات والارضون واذا قلت الحمد لله رب العالمين
أبصرت به الآخرة اذ بكلمة الحمد قامت الآخرة كما قال وآخر دعواهم أن الحمد لله رب
العالمين واذا قلت الرحمن الرحيم فابصر به عالم الجلال وهو الرحمة والفضل والاحسان واذا
قلت مالك يوم الدين فابصر به عالم الجلال وما يحصل فيه من الاحوال والاهوال واذا قلت
اياك نعبد فابصر به عالم الشريعة واذا قلت واياك نستعين فابصر به الطريقة واذا قلت
اهدنا الصراط المستقيم فابصر به الحقيقة واذا قلت صراط الذين أنعمت عليهم فابصر به
درجات أرباب السعادات وأصحاب الكرامات من النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين واذا قلت غير المغضوب عليهم فابصر به مراتب فساق أهل الآفاق واذا قلت
ولا الضالين فابصر به درجات أهل الكفر والشقاق والخزي والنفاق على كثرة درجاتها
وتباين أطرافها وأكنافها ثم اذا انكشفت لك هذه الاحوال العالية والمراتب السامية
فلا تظن أنك بلغت الغور والغاية بل عد الى الاقرار للحق بالكبرياء ونفك بالدلة والمسكنة
وقل الله أكبر ثم انزل من صفة الكبرياء الى صفة العظمة قل سبحان ربي العظيم وان
أردت أن تعرف ذرة من صفة العظمة فاعرف أنا بينا ان العظمة صفة العرس ولا يبلغ
مخلوق بعقله كنه عظمة العرش وان بقي الى آخر أيام العالم ثم اعرف ان عظمة العرش
في مقابلة عظمة الله كالقطرة في البحر فكيف يمكنك أن تصل الى كنه عظمه الله ثم ههنا سر
عجيب وهو أنه ما جاء سبحان ربي الاعظم وانما جاء سبحان ربي العظيم وما جاء سبحان ربي
العالى وانما جاء سبحان ربي الاعلى ولهذا التفاوت أسرار عجيبة لا يجوز ذكرها فاذا ركعت
وقلت سبحان ربي العظيم فعد الى القيام ثانيا وادع لمن وقف موقفك وجد جدك وقل سمع
اللهن حده فانك اذا سألتها غيرك وجدتها لنفسك وهو المراد من قوله عليه السلام لا يزال
الله في عون العبد مادام العبد في عون أخيه المسلم فان قبل ما السبب في أنه لم يحصل في هذا
المقام التكبير قلنا لان التكبير مأخوذ من الكبرياء وهو مقام الهبة والخوف وهذا المقام
مقام الشفاعة وهما متباينان ثم اذا فرغت من هذه الشفاعة فعد الى التكبير وانحدر به
الى صفة العلو وقل سبحان ربي الاعلى وذلك لان السجود أكثر تواضعا من الركوع لاجرم
الذكر المذكور في السجود هو بناء المبالغة وهو الاعلى والذكر المذكور في الركوع هو لفظ
العظيم من غير بناء المبالغة روى ان لله تعالى ملكا تحت العرش اسمه حزقيل أوحى الله اليه

أيها الملك طرفطار مقدار ثلاثين ألف سنة ثم ثلاثين ثم ثلاثين فلم يبلغ من أحد طرفي العرش إلى الثاني فأوحى الله إليه لو طرت إلى نفع الصور لم تبلغ الطرف الثاني من العرش فقال الملك عند ذلك سبحان ربّي الأعلى فإن قيل فما الحكمة في السجدين قلنا فيه وجوه (الاول) أن السجدة الاولى للازل والثانية للابد والارتفاع فيما بينهما إشارة إلى وجود الدنيا فيما بين الازل والابد وذلك لأنك تعرف بأزليته أنه هو الاول لا أول قبله فتسجده وتعرف بأبديته أنه الآخر لا آخر بعده فتسجده ثانيا (الثاني) قيل اعلم بالسجدة الاولى فناء الدنيا في الآخرة وبالسجدة الثانية فناء عالم الآخرة عند ظهور نور جلال الله (الثالث) السجدة الاولى فناء الكل في نفسها والسجدة الثانية بقاء الكل ببقاء الله تعالى كل شيء هالك الا وجهه (الرابع) السجدة الاولى تدل على انقياد عالم الشهادة لقدرة الله والسجدة الثانية تدل على انقياد علم الارواح لله تعالى كما قال أله الخلق والامر (والخامس) السجدة الاولى سجدة الشكر بمقدار ما أعطانا من معرفة ذاته وصفاته والسجدة الثانية سجدة العجز والخوف مما يصل اليه من أداء حقوق جلاله وكبريائه واعلم ان الناس يفهمون من العظمة كبر الجثة ويفهمون من علو علو الجهة ويفهمون من الكبر طول المدة وجل الحق سبحانه عن هذه الاوهام فهو عظيم لا بالجثة عال لا بالجهة كبير لا بالمدة وكيف يقال ذلك وهو فرد أحد فكيف يكون عظيما بالجثة وهو منزّه عن الجسمية وكيف يكون عاليا بالجهة وهو منزّه عن الجهة وكيف يكون كبيرا بالمدة والمدة متغيرة من ساعة إلى ساعة فهي محدثة فمحدثها موجود قبلها فكيف يكون كبيرا بالمدة فهو تعالى عال عن المكان لا المكان وسابق على الزمان لا بالزمان فكبرياؤه كبرياء عظمة وعلو علو جلال فهو أجل من أن يساويه المحسوسات ويناسب الخيالات وهو أكبر مما يتوهمه التوهمون واعظم مما يصفه الواصفون وأعلى مما يعجده المعبدون فاذا صورتك حسك مثالا فقل الله أكبر واذا عين خيالك صورة فقل سبحانك اللهم وبحمدك واذا زلق رجل طلبك في مهواة التعطيل فقل وجهت وجهي الذي فطر السموات والارض واذا جال روحك في مبادي العزة والجلال ثم ترقى إلى الصفات العلى والاسماء الحسنى وطالع من مر قومات القلم على سطح اللوح نقشا وسكن عند سماع تسبيحات المقرئين وتترتبات الملائكة الروحانيين إلى صورة فاقرأ عند كل هذه الاحوال سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

(الفصل السابع) في اطائف قوله الحمد لله وفوائد الاسماء الخمسة المذكورة في هذه السورة أما اطائف قوله الحمد لله فأربع نكت (النكتة الاولى) روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان ابراهيم الخليل عليه السلام سأل ربه وقال يا رب ما جزاء من حمدك فقال الحمد لله فقال تعالى الحمد لله فاتحة الشكر وخاتمة قال أهل التحقيق لما كانت هذه الكلمة فاتحة الشكر جعلها فاتحة كلامه ولما كانت خاتمة جعلها الله خاتمة كلام أهل الجنة

انه قال لا بى بن كعب الا
بأخيه بسورة لم ينزل
في التوراة

فقال وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين وروى عن علي رضي الله عنه أنه قال خلق الله العقل من نور مكنون مخزون من سابق علمه فجعل العلم نفسه والفهم روحه والزهد رأسه والحياء عينه والحكمة لسانه والخير سمعه والأفة قلبه والرحمة همه والصبر بطنه ثم قيل له تكلم فقال الحمد لله الذي ليس له ند ولا ضد ولا مثل ولا عدل الذي ذل كل شيء لعزته فقال الرب وعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً أعز علي منك وأيضاً نقل أن آدم عليه السلام لما عطس فقال الحمد لله فكان أول كلامه ذلك إذا عرفت هذا فنقول أول مراتب المخلوقات هو العقل وآخر مراتبها آدم وقد نقلنا أن أول كلام العقل هو قوله الحمد لله وأول كلام آدم هو قوله الحمد لله فثبت أن أول كلام لفاتحة المحدثات هو هذه الكلمة وأول كلام لفاتحة المحدثات هو هذه الكلمة فلا جرم جعلها الله فاتحة كتابه فقال الحمد لله رب العالمين وأيضاً ثبت أن أول كلمات الله قوله الحمد لله وآخر أنبياء الله محمد رسول الله وبين الأول والآخر مناسبة فلا جرم جعل قوله الحمد لله أول آية من كتاب محمد رسوله ولما كان كذلك وضع لمحمد عليه السلام من كلمة الحمد اسمان أحمد ومحمد وعندهذا قال عليه السلام أنا في السماء أحد وفي الأرض محمد فأهل السماء في تحميد الله ورسول الله أحدهم والله تعالى في تحميد أهل الأرض كما قال تعالى فأولئك كان سعيهم مشكوراً ورسول الله محمد (والنكتة الثانية) أن الحمد لا يصل إلا عند الفوز بالنعمة والرحمة فلما كان الحمد أول الكلمات وجب أن تكون النعمة والرحمة أول الأفعال والأحكام فلهذا السبب قال سبقت رحمتي غضبي (النكتة الثالثة) أن الرسول اسمه أحد ومعناه أنه أحد الخامدين أي أكثرهم جداً فوجب أن نكون نعم الله عليه أكثر مما بينا أن كثرة الحمد بحسب كثرة النعمة والرحمة وإذا كان كذلك لزم أن تكون رحمة الله في حق محمد عليه السلام أكثر منها في حق جميع العالمين فلهذا السبب قال وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين (النكتة الرابعة) أن المرسل له اسمان مشتقان من الرحمة وهما الرحمن الرحيم وهما يفيدان المبالغة والرسول له أيضاً اسمان مشتقان من الرحمة وهما محمد وأحمد لا يبينان حصول الحمد مشروط بحصول الرحمة فقولنا محمد وأحمد جار مجرى قولنا مرحوم وأرحم وجاء في بعض الروايات أن من أسماء الرسول الحمد والحمد والمحمود فهذه خمسة أسماء للرسول دالة على الرحمة إذا ثبت هذا فنقول أنه تعالى قال نبي عبادي أني أنا الغفور الرحيم فقوله نبي إشارة إلى محمد صلى الله عليه وسلم وهو مذكور قبل العباد والياء في قوله عبادي ضمير طائد إلى الله تعالى والياء في قوله أني عائداً إليه وقوله أنا عائداً إليه وقوله الغفور الرحيم صفتان لله فهى خمسة ألفاظ دالة على الله الكريم الرحيم فالعبد يمشى يوم القيامة وقدامه الرسول عليه السلام مع خمسة أسماء تدل على الرحمة وخلفه خمسة ألفاظ من أسماء الله تدل على الرحمة ورحمة الرسول كثيرة كما قال تعالى وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ورحمة الله غير متناهية كما قال تعالى ورحمتي وسعت كل شيء فكيف يعقل أن يضع المذنب مع هذه البحار الزاخرة

والإنجيل والقرآن مثلها
قلت بلى يا رسول الله قال
فاتحة الكتاب

العشرة المملوءة من الرحمة وأما فوائد الاسماء الخمسة المذكورة في هذه السورة فاشياء
 (النكتة الاولى) ان سورة الفاتحة فيها عشرة أشياء منها خمسة من صفات الربوبية وهي
 الله والرب والرحمن والرحيم والمالك وخمسة أشياء من صفات العبد وهي العبودية
 والاستعانة وطلب الهداية وطلب الاستقامة وطلب النعمة كما قال صراط الذين أنعمت
 عليهم فانطبقت تلك الاسماء الخمسة على هذه الاحوال الخمسة فكانه قيل اياك نعبد لانك
 أنت الله واياك نستعين لانك أنت الرب اهدنا الصراط المستقيم لانك أنت الرحمن وارزقنا
 الاستقامة لانك أنت الرحيم وأفض علينا سبحانه نعمك وكرمك لانك مالك يوم الدين
 (النكتة الثانية) الانسان مركب من خمسة أشياء بدنه ونفسه الشيطانية ونفسه
 الشهوانية ونفسه الغضبية وجوهره الملكي العقلي فتجلى الحق سبحانه باسمائه الخمسة
 لهذه المراتب الخمسة فتجلى اسم الله للروح الملكية العقلية الفلكية القدسية فخصع
 وأطاع كما قال الابدكر الله تطمئن القلوب وتجلى للنفس الشيطانية بالبر والاحسان وهو
 اسم الرب فترك العصيان وانقاد لطاعة الديان وتجلى للنفس الغضبية السبعية باسم الرحمن
 وهذا الاسم مركب من القهر واللفظ كما قال الملك يومئذ الحق للرحمن فترك الخصومة
 وتجلى للنفس الشهوانية البهيمية باسم الرحيم وهو أنه أطلق المباحات والطيبات كما قال
 أحل لكم الطيبات فلان وترك العصيان وتجلى للجساد والابدان بقهر قوله مالك يوم
 الدين فان البدن غليظ كثيف فلا يد من قهر شديد وهو القهر الحاصل من خوف يوم
 القيامة فلما تجلى الحق سبحانه باسمائه الخمسة لهذه المراتب انفلتت أبواب النيران
 وانفتحت أبواب الجنان ثم هذه المراتب ابتدأت بالرجوع كما جاءت فاطامت الابدان
 وقالت اياك نعبد وأطاعت النفوس الشهوانية فقالت واياك نستعين على ترك اللذات
 والاعراض عن الشهوات واطاعت النفوس الغضبية فقالت اهدنا وارشدنا وعلى
 دينك قفبتنا واطاعت النفس الشيطانية وطلبت من الله الاستقامة والصون عن
 الانحراف فقالت اهدنا الصراط المستقيم وتواضعت الارواح القدسية الملكية فطلبت
 من الله أن يوصلها بالارواح القدسية العالية المطهرة المعظمة فقالت صراط الذين أنعمت
 عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين (النكتة الثالثة) قال عليه السلام بنى الاسلام
 على خمس شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم
 رمضان وحج البيت فشهادة أن لا اله الا الله حاصلة من تجلى نور اسم الله واقام الصلاة من
 تجلى اسم الرب لان الرب مشتق من التربية والعبد ير بي ايمانه بمدد الصلاة وايتاء الزكاة
 من تجلى اسم الرحمن لان الرحمن مبالغة في الرحمة وايتاء الزكاة لاجل الرحمة على الفقراء
 ووجوب صوم رمضان من تجلى اسم الرحيم لان الصائم اذا جاع تذكر جوع الفقراء
 فيعطيهما ما يحتاجون اليه وأيضا اذا جاع حصل له فطام عن الالتذاب بالمحسوسات فعند
 الموت يسهل عليه مفارقتها ووجوب الحج من تجلى اسم مالك يوم الدين لان عند الحج يجب

انها السبع المثاني
 والقرآن العظيم الذي
 آتاه عن حذيفة

هجرة الوطن ومفارقة الاهل والولد وذلك يشبه سفر يوم القيامة وأيضاً الحاج يصير حافياً حاسراً طارياً وهو يشبه حل أهل القيامة وبالجملة فالتسبة بين الحج وبين أحوال القيامة كثيرة جداً (النكتة الرابعة) أنواع القبلة خمسة بيت المقدس والكعبة والبيت المعمور والعرش وحضرة جلال الله فوزع هذه الاسماء الخمسة على الأنواع الخمسة من القبلة (النكتة الخامسة) الخواص خمس أدب البصر بقوله فاعبروا يا أولى الابصار والسمع بقوله الذين يسمعون القول فيتبعون أحسنه والذوق بقوله يأبها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا والشم بقوله انى لأجد ريح يوسف لولا ان تفقدون واللمس بقوله والذين هم لفروجهم حافظون فاستعن بانوار هذه الاسماء الخمسة على دفع مضار هذه الاعداء الخمسة (النكتة السادسة) اعلم ان الشطر الاول من الفاتحة مشتمل على الاسماء الخمسة فتفيض الانوار على الاسرار والشطر الثانى منها مشتمل على الصفات الخمسة للعبد فتصعد منها أسرار الى مصاعد تلك الانوار ويبعب هاتين الحالتين يحصل للعبد معراج فى صلاته فالاول هو النزول والثانى هو الصعود والحد المشترك بين القسمين هو الحد الفاصل بين قوله مالك يوم الدين وبين قوله اياك نعبد وتقرير هذا الكلام ان حاجة العبد اما فى طلب الدنيا وهو قسيمان اما دفع الضرر أو جلب النفع واما فى طلب الآخرة وهو أيضاً قسيمان دفع الضرر وهو الهرب من النار وطلب الخير وهو طلب الجنة فالجميع أربعة والقسم الخامس وهو الاسرف طلب خدمة الله وطاعته وعبوديته لما هو هو لا أجل رغبة ولا أجل رهبة فان شاهدت نور اسم الله لم تطلب من الله شيئاً سوا الله وان طالعت نور الرب طلعت منه خيرات الجنة وان طالعت منه نور الرحمن طلعت منه خيرات هذه الدنيا وان طالعت نور الرحيم طلعت منه أن يعصمك عن مضار الآخرة وان طالعت نور مالك يوم الدين طلعت منه أن يصونك عن افات هذه الدنيا وقبائح الاعمال فيها ثلاث تقع فى عذاب الآخرة (النكتة السابعة) يمكن أيضاً تنزيل هذه الاسماء الخمسة على المراتب الخمس المذكورة فى الذكر المشهور وهو قوله سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم أما قولنا سبحان الله فهو فاتحة سورة واحدة وهى سبحان الذى أسرى بعبده ليلاً وأما قولنا الحمد لله فهو فاتحة خمس سور وأما قولنا لا اله الا الله فهو فاتحة سورة واحدة وهى قوله ألم الله لا اله الا هو وأما قولنا الله أكبر فهو مذكور فى القرآن لا بالتصريح فى موضعين مضافاً الى الذكر تارة والى الرضوان أخرى فقال ولد كرا لله أكبر وقال ورضوان من الله أكبر وأما قولنا لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم فهو غير مذكور فى القرآن صريحاً لانه من كنوز الجنة والكثرة يكون محققاً ولا يكون ظاهراً فالاسماء الخمسة المذكورة فى سورة الفاتحة مبدل لهذه الاذكار الخمسة فتقولنا الله مبدأ لقولنا سبحان الله وقولنا رب مبدأ لقولنا الحمد لله وقولنا الرحمن مبدأ لقولنا لا اله الا الله فان قولنا لا اله الا الله انما يليق بمن

ابن اليمان زعمى هندان
النبي صلى الله عليه وسلم
قال ان التوم

يحصل له كمال القدرة وكمال الرحمة وذلك هو الرحمن وقولنا الرحيم مبدءاً لقولنا الله أكبر ومعناه أنه أكبر من أن لا يرحم عباده الضعفاء وقولنا مالك يوم الدين مبدءاً لقولنا لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم لان الملك والمالك هو الذي لا يقدر عبيده على أن يعملوا شيئاً على خلاف ارادته والله أعلم

(الفصل الثامن) في السبب المقضي لاشتغال بسم الله الرحمن الرحيم على الاسماء الثلاثة وفيه وجوه (الاول) لاشك انه تعالى يتجلى لقول الخلق الا أن لذلك التجلي ثلاث مراتب فانه في أول الامر يتجلى بأفعاله وآياته وفي وسط الامر يتجلى بصفاته وفي آخر الامر يتجلى بذاته قيل انه تعالى يتجلى لعامة عباده بأفعاله وآياته قال ومن آياته الجوار في البحر كالأعلام وقال ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات ثم يتجلى لاوليائه بصفاته وقال يتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا ويتجلى لأكابر الانبياء ورؤساء الملائكة بذاته قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون اذا عرفت هذا فنقول اسم الله عز وجل أقوى الاسماء في تجلي ذاته لانه أظهر الاسماء في اللفظ وأبعداها معنى عن القول فهو ظاهر باطن بعسر انكاره ولا تدرك أسرارها قال الحسين بن منصور الحلاج

اسم مع الخلق قد تاهوا به ولها * ليعلموا منه معنى من معانيه
والله ما وصلوا منه الى سبب * حتى يكون الذي أبداه مبدية
وقال أيضا

يا سر سر يدق حتى * يخفى على وهم كل شيء فظاهرا باطنا يتجلى * لكل شيء بكل شيء
وأما اسم الرحمن فهو يفيد تجلي الحق بصفاته العلية ولذلك قال قل ادعوا الله أو ادعوا
الرحمن أي امدعوا فله الاسماء الحسنى وأما اسم الرحيم فهو يفيد تجلي الحق بأفعاله وآياته
ولهذا السبب قال ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما

(الفصل التاسع في سبب اشتغال الغائبة على الاسماء الخمسة) السبب فيه ان مراتب
أحوال الخلق خمسة (أولها) الخلق (وثانيها) التربة في مصالح الدنيا (وثالثها) التربة
في تعريف المبدأ (ورابعها) التربة في تعريف المعاد (وخامسها) نقل الارواح من عالم
الاجساد الى دار المعاد فاسم الله منبع الخلق والايجاد والتكوين والابداع واسم الرب
يدل على التربة بوجوه الفضل والاحسان واسم الرحمن يدل على التربة في معرفة المبدأ
واسم الرحيم في معرفة المعاد حتى يحتز عما لا ينبغي ويقدم على ما ينبغي واسم الملك يدل على
انه ينقلهم من دار الدنيا الى دار الجزاء ثم عند وصول العبد الى هذه المقامات انتقل
الكلام من الغيبة الى الحضور فقال اياك نعبد كأنه يقول انك اذا انتفعت بهذه الاسماء
الخمس في هذه المراتب الخمس وانتقلت الى دار الجزاء صرت بحيث ترى الله فحينئذ تكلم
معه على سبيل المشاهدة لا على سبيل الغاية ثم قال اياك نعبد وياك نستعين كأنه قال اياك

ليبعث الله عليهم العذاب
حكما منقضا فيقرأ أصي
من صبيانهم في الكتاب
الحمد لله رب العالمين
فيسمعه الله تعالى فيرفع
عنهم بذلك العذاب
أربعين سنة

* (سورة البقرة مدنية وهي مائتان وسبع وثمانون آية) *
(بسم الله الرحمن الرحيم)
(الم) الالفاظ التي يعبر بها عن حروف المعجم التي من جملتها المقطعات المرقومة في فوائح السور الكريمة أسماء لها لا ندراجها تحت حد الاسم ويشهد به ما يعثر بها من التعريف والتكبر والجمع والتصغير وغير ذلك من خصائص الاسم وقد نص على ذلك أساطين أئمة العربية وما وقع في عبارات المتقدمين من النصريح بحرفيتها محمول على المسامحة وأما ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه من أنه عليه السلام قال من قرأ حرفاً من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر أمثالها لا أقول الم حرف بل ألف حرف ولام حرف وميم حرف وفي رواية الترمذي والدارمي لا أقول الم حرف ذلك الكتاب حرف ولكن الالف حرف واللام حرف والميم حرف والذال حرف والكاف حرف فلا تعلق له بما نحن فيه قطعاً فان

نعبد لأنك الله الخالق وإياك نستعين لأنك الرب الرازق وإياك نعبد لأنك الرحمن وإياك نستعين لأنك الرحيم إياك نعبد لأنك الملك وإياك نستعين لأنك المالك واعلم أن قوله مالك يوم الدين دل على أن العبد منتقل من دار الدنيا إلى دار الآخرة ومن دار الشرور إلى دار السرور فقال لا بد لذلك اليوم من زاد واستعداد وذلك هو العبادة فلا جرم قال إياك نعبد ثم قال العبد الذي اكتسبه بقوتي وقدرتي قليل لا يكفي في ذلك اليوم الطويل فاستعان بربه فقال ماعى قليل فأعطى من خزان رحمتك ما يكفي في ذلك اليوم الطويل فقال وإياك نستعين ثم لما حصل الزاد ليوم المعاد قال هذا سفر طویل شاق والطريق كثيرة والخلق قد تاهوا في هذه البادية فلا طريق إلا أن أطلب الطريق ممن هو بإرشاد السالكين حقيق فقال اهدنا الصراط المستقيم ثم انه لا بد لسالك الطريق من رفيق ومن بدركة ودليل فقال صراط الذين أنعمت عليهم والذين أنعم الله عليهم هم النبيون والصد يقون والشهداء والصالحون فالأنبياء هم الأدلاء والصد يقون هم البدرقة والشهداء والصالحون هم الرفقاء ثم قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين وذلك لأن الجحيم عن الله قسمان الجحيم النارية وهي عالم الدنيا ثم الجحيم النورية وهي عالم الأرواح فاعتصم بالله سبحانه وتعالى من هذين الأمرين وهو أن لا يفتنى مشغول السر لا بالجحيم النارية ولا بالجحيم النورية

(الفصل العاشر) في هذه السورة كلمتان مضافتان إلى اسم الله واسمان مضافان إلى غير الله أما الكلمتان المضافتان إلى اسم الله فهما قوله بسم الله وقوله الحمد لله فقوله بسم الله لبداية الأمور وقوله الحمد لله لخوازم الأمور فبسم الله ذكر والحمد لله شكر فلما قال بسم الله استحق الرحمة ولما قال الحمد لله استحق رحمة أخرى فبقوله بسم الله استحق الرحمة من اسم الرحمن وبقوله الحمد لله استحق الرحمة من اسم الرحيم فلهذا المعنى قيل يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة وأما قوله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين فالربوبية لبداية حالهم بدليل قوله ألتست بر بكم قالوا بلى وصفة الرحمن لوسط حالهم وصفة الملك لنهاية حالهم بدليل قوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار والله أعلم بالصواب وهو الهادي إلى الرشاد

تم تفسير سورة الفاتحة بحمد الله وعونه

(سورة البقرة مائتان وثمانون وست آيات مدنية)

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(الم) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم أن الالفاظ التي ينهجي بها أسماء مسمياتها الحروف المبسوطة لان الضاد مثلاً لفظة مفردة دالة بالتواطؤ على معنى مستقل بنفسه من غير دلالة على الزمان المعين لذلك المعنى وذلك المعنى هو الحرف الاول من ضرب قبت أنها أسماء ولانها يتصرف فيها بالامالة والتفخيم والتعريف والتكبر والجمع والتصغير

والوصف والاستاد والاضافة فكانت لا محالة أسما. فان قيل قد روي أبو عيسى الترمذي
 عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ حرفا من كتاب الله
 تعالى فله حسنة والحسنة بعشر أمثالها لأقول الم حرف لكن ألف حرف ولا م حرف
 وميم حرف الحديث والاستدلال به يناقض ما ذكرتم قلنا سما حرفا محازا لكونه اسما
 للحرف واطلاق اسم احد المتلازمين على الآخر محاز مشهور (فروع * الاول) اهم
 راعوا هذه التسمية لمعان لطيفة وهي ان المسميات لما كانت ألفاظا كاسما فيها وهي
 حروف مفردة والاسامي تربق عدد حروفها الى الثلاثة اتجه لهم طريق الى أن يدلوا في
 الاسم على المسمى فجعلوا المسمى صدر كل اسم منها الا الالف فانهم استعاروا الهمزة
 مكان مسماها لانه لا يكون الا ساكنا (الثاني) حكمها عالم بلها العوامل أن يكون
 ساكنا لا يحجاز كاسماء الاعداد فيقال ألف لام ميم كما تقول واحدا ثانيا ثلاثة فاذا وليتها
 العوامل أدر كها الاعراب كقولك هذه ألف وكتب ألفا ونطرت الى ألف وهكذا كل
 اسم عمدت الى بادية مسما فحسب لان جوهر اللفظ موضوع لجوهر المعنى وحركات
 الاعمط دالة على أحوال المعنى فاذا أريد افاده جوهر المعنى وحب اخلاء اللفظ عن
 الحركات (الثالث) هذه الاسماء معرفة وانما سكنت سكون سائر الاسماء حيث لا يمسها
 اعراب لفقد موجه والدليل على أن سكونها وقف لا بناء انها لو بنيت لحذى بها حذو
 كيف وأين وهؤلاء ولم يقل صاد قاف بون مجموع فيها بين الساكنين (المسئلة الثانية)
 للناس في قوله تعالى ألم وما يجرى مجراه من الفوائح قولان (أحدهما) ان هذا علم
 مستور وسر محبوب اسأ الله تبارك وتعالى به قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه الله
 في كل كتاب سر وسره في القرآن أوائل السور وقال علي رضي الله عنه ان لكل كتاب
 صفة وصفوه هذا الكتاب حروف التهجى وقال بعض العارفين العالم بمنزلة البحر فأجرى
 منه وادى من الوادى هرع أجرى من النهر جدول ثم أجرى من الجدول ساقبه
 فلو أجرى الى الجدول ذلك الوادى لعرقه وأفسده ولو سال البحر الى الوادى لافسده
 وهو المراد من قوله تعالى أنزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فحجور العلم عند الله
 تعالى فأعطى الرسل منها أودية ثم أعطى الرسل من أوديتهم أنهارا الى العلماء ثم أعطى
 العلماء الى العامة جداول صغارا على قدر طاقتهم ثم أجرت العامة سواقي الى أهاليهم
 بقدر طاقتهم وعلى هذا ما روي في الخبر للعلماء سر وللخلفاء سر وللانبياء سر ولللائكة
 سر والله من بعد ذلك كله سر فلو اطلع الجهال على سر العلماء لبادوهم ولو اطلع العلماء
 على سر الخلفاء لبادوهم ولو اطلع الخلفاء على سر الانبياء لخالفوهم ولو اطلع الانبياء
 على سر الملائكة لاتهمهم ولو اطلع الملائكة على سر الله تعالى لطاحوا حارثين
 وبادوا بآثرين والسبب في ذلك ان العقول الضعفة لا تحتمل الاسرار القوية كما لا يحتمل
 نور الشمس أبصار الخفافيش فلما زيدت الانبياء في عقولهم قدر واعي احتمال اسرار

في دراة قوله

تفان تلك الكتاب
بجانبه خروجه البسطة
وتوافقه لمدحها كقول
في قراءة قوله تعالى
بجانبه خروجه اللات
الكتوبة وبها قبة
لومدها لغيرها أسماها
المفوضية والافاق
المواقفة في الجود
الحكم بأن كلامها حرف
واحد مستازم للحكم
بأنه مستمع لحسنه واحدة
فأعيرة في ذلك بالمعبر عنه
دون المعبر به وإسأل
السرفه أن استباح
الحسنه متوطاة بالحق
المراد بالكلمات القرآنية
فكأن سائر الكلمات
الشريفة لا تفيد معانيها
اللازمة خروجه
بأنفسها كذلك القول
الكتوبة لا تفيد المعاني
المقصودة بها إلا بالمعبر
عنها بأسمائها فحصل ذلك
تلقاها بالسميات كاتسم
الأول من غير فرق بينهما
الآبري إلى باقي الرواية
الآخرة من قوله عليه
السلام والذاني خرفه
والكاف خرفي كيف
عبر حسن طرقي تلك
بأسمائها منع كونها
مقولة فليكن بأسمائها
وقد روي في هذه
التسمية

التيوة والذاني في قوله تعالى
وكانت على الباب ولم يفتح الباب
لذلك هو مثل الشيء من هذه
الحال قال عجزت العلة عن ادراكها وقال الحسين بن الفضل هو من التشابه
للتكلمين أنكرنا هذا القول بطلوا لا يجوز أن يرد في كتاب الله تعالى
مفهومه التلقائي والمعبروا عليه بالآيات والأخبار والمقول أما الآيات فأولها
(أسماء) قوله تعالى أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها من هم بالتدبر في
القرآن ولو كان غير مفهوم فكيف يلزمهم بالتدبر فيه (وثانيها) قوله أفلا يتدبرون
القرآن ولو كان من عند غيره لو جحدوا فيه اختلافا كثيرا فكيف يلزمهم بالتدبر فيه
لغيره فتنق الشافض والاختلاف مع أنه غير مفهوم لفظا (وثالثها) قوله ما يثبت بلرب
المطالين قل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين فلو لم يكن
مفهوما بطل كون الرسول صلى الله عليه وسلم منزها به وأيضا قوله بلسان عربي مبين يدل
على أنه نازل بلغة العرب وإذا كان الأمر كذلك وجب أن يكون مفهوما (ورابعها) قوله
لعله الذين يستبطلونه منهم والاستباط منه لا يمكن إلا مع الاحاطة بمعناه (وخامسها) قوله
ميا لالكل شيء وقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء (وسادسها) قوله هدى الناس هدى
للتبين وغير العلوم لا يكون هدى (وسابعها) قوله حكمة بالغة وقوله وشفاء لما
الصدور وهدى ورجة للؤمنين وكل هذه الصفات لا تحصل في غير العلوم (وثامنها)
قوله فليست من الله نور وكتاب مبين (وتاسعها) قوله أولم يكلفها ما أثقلت عليك الكتاب
على طيهم أن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون وكيف يكون الكتاب كافيًا وكيف
يكون ذكرى مع أنه غير مفهوم (وساشرها) قوله تبلي هذا بلاغ للناس ولينذروا به
فكيف يكون بلاغا وكيف يقع الإنذار به مع أنه غير معلوم وقال في آخر الآية وليذكر
أولوالالباب وإنما يكون كذلك لو كان معلوما (الحادي عشر) قوله فليست من الله نور
من ربكم وأرثنا اليكم نورا مبينا فكيف يكون برهانا ونورا مبينا مع أنه غير معلوم
(الثاني عشر) قوله فمن اتبع هدى فلا يضل ولا يشق ومن أعرض عن ذكرى فأنه
مبني منكم فكيف يمكن اتباعه والإعراض عنه وهو غير معلوم (الثالث عشر) أن
هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم فكيف يكون هاديا مع أنه غير معلوم (الرابع عشر) قوله
تعالى آمن إلى ربك الرجاء وقوله سمعنا وأطعنا والطاعة لا يمكن إلا بعد العلم فهو واجب كون
القرآن مفهوما وإلا لا يخبر بقوله عليه السلام أي تركت فيكم ما إن علمتم به لن تعلموا
كتاب الله وسأني فكيف يمكن التمسك به وهو غير معلوم وعن علي رضي الله عنه إنه جلي
السلام قال عليكم بكتاب الله فيه نأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وبكم ما بينكم هو الفضل
ليس بالبر من تركه من بيننا فمما يهدى من اتبع الهدى في غيره لئلا يضل الله وهو سبيل الله

نكتة رائعة حيث جعل كل معنى **٢٤١** لكونه من قبيل الالتفات صير الاسم ليكون هو المفهوم

التيه والذبح الحكيم والتميز هو الذي لا يزعج به الاوهام ولا يتسبب من
 العلم ولا يخلق على كثرة الرد **٢٤٢** من قال به صدق ومن حكم به عدل ومن
 خاض به فلج من جهالة هلئ الى صراط مستقيم اما المعقول في وجوده (أجدها) انما
 لو ورد في لا يبين الى العلم به لكانت الخطاطبة به تجري مجرى مخاطبة الخري بالغة
 التي يجب ان لا يمر ذلك فكذلك هذا (وثانيها) ان القصد من الكلام الاتهام فلا يمكن
 فهو ما لكانت الخطاطبة به عينا وسفها لانه لا يليق بالحكيم (وثالثها) ان القصد وقوع
 بالقرآن وما لا يكون معلوما لا يجوز وقوع التصدي به فهنا مجموع كلام التكلمين واجمع
 معانيهم بلاية وانظر والمقول اما الآية فهو ان التشابه من القرآن وانه غير معلوم
 قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والوقف ههنا واجب لوجود (أجدها) ان قوله تعالى
 والراسخون في العلم لو كان معلوما على قوله الا الله ليقى يقولون آمنة متقطعا عنه وانه
 غير جائز لانه وحده لا يفيد لا يقال انه حال لانا نقول حيث نرجع الى كل ما تقدم فلزم
 ان يكون الله تعالى قللا آمنة كل من عند ر بنا وهذا كفر (وثانيها) ان الراسخين في
 العلم لو كانوا طليين بتأويله لما كان تخصيصهم بالايمان به وجه فانهم لا يعرفون بالله لالة
 لم يكن الايمان به الا كالايمان بالحكم فلا يكون في الايمان به مزيد مدح (وثالثها) ان
 تأويلها لو كان مما يجب ان يعلم لما كان طلب ذلك التأويل ذما لكن قد جعله الله تعالى
 ذما حيث قال فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء
 تأويله واما الخبر فقد روي في اول هذه المسئلة خبرا يدل على قولنا وروى انه عليه السلام
 قال ان من العلم كهية المكنون لا يعلم الا الله باله فاذا نطقوا به أنكروا أهل الغرة
 باله ولان القول بان هذه القواعد غير معلومة مروى عن اكار الصحابة فيوجب ان
 يكون مخالفا له عليه السلام اصحابي كالجموع بأمرهم اقتديتم اهديتهم واما المعقول فهو
 ان الافعال التي كلفنا بها قسما منها ما نعرف وجه الحكمة فيها على الجملة يقولنا
 كالصلاة والزكاة والصوم فان الصلاة تواضع محض وتضيق للمخالف والزكاة سعى في دفع
 حاجة الفقير والصوم سعى في كسر الشهوة ومنها ما لا نعرف وجه الحكمة فيه كالفعل
 الحج فاننا لا نعرف يقولنا وجه الحكمة في رمي الجرات والسعي بين الصفا والمروة
 والرمي والاعططاع ثم اتفق المحققون على انه كما يحسن من الله تعالى ان يأمر عباده
 بالنوع الاول فكذا يحسن الامر منه بالنوع الثاني لان الطاعة في النوع الاول لا تدل
 على كمال الانقياد لاحتمال ان الأمور انما تأتي به لا يعرف بعقله من وجه للصحة فيه
 اما الطاعة في النوع الثاني فانه يدل على كمال الانقياد ونهاية التسليم لانه لا يعرف فيه
 وجه مصلحة الية لم يكن آيانه به الا يحسن الانقياد والتسليم فاذا كان الامر كذلك في
 الافعال فلا يجوز أيضا ان يكون الامر كذلك في الأقوال وهو ان يأمر ناهية تعالى تارة
 بالتمسك بما نهي عن فعله وتارة بالانقب على معناه ويكون المقصود من ذلك ظهور

منه أثر في أثر خلا ان
 الالف حيث تعذر
 الانقياد بها لتعذر
 إمكانها المصرة وهي
 مصرية اقلا مناسبة
 بينها وبين معنى الاصل
 لكنهما مالم تلبها
 العوامل سما كنة
 الاجاز على الوقف
 كاستاد الاعداد وغيرها
 حين خلت عن العوامل
 ولذلك قيل صاد وقاف
 مجموعا فيهما بين الساكنين
 ولم يعامل معاملة أين
 وكيف وهؤلاء وان
 وليها مامل مسها
 الاصراب وقصر ما
 آخره ألف عند
 التهيى لا يتفاء الخفة
 لأن وزانه وزان
 لا تقصيرة فتكون
 حرفا وتمتد أخرى
 فيكون اسمائها كما
 في قول جسان رضى الله
 عنه يقال لا قط الا
 في تشبه
 لولا التشبه
 لم تسع في الاوهام
 تكلم في بيان هذه
 القواعد المكية
 في قوله تعالى انها
 من العلوم المستورة
 في بيان العلوم المستورة

من الطهارة رضى الله عنه وانما في كل كتاب مبرر وسر القرآن

أوائل السور وعن علي رضي الله عنه ان لكل كتاب صفة * ٢٣٠ * وصفة هذا الكتاب حروف التهجي وعن

بن عباس رضي الله عنهما انه قال عجزت العلماء عن ادراكها وسئل الشعبي عنها فقال سر الله عز وجل فلا تطلبوه وقيل انها أسماء الله تعالى وقيل كل حرف منها اشارة الى اسم من أسماء الله تعالى أو صفة من صفاته تعالى وقيل انها صفات الافعال الالف آلاؤه واللام لطفه والميم مجده وملكه قاله محمد بن كعب القرظي وقيل انها من قبيل الحساب وقيل الالف من الله واللام من جبريل والميم من محمد أي أنزل الله الكتاب بواسطة جبريل على محمد عليهما الصلاة والسلام وقيل هي اقسام من الله تعالى بهذه الحروف المجمة لشرفها من حيث انها أصول اللغات ومبادئ كتبه المنزل ومباني أسمائه الكريمة وقيل اشارة الى انتهاء كلام وابتداء كلام آخر وقيل وقيل ولكن الذي عليه التعويل اما كونها أسماء للسور المصدرة

الانقياد والتسليم من الأمور لا أمر بل فيه فائدة أخرى وهي ان الانسان اذا وقف على المعنى وأحاط به سقط وقعه عن القلب واذا لم يقف على المقصود مع قطعه بأن المتكلم بذلك أحكم الحاكمين فانه يبقى قلبه ملتفتا اليه أبدا ومتفكرا فيه أبدا ولباب التكليف اشغال السر بذكر الله تعالى والتفكير في كلامه فلا يبعد أن يعلم الله تعالى ان في بقاء العبد ملتفت الذهن مشغول الخاطر بذلك أبدا مصلحة عظيمة له فيتعبد به بذلك تحصيلاً لهذه المصلحة فهذا ملخص كلام الفريقين في هذا الباب (القول الثاني) قول من زعم ان المراد من هذه القوائم معلوم ثم اختلفوا فيه وذكروا وجوها (الاول) انها أسماء السور وهو قول أكثر المتكلمين واختيار الخليل وسيبويه قال القفال وقد سمت العرب بهذه الحروف أشياء فسموا بلام والدمحارثة بن لام الطائي وكقولهم اللخاس صاد وللقند عين وللمحاب غين وقالوا جبل قاف وسموا الحوت نونا (الثاني) انها أسماء الله تعالى روى عن علي رضي الله عنه انه كان يقول يا كهيص يا حم عسق (الثالث) انها بعض أسماء الله تعالى قال سعيد بن جبير قوله الرحمن مجموعها هو اسم الرحمن ولكنها لا تقدر على كيفية تركيبها في البواقي (الرابع) انها أسماء القرآن وهو قول الكلبي والسدي وقادة (الخامس) ان كل واحد منها يدل على اسم من أسماء الله تعالى وصفة من صفاته قال ابن عباس رضي الله عنهما في الم الالف اشارة الى انه أحد أول آخر أزلي أبدي واللام اشارة الى انه لطيف والميم اشارة الى انه ملك مجيد منان وقال في كهيص انه ثناء من الله تعالى على نفسه والكاف يدل على كونه كافياً والهاء يدل على كونه هادياً والعين يدل على العالم والصاد على الصادق وذكر ابن جرير عن ابن عباس انه حل الكاف على الكبير والكريم والياء على انه يجبر والعين على العزيز والعدل والفرق بين هذين الوجهين انه في الاول خصص كل واحد من هذه الحروف باسم معين وفي الثاني ليس كذلك (السادس) بعضها يدل على أسماء الذات وبعضها على أسماء الصفات قال ابن عباس في الم ان الله أعلم وفي المص ان الله أفضل وفي الر ان الله أرى وهذا رواية أبي صالح وسعيد بن جبير عنه (السابع) كل واحد منها يدل على صفات الافعال فالالف آلاؤه واللام لطفه والميم مجده قاله محمد بن كعب القرظي وقال الربيع بن أنس ما منها حرف الا في ذكر آلائه ونعمائه (الثامن) بعضها يدل على أسماء الله تعالى وبعضها يدل على أسماء غير الله فقال الضحاك الالف من الله واللام من جبريل والميم من محمد أي أنزل الله الكتاب على لسان جبريل الى محمد صلى الله عليه وسلم (التاسع) كل واحد من هذه الحروف يدل على فعل من الافعال فالالف معناه ألف الله محمداً فبعثه نبياً واللام أي لامه الجاحدون والميم أي ميم الكافرون غيظوا وكتبوا بظهور الحق وقال بعض الصوفية الالف معناه انا واللام معناه والي والميم معناه مني (العاشر) ما قاله المبرد واختاره جمع عظيم من المحققين ان الله تعالى ائتماذ كرها احتجاجاً على الكفار وذلك ان الرسول

بها وعليه اجماع الاكثر واليه ذهب الخليل وسيبويه قالوا سميت بها ايذاناً بانها كلمات عربية معروفة * صلى * التركيب من سميات هذه الالفاظ

فيكون فيه ايماء الى الاعجاز والتحدى * ٢٣١ * على سبيل الايقاظ فلو لا أنه وحى من الله عز وجل لما عجزوا عن

صلى الله عليه وسلم لما تحداهم ان يأتوا بمثل القرآن أو بعشر سور أو بسورة واحدة
فمجزوا عنه أنزلت هذه الحروف تنبها على ان القرآن ليس الامن هذه الحروف وأتم
فادرون عليها وعارفون بقوانين الفصاحة فكان يجب أن يأتوا بمثل هذا القرآن فلما
عجزتم عنه دل ذلك على انه من عند الله لا من البشر (الحادي عشر) قال عبدالعزیز بن
يحيى ان الله تعالى انما ذكرها لان في التقدير كانه تعالى قال اسمعوها مقطعة حتى اذا
وردت عليكم مؤلفة كنتم قد عرفتموها قبل ذلك كما ان الصبيان يتعلمون هذه الحروف
أولا مفردة ثم يتعلمون المركبات (الثاني عشر) قول ابن روق وقطرب ان الكفار لما
قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون وتواصوا بالاعراض عنه أراد
الله تعالى لما أحب من صلاحهم ونفعهم ان يورد عليهم ما لا يعرفونه ليكون ذلك سببا
لاسكاتهم واستماعهم لما يرد عليهم من القرآن فانزل الله تعالى عليهم هذه الحروف فكانوا
اذا سمعوها قالوا كالتعجبين اسمعوا الى ما يحيى به محمد عليه السلام فاذا أصغوا هجم
عليهم القرآن فكان ذلك سببا لاستماعهم وطريقا الى انتفاعهم (الثالث عشر) قول أبي
العالية ان كل حرف منها في مدة أقوام وآجال آخرين قال ابن عباس رضى الله عنهما
مرأبوياسر بن أخطب برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلو سورة البقرة الم ذلك الكتاب
ثم أتى أخوه حيي بن أخطب وكعب بن الاشرف فسألوه عن الم وقالوا نشدك الله الذي
لا اله الا هو أحق أنها أتتك من السماء فقال النبي صلى الله عليه وسلم نعم كذلك نزلت
فقال حيي ان كنت صادقا انى لاعلم أجل هذه الامة من السنين ثم قال كيف ندخل في
دين رجل دلت هذه الحروف بحساب الجمل على ان ينتهى اجل أمته احدى وسبعون
سنة فضحك النبي صلى الله عليه وسلم فقال حيي فهل غير هذا فقال نعم المص فقال حيي
هذا أكثر من الاول هذا مائة وحدى وستون سنة فهل غير هذا قال نعم الر فقال حيي هذا
أكثر من الاول والثانية فحيي شهد ان كنت صادقا ما ملكت أمتك الاملتين وحدى
وثلاثين سنة فهل غير هذا فقال نعم الم قال حيي فحيي شهد ان من الذين لا يؤمنون
ولاندرى بأى أقوالك تأخذ فقال أبو ياسر أما أنا فأشهد على ان أنبياءنا قد أخبرونا عن
ملك هذه الامة ولم يبينوا انها كم نكون فان كان محمد صادقا فيما يقول انى لاراه يستجمع
له هذا كله فقام اليهود وقالوا اشبه علينا أمر ككاهنك فلا تدرى بالقليل تأخذ أم بالكثير
فذلك قوله تعالى هو الذى أنزل عليك الكتاب (الرابع عشر) هذه الحرف تدل على
انقطاع كلام واستئناف كلام آخر قال أحد بن يحيى بن علقم ان العرب اذا استأنفت
كلاما فن شأنهم ان يأتوا بشيء غير الكلام الذى يريدون استئنافه فيجعلونه تنبيها
للمخاطبين على قطع الكلام الاول واستئناف الكلام الجديد (الخامس عشر) روى ابن
الجوزى عن ابن عباس ان هذه الحروف ثلث اثني الله عز وجل به على نفسه (السادس
عشر) قال الاخفش ان الله تعالى أقسم بالحروف المعجمة لشرفها وفضلها ولانها مباني

معارضته ويقرب منه
ما قاله الكلبي والسدي
وقتادة من انها أسماء
للقرآن والتسمية
بثلاثة أسماء فصاعد
انما تستنكر في لغة
العرب اذا ركبت
وحطت اسما واحدا
كفى حضر موت فاما
اذا كانت منشورة فلا
استنكار فيها والمسمى
هو المجموع لا الفاتحة
فقط حتى يلزم اتحاد
الاسم والمسمى غاية
الامر دخول الاسم
في المسمى ولا محذور
فيه كما لا محذور في
عكسه حسبما تحققت
أنفا وانما كتبت في
المصاحف صور
السميات دون صور
الاسماء لانه أدل على
كيفية التلفظ بها وهي
أن يكون على نهج
التمجى دون التركيب
ولان فيه سلامة من
التطويل لاسيما في
الفواخخ الحماسية على
ان خط المصحف بما
لا يناقش فيه بمخالفة
القياس واما كونها
مسرودة على نمط
التعديد واليه جنح
أهل التحقيق قالوا

انما وردت هكذا ليكون ايقاظا من تحدى بالقرآن وتنبها لهم على انه منتظم من عين ما ينظمون منه كلامهم فلو لانه
خارج عن طوق البشر * نازل من عند خلاق القوى والتقدير * لما تضاعفت

قوتهم * ولا تساقطت قدرتهم * وهم فرسان حلبة الحوار * ٢٣٢ * وأمره الكلام في نادي الفخار * دون

البيان بما يدانيه * فضلا
عن المعارضة بما
يساويه * مع نظائر
هم في المضافة
والمضار * وتها لكهم
على المعازة
والمعاز * أو ليكون
مطلع ما يتلى عليهم
مستقلا بضرب من
الغربة انموذجا لما
في الباقي من فنون الا
عجاز فان التطق
بأنفس الحروف في
تضاعيف الكلام
وان كان على طرف
التمام * يتناوله
الخواص والعوام
* من الاعراب
والاعجيب * لكن
التلفظ باسمائها انما
يتأتى من درس وخط
واما من لم يحسم حول
ذلك قط * فاعز من
يضع الاتوق * وابعد
من مناط العيوق *
لا سيما اذا كان على
نمط عجيب * واساوب
ضريب * مني عن
سر سري ميني على
انهم عبقرى * بحيث
يبحار في فهمه أرباب
العقول * وبعبز عن
ادراكه ألباب الفحول
* كيف لا وقد سورت

كتبه المنزلة بالاسنة المختلفة ومباني أسماء الله الحسنى وصفاته العليا وأصول كلام
الانم بها يتعارفون ويذكرون الله ويوحدونه ثم انه تعالى اقتصر على ذكر البعض وان
كان المراد هو الكل كما تقول قرأت الحمد وتريد السورة بالكلية فكأنه تعالى قال أقسم
بهذه الحروف ان هذا الكتاب هو ذلك الكتاب المثلث في اللوح المحفوظ (السابع
عشر) ان التكلم بهذه الحروف وان كان معنادا لكل أحد الا ان كونها مسماة بهذه
الاسماء لا يعرفه الا من اشتغل بالتعلم والاستفادة فلما أخبر الرسول عليه السلام عنها من
غير سبق تعلم واستفادة كان ذلك اخبارا عن الغيب فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكرها
ليكون أول ما يسمع من هذه السورة معجزة دالة على صدقه (الثامن عشر) قال أبو بكر
التبريزي ان الله تعالى علم ان طائفة من هذه الامة تقول بقدم القرآن فذكر هذه
الحروف تنبيهها على ان كلامه مؤلف من هذه الحروف فيجب أن لا يكون قديما (التاسع
عشر) قال القاضي الماوردي المراد من الم انه ألم بكم ذلك الكتاب أي نزل عليكم
والامام الزيادة وانما قال تعالى ذلك لان جبريل عليه السلام نزل به نزول الزائر
(العشرون) الالف اشارة الى ما لا بد منه من الاستقامة في أول الامر وهو رعاية السريعة
قال تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا واللام اشارة الى الانحاء الحاصل عند
المجاهدات وهو رعاية الطريقة قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا والميم
اشارة الى أن بصير العبد في مقام المحبة كالدائرة التي يكون نهايتها عين بدايتها
عين نهايتها وذلك انما يكون بالغناء في الله تعالى بالكلية وهو مقام الحقيقة قال تعالى
قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون (الحادي والعشرون) الالف من أقصى الخلق وهو
أول مخارج الحروف واللام من طرف اللسان وهو وسط المخارج والميم من الشفة وهو
آخر المخارج فهذه اشارة الى انه لا بد وأن يكون أول ذكر العبد ووسطه واخره ليس
الا الله تعالى على ما قال فقروا الى الله والمختار عند أكثر المحققين من هذه الافوال
انها أسماء السور والدليل عليه ان هذه الالفاظ اما أن لا تكون مفهومة أو تكون
مفهومة والاول باطل اما أولا فلانه لو جاز ذلك لجاز التكلم مع العربي بلغة الزنج واما
ثانيا فلانه تعالى وصف القرآن أجع بأنه هدى وبيان وذلك يتنافى كونه غير معلوم
* وأما القسم الثاني فنقول اما أن يكون مراد الله تعالى منها جعلها أسماء الالقاب
أو أسماء المعاني والثاني باطل لان هذه الالفاظ غير موضوعة في لغة العرب لهذه
المعاني التي ذكرها المفسرون فيجتمع جعلها عليها لان القرآن نزل بلغة العرب فلا يجوز
جعلها على ما لا يكون حاصلا في لغة العرب ولان المفسرين ذكروا وجوها مختلفة وليست
دلالة هذه الالفاظ على بعض ما ذكروه أولى من دلالتها على الباقي فاما أن يحمل على
الكل وهو متعذر بالاجماع لان كل واحد من المفسرين انما حمل هذه الالفاظ على معنى
واحد من هذه المعاني المذكورة وليس فيهم من حملها على الكل أو لا يحمل على شيء منها

تلك الفوائج في تسع وعشرين سورة على عدد حروف المعجم مشتقة على نصفها تقريبا * بحيث * وهو *
ينطوى على أنصاف أصنافها تحقيقا تقريبا * كما يتضح عند الفحص

وهو الباقي ولما بطل هذا القسم وجب الحكم بأنها من أسماء الألقاب فان قيل لم لا يجوز أن يقال هذه الألفاظ غير معلومة قوله لوجاز ذلك لجاز التكلم مع العرب بلغة الزنج قلنا ولم لا يجوز ذلك وبيانه ان الله تعالى تكلم بالمشكاة وهو بلسان الحبشة والسجيل والاستبرق فارسيان قوله وصف القرآن أجمع بانه هدى وبيان قلنا لانزاع في اشتغال القرآن على الجملات والمتشابهات فاذا لم يقدح ذلك في كونه هدى وبيانا فكذا ههنا سلمنا انها مفهومة لكن قوئك انها اما أن تكون من أسماء الألقاب أو من أسماء المعاني انما يصح لو ثبت كونها موضوعة لافادة أمر ما وذلك ممنوع ولعل الله تعالى تكلم بها لحكمة أخرى مثل ما قال قطرب من انهم لما تواضعوا في الابتداء على أن لا يلتفتوا الى القرآن أمر الله تعالى رسوله بأن يتكلم بهذه الحروف في الابتداء حتى يتعجبوا عند سماعها فيسكتوا فيحيثئذ يهجم القرآن على أسماعهم سلمنا انها موضوعة لأمر ما فلم لا يجوز أن يقال انها من أسماء المعاني قوله انها في اللغة غير موضوعة لشيء البتة قلنا لانزاع في انها وحدها غير موضوعة لشيء لكن لم لا يجوز أن يقال انها مع القرينة المخصوصة تفيد معنى معيناً وبيانه من وجوه (أحدها) انه عليه السلام كان يتخذاهم بالقرآن مرة بعد أخرى فلما ذكر هذه الحروف دلت قرينة الحال على ان مراده تعالى من ذكرها أن يقول لهم ان هذا القرآن انما تركب من هذه الحروف التي أنتم قادرون عليها فلو كان هذا من فعل البشر لوجب أن تقدروا على الاتيان بمثله (وثانيها) ان حمل هذه الحروف على حساب الجمل عادة معلومة عند الناس (وثالثها) ان هذه الحروف لما كانت أصول الكلام كانت شريفة عزيزة فالتعالى أقسم بها كما أقسم بسائر الاشياء (ورابعها) ان الاكتفاء من الاسم الواحد بحرف واحد من حروفه عادة معلومة عند العرب فذكر الله تعالى هذه الحروف تنبيها على أسمائه تعالى سلمنا دليلكم لكنه معارض بوجوه (أحدها) انا وجدنا السور الكثيرة اتفقت في الموحم فالاشتباه حاصل فيها والقصود من اسم العلم ازالة الاشتباه فان قيل يشكل هذا بجماعة كثيرين يسمون بمحمد فان الاشتراك فيه لا ينافي العلية قلنا قولنا لم لا يفيد معنى البتة فلو جعلناه علما لم يمكن فيه فائدة سوى التعيين وازالة الاشتباه فاذا لم يحصل هذا الغرض امتنع جعله علما بخلاف التسمية بمحمد فان في التسمية به مقاصد أخرى سوى التعيين وهو التبرك به لكونه اسما للرسول ولكونه دال على صفة من صفات الشرف فجاز أن يقصد التسمية به لغرض آخر من هذه الأغراض سوى التعيين بخلاف قولنا الم فانه لافائدة فيه سوى التعيين فاذا لم يفد هذه الفائدة كانت التسمية به عبثاً محضاً (وثانيها) لو كانت هذه الألفاظ أسماء للسور لوجب أن يعلم ذلك بالتواتر لان هذه الأسماء ليست على قوانين أسماء العرب والامور العجيبة تتوفر الدواعي على نقلها لاسيما فيما يتعلق باخفائه رغبة أو رهبة ولو توفرت الدواعي على نقلها لصار ذلك معلوماً بالتواتر وارتفع الخلاف فيه فلما لم

والتقدير * حجباً فصله
بعض افاضل أئمة
التفسير * فسبحان
من دقت حكمته من ان
يطا لها الانظار *
وجلت قدرته عن أن
ينالها ايدي الافكار *
وايراد بعضها فرادى
وبعضها ثنائية الى
الحماسية جرى على عادة
الاقتنان مع مراعاة
ابنية الكلم وتفريقها
على السور دون ايراد
كلها مرة لذلك ولما في
التكرير والاعادة من
زيادة افادة وتخصيص
كل منها بسورتها بما لا
سبيل الى المطالبة بوجهه
وعد بعضها آية دون
بعض مبني على التوقيف
البحث اما الم فآية حاشا
وقعت وقيل في آل عمران
ليست بآية والمص آية
والمر لم تعد آية والريست
بآية في شيء من سورها
الخمس وطسم آية في
سورتها وطه ويس
آيتان وطس ليست بآية
وحم آيتان في سورها كلها
وكهيعص آية وحم عسق
آيتان وص وقون
لم تعد واحدة منها آية

هذا على رأي الكوفيين وقد قيل ان جميع الفوائج آيات

عندهم في السور كلها
بلا فرق بينها وأما من
عدهم فلم يعدوا شيئا
منها آية ثم انها على تقدير
كونها مسرودة على نمط
التعديد لا تسهم رائحة
الاعراب ويوقف عليها
وقف التمام وعلى تقدير
كونها اسما للسور أو القرآن
كان لها حظ منه اما الرفع
على الابتداء او على الخيرية
واما النصب بفعل مضمر
كاذكر أو بتقدير فعل
القسم على طريقة الله
لا فعلن واما الجر بتقدير
حرفه حسبما يقتضيه
المقام ويستدعيه النظام
ولا وقف فيما عدا الرفع
على الخيرية والتلفظ
بالكل على وجه الحكاية
ساكنة الاعجاز
الا ان ما كانت منها مفردة
مثل ص وق و ن يتأتى
فيها الاعراب اللفظي
ايضا وقد قرئت بالنصب
على افعال فعل أي اذكر
أوقر أصاد و قاف و نون
فانما لم تنون لامتناع
الصرف وكذا ما كانت
منها موازنة لمفرد نحو حم
ويس وطس الموازنة
لهايل وهايل حيث
أجاز سيبويه فيها مثل

يكن الامر كذلك علما انها ليست من أسماء السور (وثانها) ان القرآن نزل بلسان
العرب وهم ما تجاوزوا ما سموه بمجموع اسمين نحو معديكرب وبعليك ولم يسم أحد منهم
بمجموع ثلاثة أسماء وأربعة وخمسة فالقول بأنها أسماء السور خروج عن لغة العرب
وانه غير جائز (ورابعها) انها لو كانت أسماء هذه السور لوجب اشتها هذه السور بها
لا بسائر الاسماء لكنها انما اشتهرت بسائر الاسماء كقولهم سورة البقرة وسورة آل
عمران (وخامسها) هذه اللفاظ داخلية في السورة وجزء منها وجزء الشيء مقدم
على الشيء بالرتبة واسم الشيء متأخر عن الشيء بالرتبة فلو جعلناها اسما للسورة لزم
التقدم والآخر معا وهو محال فان قيل مجموع قولنا صاد اسم للحرف الاول منه فاذا جاز
أن يكون المركب اسما لبعض مفرداته فلم لا يجوز أن نكون بعض مفردات ذلك المركب
اسما لذلك المركب قلنا الفرق ظاهر لان المركب يتأخر عن المفرد والاسم يتأخر عن المسمى
فلو جعلنا المركب اسما لمفرد لم يلزم الا تأخر ذلك المركب عن ذلك المفرد من وجهين
وذلك غير مستحيل أما لو جعلنا المفرد اسما للمركب لزم من حيث انه مفرد كونه
متقدما ومن حيث انه اسم كونه متأخرا وذلك محال (وسادسها) لو كان كذلك لوجب
أن لا تخلو سورة من سور القرآن من اسم على هذا الوجه ومعلوم أنه غير حاصل الجواب
قوله المشكاة والسجيل ليستا من لغة العرب قلنا عنه جوابان (أحدهما) ان كل ذلك
صر في لكونه موافق اسائر اللغات وقد يتفق مثل ذلك في اللغتين (الثاني) أن المسمى بهذه
الاسماء لم يوجد أولا في بلاد العرب فلما عرفوه عرفوا منها أسماءها فكلما بنوا تلك الاسماء
فصارت تلك اللفاظ عربية أيضا قوله وجد ان المجل في كتاب الله لا يقدر في كونه يانا
قلنا كل مجمل وجد في كتاب الله تعالى قد وجد في العقل أو في الكتاب أو في السنة يانه
وحيث يخرج عن كونه غير مفيد انما البيان فيما لا يمكن معرفة مراد الله منه وقوله لم
لا يجوز أن يكون المقصود من ذكر هذه اللفاظ اسكانهم عن الشغب قلنا لو جاز ذكر
هذه اللفاظ لهذا الغرض فلجوز ذكر سائر اللفاظ يانات لمثل هذا الغرض وهو بالاجماع
باطل وأما سائر الوجوه التي ذكروها فتدبرنا أن قولنا المغير موضوع في لغة العرب
لإفادة تلك المعاني فلا يجوز استعمالها فيه لان القرآن انما نزل بلغة العرب ولانها
متعارضة فليس حل اللفظ على بعضها أولى من البعض ولاننا لو قلنا هذا الباب لا تنفتح
أبواب تاويلات الباطنية وسائر اللفاظ يانات وذلك مما لا سبيل اليه (أما الجواب عن
المعارضة الاولى) فهو أن لا يبعد أن يكون في تسمية السور الكثيرة باسم واحد ثم يميز كل
واحد منها عن الآخر بعلامة أخرى حكمة خفية (وعن الثاني) ان تسمية السورة بلفظة
معينة ليست من الامور العظام فجاز أن لا يبلغ في الشهرة الى حد التواتر (وعن الثالث)
ان التسمية بثلاثة أسماء خروج عن كلام العرب اذا جعلت اسما واحدا على طريقة
حضر موت فاذا خبر مركبة بل صورة نثر أسماء الاعداد فذاك جائز فان سيبويه نص

وقد قرأ بعضهم ياسين
والقرآن وقاف والقرآن
فكانه جعله اسما عجميا
ثم قال اذكر ياسين انتهى
وحكى السيراني ايضا
عن بعضهم قراءة ياسين
ويجوز أن يكون ذلك
في الكل تحريكا لانتفاء
الساكنين ولا مساع
للنصب باضممار فعل
القسم لان ما بعدهما
من القرآن والقلم محذوف
بهما وقد استكرهوا الجمع
بين قسمين على مقسم
عليه واحد قبل انقضاء
الاول وهو السرف
جعل ماعدا الواو الاولى
في قوله تعالى والليل اذا
يغشى والنهار اذا تجلى
وما خلق الذكر والانثى
حاطفة ولا مجال للعطف
ههنا للمخالفة بين
الاول والثاني في
الاعراب نعم يجوز ذلك
يجعل الاول مجرورا
باضممار الباء القسمية
مفتوحا لكونه غير
منصرف وقرئ ص
وقى بالكسر على
التحريك لانتفاء
الساكنين ويجوز في
طاسين ميم ان تفتح
نونها وتجعل من قبيل

على جواز التسمية بالجملة والبيت من الشعر والتسمية بطائفة من أسماء حروف المعجم
(وعن الرابع) أنه لا يبعد أن يصير النصب أكثر شهرة من الاسم الأصلي فكذا ههنا (وعن
الخامس) ان الاسم لفظ دال على أمر مستقل بنفسه من غير دلالة على زمانه المعين ولفظ
الاسم كذلك فيكون الاسم اسما لنفسه فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز أن يكون جزء الشيء اسما له
(وعن السادس) ان وضع الاسم انما يكون بحسب الحكمة ولا يبعد أن تقتضي الحكمة
وضع الاسم لبعض السور دون البعض على ان القول الحق انه تعالى يفعل ما يشاء فهذا
منتهى الكلام في نصرة هذه الطريقة واعلم ان بعد هذا المذهب الذي نصرناه بالاقتوال
التي حكيناها قول قطرب من أن المشركين قال بعضهم لبعض لا تسمعوا لهذا القرآن
والغوا فيه فكان اذا تكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم في أول هذه السورة بهذه الالفاظ
ما فهموا منها شيئا والانسان حريص على ما منع فكانوا يصفون الى القرآن ويتفكرون
ويتدبرون في مقاطعه ومطالعه رجاء انه ربما جاء كلام يفسر ذاك المبهم ويوضح ذلك
المشكل فصار ذلك وسيلة الى أن يصيروا مستمعين للقرآن ومتدبرين في مطالعه ومقاطعته
والذي يؤكده هذا المذهب أمران (أحدهما) ان هذه الحروف ما جاءت الا في أوائل
السور وذلك يوهم ان الغرض ما ذكرنا (والثاني) أن العلماء قالوا ان الحكمة في انزال
المتشابهات هي ان المعلل لما علم اشتغال القرآن على التشابهات فانه يتأمل القرآن ويبتهد
في التفكير فيه على رجاء انه ربما وجد شيئا يقوى قوله وينصر مذهبه فيصير ذلك سببا
لوقوفه على المحكمات المخلصة له عن الضلالات فاذا جاز انزال المتشابهات التي توهم
الضلالات لمثل هذا الغرض فلان يجوز انزال هذه الحروف التي لا توهم شيئا من الخطا
والضلال لمثل هذا الغرض كان أولى * أقصى ما في الباب أن يقال لوجاز ذلك فليجز أن
يتكلم بالزنجية مع العربي وأن يتكلم بالهذيان لهذا الغرض وأيضاً فهذا يقدر في كون
القرآن هدى وبيانا لكنا نقول لم لا يجوز أن يقال ان الله تعالى اذا تكلم بالزنجية مع العربي
وكان ذلك متضمنا لمثل هذه المصلحة فان ذلك يكون جائزا وتحقيقه ان الكلام فعل من
الافعال والداعي اليه قد يكون هو الافادة وقد يكون غيرها قوله انه يكون هذيانا قلنا ان
عنيت بالهذيان الفعل الخالي عن المصلحة بالكلية فليس الامر كذلك وان عنيت به
الالفاظ الخالية عن الافادة فلم قلت ان ذلك يقدر في الحكمة اذا كان فيها وجوه أخر من
المصلحة سوى هذا الوجه وأما وصف القرآن بكونه هدى وبيانا فذلك لا يتنافى ما قلناه لانه
اذا كان الغرض ما ذكرناه كان استماعها من أعظم وجوه البيان والهدى والله أعلم
(فروع على القول بأنها أسماء السور) الاول هذه الاسماء على ضربين (أحدهما) يتأني
فيه الاعراب وهو اما أن يكون اسما مفردا كصاد وقاف ونون أو أسماء عدة مجموعها على
زنة مفرد كهم وطس ويس فانها موازنة لقابيل وهابيل وأما طسم فهو وان كان مركبا من
ثلاثة أسماء فهو كدارا مجرد وهو من باب ما لا ينصرف لاجتماع سببين فيها وهما العلية

دارا مجرد ذكره سيويه في كتابه وأما ما عدا ذلك من الفوايح فليس فيها الا الحكيمة

وغيره في كتابه ما ذكر
أحكام كل منها مشروحة
في مواضعها بآذن الله عز
سلطانه أما هذه الفاتحة
الشريفة فان جعلت
اسما للسورة او القرآن
فجعلها الرفع اما على انه
خبر لبسدا محذوف
والتقدير هذا المسمى
مسمى به وانما صحت
الاشارة الى القرآن
بعضا او كلا مع عدم
سبق ذكره لانه باعتبار
كونه بصدد الذكر صار
في حكم الحاضر المشاهد
كما يقال هذا ما اشترى
فلان واما على انه مبتدأ
اي المسمى به والاول
هو الاظهر لان ما يجعل
عنوان الموضوع حقه
ان يكون قبل ذلك معلوم
الانساب اليه عند
المخاطب واذ لا علم
بالسمية قيل ففهمها
الاخبار بها وادعاء
شهرتها باباء التردد في
انه المسمى هي السورة
او كل القرآن (ذلك) ذا
اسم اشارة واللام هاد
جاء به للدلالة على بعد
المشار اليه والكاف
للخطاب والمشار اليه
هو المسمى فانه منزل

والثاني (والثاني) ما لا يتأتى فيه الاعراب نحو كهيعص والمراد اعرافه ففت هذا فتقول أما
المفردة ففيها قرآن (احدهما) قراءة من قرأ صادوقاف ونون بالفتح وهذه الحركة يحتمل
أن تكون هي النصب بفعل مضمر نحو اذكر وانما لم يصحبه التنوين لامتناع الصرف كما
تقدم بيانه وأجاز سيبويه مثله في حم وطس ويس لوقرى به وحكى السيرافي ان بعضهم
قرأ بس بفتح النون وأن يكون القمع جرا وذلك بأن يقدرها مجرورة باضمار الباء القسمية
فقد جاء عنهم انه لا فعل غير انها فحتمت في موضع الجر لكونها غير مصروفة وبتأ كدهذا
بما روينا عن بعضهم ان الله تعالى أقسم بهذه الحروف (ونائيهما) قراءة بعضهم صاد
بالكسر وسببه التحريك لالتقاء الساكنين أما القسم الثاني وهو ما لا يتأتى الاعراب فيه
فهو يجب أن يكون محكما ومعناه أن يجاء بالقول بعد نقله على استبقاء صورته الاولى كقولك
دعني من تمر نان (الثاني) ان الله تعالى أورد في هذه الفوائج نصف أسامي حروف الهجاء
أربعة عشر سواء هي الالف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والياء
والعين والطاء والسين والطاء والقاف والنون في تسع وعشرين سورة (الثالث)
هذه الفوائج جاءت بمختلفة الأعداد فوردت ص ق ن على حرف وطه وطس ويس
وحم على حرفين والم والرو طسم على ثلاثة أحرف والمص والمر على أربعة أحرف وكهيعص
وجمعق على خمسة أحرف والسبب فيه ان أبنية كلماتهم على حرف وحرفين الى خمسة
أحرف فقط فكذا ههنا (الرابع) هل لهذه الفوائج محل من الاعراب ام لا فتقول
ان جعلناها أسماء للسور فتمم بمحتمل الوجه الثلاثة اما الرفع على الابتداء واما النصب
والجر فلما مر من صحة القسم بها ومن لم يجعلها أسماء للسور لم يتصور أن يكون لها محل على
قوله كما لا محل للمحل المبتدأ والمفردات المدودة * قوله تعالى (ذلك الكتاب) وفيه
مسائل المسئلة الاولى) لقاتل أن يقول المشار اليه ههنا حاضر وذلك اسم مبهم يشار به
الى البعيد والجواب عنه من وجهين (الاول) لانسم ان المشار اليه حاضر وبيانه من وجوه
(أحدها) ما قاله الاصم وهو أن الله تعالى أنزل الكتاب بعضه بعد بعض فنزل قبل سورة
البقرة سورا كثيرة وهي كل ما نزل بمكة مما فيه الدلالة على التوحيد وفساد الشرك واثبات
النبوة واثبات المعاد فتقوله ذلك اشارة الى تلك السور التي نزلت قبل هذه السورة وقد
يسمى بعض القرآن قرآنا قال الله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وقال حاكيا عن الجن
انا سمعنا قرآنا عجبا وقوله انا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى وهم ماسمعوا الا البعض وهو
الذي كان قد نزل الى ذلك الوقت (ونائيهما) انه تعالى وعذر سوله ضد مبشأن ينزل عليه
كتابا لا يحصى المسمى وهو عليه السلام أخبر أنه بذلك وروى الامة ذلك عنه ويؤيده قوله
انا سئلتك عليك قولنا قولا وهذا في سورة المزمل وهي انما نزلت في ابتداء المبعث (ونائيهما)
انه تعالى خاطب بني اسرائيل لان سورة البقرة مدنية وأكثرها احتجاج على اليهود وعلى بني
اسرائيل وقد كانت بنو اسرائيل أخبرهم موسى وهيسى عليهما السلام ان الله يرسل محمدا

للايدان معلوماته وكونه

في الغاية القاصية
من الفضل والشرف
اثر تنويهه بذكر اسمه
وما قيل من انه باعتبار
التقصي أو باعتبار
الوصول من المرسل الى
المرسل اليه في حكم
التباعد وان كان صحيحا
لا يراده لكنه بمنزل من
ترجيحه على ايراد ما وضع
للاشارة الى القريب
وتذكيره على تقدير كون
المسمى هي السورة لان
المشار اليه هو المسمى
بالاسم المذكور من حيث
هو مسمى به لا من حيث
هو مسمى بالسورة ولئن
ادعى اعتبار الحثية
الثابتة في الاولى بناء
على ان التسمية تتميز
السور بعضها من بعض
فذلك لتذكير ما بعده
وهو على الوجه الاول
مبتدأ على حدة وعلى
الوجه الثاني مبتدأ
نان وقوله عز وعلا
(الكتاب) اما خبره
أوصفه أما اذا كان خبرا
له فالجمله على الوجه
الاول مستأنفة مؤكدة
لما أفاده الجمله الاولى
من نباهة شأن المسمى
لأجل إلهام من الاصرار وعلى الوجه الثاني

صلى الله عليه وسلم وينزل عليه كتابا فقال تعالى ذلك الكتاب أي الكتاب الذي أخبر
الانبياء المتخلمون بان الله تعالى سينزله على النبي المبعوث من واد اسمعيل (ورابعها) انه تعالى
لما أخبر عن القرآن بانه في اللوح المحفوظ بقوله وانه في أم الكتاب لدينا وقد كان عليه السلام
أخبرا منه بذلك فغير ممتنع أن يقول تعالى ذلك الكتاب ليعلم ان هذا المنزل هو ذلك الكتاب
المثبت في اللوح المحفوظ (وخامسها) انه وقعت الاشارة بذلك الى ألم بعد ما سبق التكلم
به وانقضى والمنقضى في حكم التباعد (وسادسها) انه لما وصل من المرسل الى المرسل اليه
وقع في حده البعد كما نقول لصاحبك وقد أعطيتك شيئا احتفظ بذلك (وسابعها) ان القرآن
لما اشتمل على حكم عظيمة وعلوم كثيرة يتعسر اطلاع القوه البشرية عليها بأسرها والقرآن
وان كان حاضرا نظرا الى صورته لكنه غائب نظرا الى أسرارته وحقائقه فجاز أن يشار اليه
كما يشار الى البعيد الغائب (المقام الثاني) سلمنا ان المشار اليه حاضر لكن لانسلم ان لفظة
ذلك لا يشار بها الا الى البعيد بيانه ان ذلك وهذا حرفا اسارة وأصلهما اذا لانه حرف
للاشارة قال تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا ومعنى هاتين فاذ اقرب الشئ أشبر
اليه قليل هذا أي تنبه أيها المخاطب لما أنشئت اليه فانه حاضر لك بحيث تراه وقد تدخل
الكاف على ذا المخاطبة واللام لتأكيد معنى الاشارة قليل ذاك فكان المتكلم بالغ
في التنبيه لتأخر المشار اليه عنه فهذا يدل على ان لفظة ذلك لا تفيد البعد في أصل الوضع
بل اختص في العرف بالاسارة الى البعيد للقرينة التي ذكرناها فصارت كالدابة فانها
مختصة في العرف بالفرس وان كانت في أصل الوضع متاوله لكل ما يدب على الارض اذا
ثبت هذا فنقول انما نحمله ههنا على مقتضى الوضع اللغوي لا على مقتضى الوضع العرفي
وحينئذ لا يفيد البعد ولا حل هذه المقاربة بقاء كل واحد من اللفظين مقام الآخر قال
تعالى واذكر عبادنا ابراهيم واسحق الى قوله وكل من الاخيار ثم قال هذا ذكر وقال
وعندهم قاصرات الطرف أتراب هذا ما توعدون ليوم الحساب وقال وجاءت سكرة الموت
بالحق ذلك ما كنت منه تحيد وقال فأخذ الله نكال الآخرة والأولى ان في ذلك لعبرة لمن
يخشى وقال ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الارض يرثها عبادي الصالحون ثم قال
ان في هذا لبالا قوم عابدين وقال فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى أي هكذا
يحيي الله الموتى وقال وماتك يمينك يا موسى أي ماهذه التي يمينك والله أعلم (المسئلة
الثانية) لقائل أن يقول لم ذكر اسم الاشارة والمشار اليه مؤنث وهو السورة الجواب لانسلم
ان المشار اليه مؤنث لان المؤنث اما المسمى أو الاسم والاول باطل لان المسمى هو ذلك
البعض من القرآن وهو ليس بمؤنث واما الاسم وهو ألم وهو ليس بمؤنث نعم ذلك المسمى له
اسم آخر وهو السورة وهو مؤنث لكن المذكور السابق هو الاسم الذي ليس بمؤنث وهو
الم لا الذي هو مؤنث وهو السورة (المسئلة الثالثة) اعلم ان أسماء القرآن كثيرة (أحدها)
الكتاب وهو مصدر كالقيام والصيام وقيل فعال بمعنى مفعول كاللباس بمعنى الملبوس

واتفقوا على ان المراد من الكتاب القرآن قال كتاب أنزلناه إليك والكتاب جاء في القرآن على وجوه (أحدها) الفرض كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا (وثانيها) الحجة والبرهان فأتوا بكتابكم ان كنتم صادقين أي برهانكم (وثالثها) الاجل وما أهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم أي اجل (ورابعها) بمعنى مكتوبة السيد عبده والذين يتقون الكتاب مما ملكت أيمانكم وهذا المصدر فعال بمعنى المفاعلة كالجِدال والحِصام والقتال بمعنى المجادلة والمخاصمة والمقابلة واشتقاق الكتاب من كتبت الشيء اذا جمعه وسميت الكتيبة لاجتماعها فسمى الكتاب كتابا لانه كالكتيبة على حساكر الشبهات اولاته اجتمع فيه جميع العلوم اولان الله تعالى ألزم فيه التكليف على الخلق (وثانيها) القرآن قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن ياتوا بمثل هذا القرآن انا جعلناه قرآنا عربيا شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم والمفسرين فيه قولان (أحدهما) قول ابن عباس ان القرآن والقراءة واحد كالحسران والخسارة واحد والدليل عليه قوله فاذا قرأناه فاتبع قرآنه أي تلاوته أي اذا نزلناه عليك فاتبع تلاوته (الثاني) وهو قول قتادة انه مصدر من قول القائل قرأت الماء في الحوض اذا جمعه وقال سفيان بن عيينة سمي القرآن قرآنا لان الحروف جمعت فصارت كلمات والكلمات جمعت فصارت آيات والآيات جمعت فصارت سورا والسور جمعت فصارت قرآنا ثم جمع فيه علوم الاولين والآخرين فالحاصل ان اشتقاق لفظ القرآن اما من التلاوة أو من الجمية (وثالثها) الفرقان تبارك الذي نزل الفرقان على عبده و بينات من الهدى والفرقان واختلفوا في تفسيره فقبل سمي بذلك لان نزوله كان متفرقا أنزله في نيف وعشرين سنة ودليله قوله تعالى وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا ونزلت سائر الكتب جملة واحدة ووجه الحكمة فيه ذكرناه في سورة الفرقان في قوله تعالى وقالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لثبت به فؤادك وقبل سمي بذلك لانه يفرق بين الحق والباطل والحلال والحرام والمجمل والمبين والمحكم والمؤول وقبل الفرقان هو الهجاء وهو قول عكرمة والسدي وذلك لان الخلق في ظلمات الضلالات فبالقرآن وجدوا الهجاء وعليه حل المفسرون قوله واذا آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون (ورابعها) الذكر والتذكير والذكرى أما الذكر فقوله وهذا ذكر مبارك أنزلناه انا نحن نزلنا الذكر وانه لذكر لك ولقومك وفيه وجهان (أحدهما) انه ذكر من الله تعالى ذكر به عبادته فعر فهم تكاليفه وأوامره (الثاني) أنه ذكر وشرف وفخر لمن آمن به وانه شرف لمحمد صلى الله عليه وسلم وأمه وأما التذكير فقوله وانه لتذكير للمؤمنين وأما الذكرى فقوله تعالى وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين (وخامسها) التنزيل وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين (وسادسها) الحديث الله نزل أحسن الحديث كتابا سماه حديثا لان وصوله إليك حديث ولانه تعالى شاهده بما يتحدث به فان الله

في محل الرفع على أنها خبر للبتدأ الاول واسم الإشارة مفعن عن الضمير الرابط والكتاب اما مصدر سمي به المفعول مبالغة كالخلق والتصوير للمخلوق والمصور واما فعال بني للمفعول كاللباس من الكتب الذي هو ضم الحروف بعضها الى بعض وأصله الجمع والضم في الامور البادية للحس البصري ومنه الكتيبة للمسكر كما ان أصل اقراءة الجمع والضم في الاشياء الخافية عليه واطلاق الكتاب على المنظوم عبارة لما ان ما له الكتابة والمراد به على تقدير كون المسمى هي السورة جميع القرآن الكريم وان لم يتم نزوله عند نزول السورة اما باعتبار تحققه في علم الله عز وجل أو باعتبار نبوته في الوحي أو باعتبار نزوله جملة الى السماء الدنيا حسبا ذكر في فاتحة الكتاب واللام للعهد والمعنى ان هذه السورة هو الكتاب أي العمدة القصوى منه كأنه في احراز الفضل

خاطبه المكلفين (وسابعها) الموعظة بأيتها الناس قدسما تكلم موعظة من ربكم وهو في الحقيقة موعظة لان القائل هو الله تعالى والآخذ جبريل والمستلم محمد صلى الله عليه وسلم فكيف لا تقع به الموعظة (وثامنها) الحكم والحكمة والحكيم والمحكم أما الحكم فقلوه وكذلك أنزلناه حكما عربيا وأما الحكمة فقلوه حكمة بالغة واذا كن ما ينلي في بيوتكن من آيات الله والحكمة وأما الحكيم فقلوه يس والقرآن الحكيم وأما المحكم فقلوه كتاب أحكمت آياته واختلفوا في معنى الحكمة فقال الخليل هو مأخوذ من الاحكام والالزام وقال المورج هو مأخوذ من حكمة اللجام لانها تضبط الدابة والحكمة تمنع من السفه (وتاسعها) الشفاء ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين وقلوه شفاء لما في الصدور فيه وجهان (أحدهما) انه شفاء من الامراض (والثاني) انه شفاء من مرض الكفر لانه تعالى وصف الكفر والسك بالمرض فقال في قلوبهم مرض وبالقرآن يزول كل سك عن القلب فصيح وصفه بأنه شفاء (وعاشرها) الهدى والهادى اما الهدى فقلوه هدى للمتقين هدى للناس وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين وأما الهادى ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم وقالت الجن اننا سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشد (الحادى عشر) الصراط المستقيم قال ابن عباس في تفسيره انه القرآن وقال وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه (والثاني عشر) الحبل واعتصموا بحبل الله جميعا في التفسير انه القرآن وانما سمي به لان المعصم به في أمور دينه يتخلص به من عبوة الآخرة ونكال الدنيا كما ان المتمسك بالحبل ينجم من الفرق والمهاك ومن ذلك سماه النبي عصمة فقال ان هذا القرآن عصمة لمن اعتصم به لانه يعصم الناس من المعاصي (الثالث عشر) الرحمة ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين وأى رحمة فوق التخليص من الجهالات والضلالات (الرابع عشر) الروح وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا تنزل الملائكة بالروح من أمره وانما سمي به لانه سبب حياة الارواح وسمى جبريل بالروح فأرسلنا اليها روحنا وعيسى بالروح ألقاها الى مريم وروح منه (الخامس عشر) القصص نحن نقص عليك أحسن القصص سمي به لانه يجب اتباعه وقالت لأخته قصيه أى اتبعى أثره أولان القرآن يتبع قصص المتقدمين ومنه قوله تعالى ان هذا هو القصص الحق (السادس عشر) البيان والتبيان والمبين اما البيان فقلوه هذا بيان للناس والتبيان فهو قوله ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ وأما المبين فقلوه تلك آيات الكتاب المبين (السابع عشر) البصائر هذا بصائر من ربكم أى هى أدلة يبصر بها الحق تشبيها بالبصر الذى يرى به طريق الخلاص (الثامن عشر) الفصل انه لقول فصل وما هو بالهرل واختلفوا فيه فقيل معناه اقضاء لان الله تعالى يقضى به بين الناس بالحق قيل لانه يفصل بين الناس يوم القيامة فيهدى قوما الى الجنة ويسوق آخرين الى النار فمن جعله امامه في الدنيا قاده الى الجنة ومن جعله وراءه ساقده الى النار

كل الكتاب المعهود
الغنى عن الوصف بالكمال
لاشهره به فيما بين
الكتب على طريقة
قوله عليه السلام الحج
عرفة وعلى تقدير كون
المسمى كل القرآن فالمراد
بالكتاب الجنس واللام
للحقيقة والمعنى ان ذلك
هو الكتاب الكامل
الحقيق بان يخص به اسم
الكتاب لغاية تفوقه
على بقية الافراد في جيازة
كالات الجنس كأن
ما عده من الكتب
السموية خارج منه
بالنسبة اليه كما يقال هو
الرجل أى الكامل
في الرجولة الجامع لما
يكون في الرجال من
مراضى الخصال وعليه
قول من قال * هم
القوم كل القوم بأمر خالد
* فالمدح كما ترى من جهة
حصر كمال الجنس في فرد
من أفراد وفي الصورة
الاولى من جهة حصر
كمال الكل في الجزء ولا
مساغ هناك لجل الكتاب
على الجنس لما ان فرد
المعهود هو مجموع القرآن
المقابل لسائر افراد
من الكتب السماوية لا بعضه الذى يطلق عليه اسم

(التاسع عشر) النجوم فلا أقسم بمواقع النجوم وانجم اذا هوى لانه نزل نجما نجما
 (العشرون) الثاني مثاني تقشعر منه جلود الذي يخشون ربهم قبل لانه ثنى فيه القصص
 والاعبار (الحادي والعشرون) النعمة واما بنعمة ربك فحدث قال ابن عباس يعني به
 القرآن (الثاني والعشرون) البرهان قد جاءكم برهان من ربكم وكيف لا يكون برهاننا
 وقد عجزت الفصحاء عن أن يأتوا بمثله (الثالث والعشرون) البشير والنذير وبهذا الاسم
 وقعت المشاركة بينه وبين الانبياء قال تعالى في صفة الرسل مبشرين ومنذرين وقال في
 صفة محمد صلى الله عليه وسلم انا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وقال في صفة القرآن
 في حم السجدة بشيرا ونذيرا فأعرض أكثرهم يعني مبشرا بالجنة لمن أطاع وبالنار منذرا
 لمن عصى ومن ههنا تذكر الاسماء المشتركة بين الله تعالى وبين القرآن (الرابع
 والعشرون) القيم فيما لينذر بأسا شديدا والدين أيضا قيم ذلك الدين القيم والله سبحانه
 هو القيوم الله لا اله الا هو الحي القيوم وانما سمي قيما لانه قائم بذاته في البيان والافادة
 (الخامس والعشرون) المهين وأنزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب
 ومهيئا عليه وهو ما خوذ من الامين وانما وصف به لانه من تمسك بالقرآن أمن الضرر
 في الدنيا والآخرة والرب المهين أنزل الكتاب المهين على النبي الامين لاجل قوم هم
 أمناء الله تعالى على خلقه كما قال وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس
 (السادس والعشرون) الهادي ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم وقال يهدي الى
 الرشدا والله تعالى هو الهادي لانه جاء في الخبر النور الهادي (السابع والعشرون)
 النور الله نور السموات والارض وفي القرآن واتبعوا النور الذي أنزل معه يعني القرآن
 وسمى الرسول نورا قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يعني محمدا وسمى دينه نورا يريدون
 ليطلعوا نور الله بافواههم وسمى بيانه نورا أفن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من
 ربه وسمى التوراة نورا انا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور وسمى الانجيل نورا وآتينا
 الانجيل فيه هدى ونور وسمى الايمان نورا يسعي نورهم بين أيديهم (الثامن والعشرون)
 الحق ورد في الاسماء الباعث الشهيد الحق والقرآن حق وانه الحق اليقين فسماء الله حقا
 لانه ضد الباطل فيزيل الباطل كما قال بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو
 زاهق أي ذاهب زائل (التاسع والعشرون) العزيز وان ربك لهو العزيز الرحيم وفي
 صفة القرآن وانه لكتاب عزيز والنبي عزيز لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه
 والامة عزيزة والله العزيز ورسوله وللمؤمنين قرب عزيز أنزل كتابا عزيزا على نبي
 عزيز لامة عزيزة وللعزيز معنيان أحدهما القاهر والقرآن كذلك لانه هو الذي قهر
 الاعداء وامتنع على من أراد معارضته والثاني أن لا يوجد مثله (الثلاثون) الكريم
 انه لقرآن كريم في كتاب مكنون واعلم انه تعالى سمي سبعة أشياء بالكريم سمي نفسه
 بالكريم ما ذكره بربك الكريم اذ لا جواد أجود منه والقرآن بالكريم لانه لا يستفاد

جزأ هذا الفرد لا باعتبار كونه جزيئا الجنس على خياله ولان حصر الكمال في السورة مشعر بتقصان سائر السور وان لم يكن الحصر بالنسبة اليها التحقق المغايرة بينهما هذا على تقدير كون الكتاب خبرا لذلك واما اذا كان صفة له فذلك الكتاب على تقدير كون الم خبر مبتدأ محذوف اما خبر ثان أو بدل من خبر الاول أو مبتدأ مستقل خبره ما بعده وعلى تقدير كونه مبتدأ اما خبره أو مبتدأ ثان خبره ما بعده والجملة خبر للمبتدأ الاول والمشار اليه على كلا التفسيرين هو المسمى سواء كان هي السورة أو القرآن ومعنى البعد ما ذكر من الاشعار بعلو شأنه والمعنى ذلك الكتاب الهيب الشأن البالغ أقصى مراتب الكمال وقبل المشار اليه هو الكتاب الموصود فمفعول البعد حيث شذ ظاهر خلا أنه ان كان المسمى هي السورة ينبغي ان يراى

الوعد ما في قوله تعالى اناسلني عليك قولا * ٢٤١ * ثقبلا كما قيل وان كان هو القرآن فهو ما في التوراة والانجيل هذا

من كتاب من الحكم والعلوم ما استفاد منه وسمى موسى كريما وجاءهم رسول كريم وسمى
ثواب الاعمال كريما فبشره بمغفرة وأجر كريم وسمى عرشه كريما الله لا اله الا هو رب العرش
الكريم لانه منزل الرحمة وسمى جبريل كريما لانه لقول رسول كريم ومعناه انه عز يز وسمى
كتاب سليمان كريما اني القى الى كتاب كريم فهو كتاب كريم من رب كريم نزل به ملك كريم على
نبي كريم لاجل امة كريمة فاذا تمسكوا به نالوا ثوابا كريما (الحادي والثلاثون) العظيم
ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم واعلم انه تعالى سمي نفسه عظيما فقال وهو
العلي العظيم وعرشه عظيم وهو رب العرش العظيم وكتابه عظيم والقرآن العظيم ويوم
القيامة عظيم اليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين والزلزلة عظيمة ان زلزلة الساعة
شيء عظيم وخلق الرسول عظيما وانك اعلى خلق عظيم والعلم عظيم وكان فضل الله عليك
عظيما وكيد النساء عظيما ان كيد كن عظيم وسحر سمرة فرعون عظيما وجاءوا بسحر عظيم
وسمى نفس الثواب عظيما وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجر عظيم
وسمى عقاب المنافقين عظيما ولهم عذاب عظيم (الثاني والثلاثون) المبارك وهذا ذكر
مبارك وسمى الله تعالى به اسما فسمى الموضع الذي كلم فيه موسى عليه السلام مباركا
في البقعة لمباركة من الشجرة وسمى شجرة الزيتون مباركة يوقد من شجرة مباركة زيتونة
لكثرة منافعتها وسمى عيسى مباركا وجعلني مباركا وسمى المطر مباركا وأنزلنا من السماء
ماء مباركا لما فيه من المنافع وسمى ليلة القدر مباركة انا أنزلناه في ليلة مباركة فالقرآن
ذكر مبارك أنزلناه ملك مبارك في ليلة مباركة على نبي مبارك لامة مباركة (المسئلة الرابعة)
في بيان اتصال قوله الم بقوله ذلك الكتاب قال صاحب الكشف ان جعلت الم اسما للسورة
ففي التأليف وجوه (الاول) أن يكون الم مبتدأ وذلك مبتدأ ثانيا والكتاب خبره والجملة
خبر المبتدأ الاول ومعناه ان ذلك هو الكتاب الكامل كأن ما عدا من الكتب في مقابله
ناقص وانه الذي يستأهل أن يكون كتابا كما تقول هو الرجل أي الكامل في الرجولية
الجامع لما يكون في الرجال من مريضات الخصال وأن يكون الكتاب صفة ومعناه هو ذلك
الكتاب الموعود وأن يكون الم خبر مبتدأ محذوف أي هذه الم ويكون ذلك الكتاب خبرا
ثانيا أو بدلا على ان الكتاب صفة ومعناه هو ذلك وأن تكون هذه الم جملة وذلك الكتاب
جملة أخرى وان جعلت الم بمنزلة الصوت كان ذلك مبتدأ وخبره الكتاب أي ذلك الكتاب
المنزل هو الكتاب الكامل أو الكتاب صفة والخبر ما بعده أو قدر مبتدأ محذوف أي هو
يعني الموثق من هذه الحروف ذلك الكتاب وقرأ عبد الله الم تنزيل الكتاب لاريب فيه
وتأليف هذا ظاهر * قوله تعالى (لاريب فيه) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الريب
قريب من الشك وفيه زيادة كأنه ظن سوء تقول رايي أمر فلان اذا ظننت به سوءا ومنه
قوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان قيل قد يستعمل الريب في قولهم ريب
الدهر وريب الزمان أي حوادثه قال الله تعالى نربص به ريب المنون ويستعمل أيضا

على تقدير كون الم اسما
للسورة أو القرآن وأما
على تقدير كونها
مسرودة على نمط
التعديد فذلك مبتدأ
والكتاب اما خبره
أو صفته والخبر ما بعده
على نحو ما سلف أو
يقدر مبتدأ أي المؤلف
من هذه الحروف ذلك
الكتاب وقرئ
الم تنزيل الكتاب
وقوله تعالى (لاريب فيه)
اما في محل الرفع على أنه
خبر لتلك الكتاب
على الصور الثلاث
المذكورة أو على أنه خبر
ثان لام أولئك على
تقدير كون الكتاب
خبره أو للمبتدأ المقدر
آخر على رأي من يجوز
كون الخبر الثاني جملة
كافي قوله تعالى فاذا هي
حية تسعى واما في محل
النصب على الحالية
من ذلك أو من الكتاب
والعامل معنى الاشارة
واما جملة مستأنفة
لا محل لها من الاعراب
مؤكد لما قبلها وكلمة
لانا فية للجنس مفيدة
للاستغراق عاملة على
ان يحملها عليها لكونها
نقيضا لها ولازمة
للاسم لزومها

واسمها مبنى على القح لكونه مفردا نكرة لامضافا * ٢٤٢ * ولاشيبها وأما ما ذكره الزجاج من أنه

في معنى ما يختلج في القلب من أسباب الغبط كقول الشاعر

قضينا من تهامة كل ريب * وحير ثم أجمعنا السيوف

قلنا هذان قد يرجعان الى معنى الشك لان ما يخاف من ريب النون محتمل فهو كالمشكوك فيه وكذلك ما اختلج بالقلب فهو غير متيقن بقوله تعالى لا ريب فيه المراد منه نفي كونه مظنة للريب بوجه من الوجوه والمقصود انه لا شبهة في صحته ولا في كونه من عند الله ولا في كونه معجزا ولو قلت المراد لا ريب في كونه معجزا على الخصوص كان أقرب لتأكيد هذا التأويل بقوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا وههنا سؤالات (السؤال الاول) طعن بعض الملحدة فيه فقال ان عني انه لا شك فيه عندنا فحين قد نشك فيه وان عني انه لا شك فيه عنده فلا فائدة فيه (الجواب) المراد انه بلغ في الوضوح الى حيث لا ينبغي لمرتاب أن يرتاب فيه والامر كذلك لان العرب مع بلوغهم في الفصاحة الى النهاية عجزوا عن معارضة أقصر سورة من القرآن وذلك يشهد بأنه بلغت هذه الحجة في الظهور الى حيث لا يجوز للعاقل أن يرتاب فيه (السؤال الثاني) لم قال ههنا لا ريب فيه وفي موضع آخر لا فيها غول (الجواب) لانهم يقدمون الاهم فالاهم وههنا الاهم نفي الريب بالكلية عن الكتاب ولو قلت لا فيه ريب لا وهم ان هناك كتابا آخر حصل الريب فيه لاهنا كما قصد في قوله لا فيها غول تفضيل خراج الجنة على خور الدنيا فانها لا تغتال العقول كما تغتالها خيرة الدنيا (السؤال الثالث) من أين يدل قوله لا ريب فيه على نفي الريب بالكلية (الجواب) قرأ أبو الشعثاء لا ريب فيه بالرفع واعلم ان القراء المشهورة توجب ارتفاع الريب بالكلية والدليل عليه ان قوله لا ريب نفي لما هيء الريب ونفي الماهية يقتضي نفي كل فرد من أفراد الماهية لانه لو ثبت فرد من أفراد الماهية لثبتت الماهية وذلك يناقض نفي الماهية ولهذا السر كان قولنا لا اله الا الله نفيا لجميع الآلهة سوى الله تعالى واما قولنا لا ريب فيه بالرفع فهو نقيض لقولنا ريب فيه وهو يفيد ثبوت فرد واحد فذلك النفي يوجب انتفاء جميع الافراد ليتحقق التناقض (المسئلة الثانية) الوقف على فيه هو المشهور وعن نافع وطاسم انهما وقفا على لا ريب ولا بد للواقف من أن ينوي خبرا وتفسيره قوله قالوا الاضير وقول العرب لا بأس وهي كثيرة في لسان أهل الحجاز والتقدير لا ريب فيه فيه هدى واعلم ان القراءة الاولى أولى لان على القراء الاولى يكون الكتاب نفسه هدى وفي الثانية لا يكون الكتاب نفسه هدى بل يكون فيه هدى والاول أولى لما تكرر في القرآن من ان القرآن نور وهدى والله أعلم * قوله تعالى (هدى للمتقين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في حقيقة الهدى الهدى عبارة عن الدلالة وقال صاحب الكشف الهدى هو الدلالة الموصلة الى البغية وقال آخرون الهدى هو الاهتداء والعلم والذي يدل على صحة القول الاول وفساد القول الثاني والثالث انه لو كان كون الدلالة موصلة الى البغية معتبرا في معنى الهدى لاستمتع حصول الهدى عند عدم الاهتداء لان كون الدلالة موصلة الى

معرب وانما حذف النون للتخفيف فما لا تعويل عليه وسبب بناءه تفخذه بمعنى من الاستغراقية لانه مركب معها تركيب نجسة عشر كما توهم وخبرها محذوف أى لا ريب موجودا ونحوه كافي قوله تعالى لا طاعم اليوم من أمر الله والظرف صفة لاسمها ومعناه نفي الكون المطلق وسلبه عن الريب المفروض في الكتاب أو الخبر هو الظرف ومعناه سلب الكون فيه عن الريب المطلق وقد جعل الخبر المحذوف ظرفا وجعل المذكور خبرا لما بعده وقرئ لا ريب فيه على ان لا بمعنى ليس والفرق بينه وبين الاول ان ذلك موجب للاستغراق وهذا يجوز له والريب في الاصل مصدر رابى اذا حصل فبك الرية وحقيقتها قلق النفس واضطرابها ثم استعمل في معنى الشك مطلقا أو مع تهمة لانه يقلق النفس ويزيل الطمأنينة وفي الحديث

الاهتداء حال عدم الاهتداء محال لكنه غير ممتنع بدليل قوله تعالى وأما نوح فهدىناهم فاستجبوا لعمى على الهدى أثبت الهدى مع عدم الاهتداء ولأنه يصح في لغة العرب أن يقال هديته فلم يمتد وذلك يدل على قولنا واحتج صاحب الكشف بأمر ثلاثة (أولها) وقوع الضلالة في مقابلة الهدى قال تعالى أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وقال لعل الهدى أوفى ضلال مبين (وثانيها) يقال مهدي في موضع المدح كهدى فلولا يمكن من شرط الهدى كون الدلالة موصلة الى البغية لم يكن الوصف بكونه مهديا مدحا لاحتمال انه هدى فلم يمتد (وثالثها) ان اهتدى مطاوع هدى يقال هديته فاهتدى كما يقال كسرتة فانكسر وقطعته فانقطع فكما ان الانكسار والانقطاع لازمان للكسر والقطع ويجب أن يكون الاهتداء من لوازم الهدى (والجواب عن الاول) ان الفرق بين الهدى وبين الاهتداء معلوم بالضرورة فتقابل الهدى هو الاضلال ومقابل الاهتداء هو الضلال فجعل الهدى في مقابلة الضلال ممتنع (وعن الثاني) ان المتفجع بالهدى سمي مهديا وغير المتفجع به لا يسمى مهديا ولان الوسيلة اذا لم تفض الى المقصود كانت نازلة منزلة المعدوم (وعن الثالث) ان الاثمار مطاوع الامر يقال أمرته فآثم ولم يلزم منه ان يكون من شرط كونه أمر حصول الاثمار فكذا هذا لا يلزم من كونه هدى أن يكون مفضيا الى الاهتداء وعلى انه معارض بقوله هديته فلم يمتد ومما يدل على فساد قول من قال الهدى هو العلم خاصة ان الله تعالى وصف القرآن بأنه هدى ولا شك انه في نفسه ليس بعلم فدل على ان الهدى هو الدلالة لا الاهتداء والعلم (المسئلة الثانية) المتقى في اللغة اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقى والوقاية فرط الصيانة اذا عرفت هذا فنقول ان الله تعالى ذكر المتقى ههنا في معرض المدح ومن يكون كذلك أولى بان يكون متقيا في أمور الدنيا بل بان يكون متقيا فيما يتصل بالدين وذلك بان يكون آتيا بالعبادات محترزا عن المحظورات واختلقوا في أنه هل يدخل اجتناب الصغائر في التقوى فتأمل بعضهم يدخل كما يدخل الصغائر في الوعيد وقال آخرون لا يدخل ولا نزاع في وجوب التوبة عن الكل انما النزاع في انه اذا لم يتوق الصغائر هل يستحق هذا الاسم فروى عنه عليه السلام انه قال لا يبلغ العبد درجة المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرا مما به البأس وعن ابن عباس رضي الله عنهما انهم الذين يحذرون من الله العقوبة في ترك ما يميل الهوى اليه ويرجون رحمة بالتصديق بما جاء منه واعلم ان التقوى هي الخشية قال في أول النساء بأيتها الناس اتقوا ربكم ومثله في أول الحج وفي الشعراء اذ قال لهم أخوهم نوح ألا تقون يعني ألا تخشون الله وكذلك قال هود وصالح ولوط وشعيب لقومهم وفي العنكبوت قال ابراهيم لقومه اعبدوا الله واتقوه يعني اخشوه وكذا قوله واتقوا الله حق تقاته وتزودوا فان خير الزاد التقوى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا واعلم ان حقيقة التقوى وان كانت هي التي ذكرناها الا انها قد جاءت في القرآن والغرض الاصل منها الايمان تارة والتوبة أخرى والطاعة ثالثا على ما يوصل الى البغية أي ما من شأنه ذلك وقيل هي الدلالة الموصلة اليها بدليل وقوع الضلالة في مقابله

يريك ومعنى نفيه عن الكتاب أنه في علو الشأن وسطوع البرهان بحيث ليس فيه مظنة ان يرتاب في حقيقته وكونه وحيا منزلا من عند الله تعالى لأنه لا يرتاب فيه احد أصلا لا يرى كيف جوز ذلك في قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا الخ فانه في قوة ان يقال وان كان لكم ريب فيما نزلنا وان ارتبتم فيما نزلنا الخ الا انه خولف في الاسلوب حيث فرض كونهم في الريب لا كون الريب فيه لزيادة تنزيه ساحة التنزيل عنه مع نوع اشعار بان ذلك من جهتهم لا من جهته العالية ولم يقصد ههنا ذلك الاشعار كالم يقصد الاشعار بنبوت الريب في سائر الكتب ليقضي المقام تقديم الظرف كافي قوله تعالى لافيهما قول (هدى) مصدر من هداه كالسرى والبكى وهو الدلالة بلطف

في قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وقوله تعالى ﴿ ٢٤٤ ﴾ وانا اواباكم لعلى هدى اوفى ضلال مبين

ولانك في ان عدم الوصول معتبر في مفهوم الضلال فمعتبر الوصول في مفهوم مقابله ومن ضرورة اعتباره فيه اعتباره في مفهوم الهدى المتعدي اذ لا فرق بينهما الا من حيث التأثير والتأثر ومحصله ان الهدى المنطوق هو التوجيه الموصل لان اللازم هو التوجيه الموصل بدليل ان مقابله الذي هو الضلال توجه غير موصل قطعاً وهذا كما ترى مبنى على امرين اعتبار الوصول وجوباً في مفهوم اللازم واعتبار وجود اللازم وجوباً في مفهوم المتعدي وكلا الامرين بمنزلة من السبوت اما الاول فلان مدار التقابل بين الهدى والضلال ليس هو الوصول وعدمه على الاطلاق بل هما مقبران في مفهوميهما على وجه مخصوص به ليتحقق التقابل بينهما وتوضيح ان الهدى لا بد فيه من اعتبار

وترك المعصية رابعاً والاخلاص خامساً اما الايمان فقوله تعالى والزمهم كلمة التقوى أي التوحيد اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى وفي الشعراء قوم فرعون الايتقون أي الا يؤمنون واما التوبة فقوله ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا أي تابوا واما الطاعة فقوله في النحل ان ائذروا انه لا اله الا انا فاتقون وفيه أيضاً افعبر الله تتقون وفي المؤمنين وانا ربكم فاتقون واما ترك المعصية فقوله واتوا البيوت من ابوابها واتقوا الله أي فلا تعصوه واما الاخلاص فقوله في الحج فانها من تقوى القلوب أي من اخلاص القلوب فكذا قوله واي اي فاتقون واعلم ان مقام التقوى مقام شريف قال تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون وقال ان اكرمكم عند الله اتقاكم وعن ابن عباس قال عليه السلام من احب ان يكون اكرم الناس فليتق الله ومن احب ان يكون اقوى الناس فليتوكل على الله ومن احب ان يكون اغنى الناس فليكن بما في يده الله اوفى مما في يده وقال علي بن ابي طالب التقوى ترك الاصرار على المعصية وترك الاغترار بالطاعة وقال الحسن التقوى ان لا تختار على الله سوى الله وتعلم ان الامور كلها بيد الله وقال ابراهيم ابن ادهم التقوى ان لا يجحد الخلق في لسانك عيباً ولا الملائكة في افعالك عيباً ولا ملك العرش في سرك عيباً وقال الواقدي التقوى ان تزين سرك للحق كاز بنت ظاهرك للخلق ويقال التقوى ان لا يراك مولاك حيث نهاك ويقال المتق من سلك سبيل المصطفى وبهذا الدنيا وراء القفا وكلف نفسه الاخلاص والوفا واجتنب الحرام والجفا ولولم يكن للمتق فضيلة الا ما في قوله تعالى هدى للمتقين كفاء لانه تعالى بين ان القران هدى للناس في قوله شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى للناس ثم قال ههنا في القرآن انه هدى للمتقين فهنا يدل على ان المتقين هم كل الناس فمن لا يكون متقياً كانه ليس بانسان (المسئلة الثالثة) في السؤالات (السؤال الاول) كون الشيء هدى ودليلاً لا يختلف بحسب شخص دون شخص فلماذا جعل القرآن هدى للمتقين فقط وايضاً فالمتق مهتد والمهتدي لا يهتدي ثانياً والقرآن لا يكون هدى للمتقين (الجواب) القرآن كما انه هدى للمتقين ودلالة لهم على وجود الصانع وعلى دينه وصدق رسوله فهو ايضاً دلالة للكافرين الا ان الله تعالى ذكر المتقين مدحاً لبيده انهم هم الذين اهتدوا وانتفعوا به كما قال انما انت منذر من يخشاها وقال انما تنذر من اتبع الذك وقد كان عليه السلام منذراً لكل الناس فذكر هؤلاء الناس لاجل ان هؤلاء هم الذين انتفعوا بانذاره وأما من فسر الهدى بالدلالة الموصلة الى المقصود فهذا السؤال زائل عنه لان كون القرآن موصلاً الى المقصود ليس الا في حق المتقين (السؤال الثاني) كيف وصف القرآن كله بأنه هدى وفيه مجمل ومتنابه كثير ولولا دلالة العقل لما تميز المحكم من المتنابه فيكون الهدى في الحقيقة هو الدلالة العقلية لا القرآن ومن هذا نقل عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال لابن عباس حين بعث رسولا الى الخوارج لا تحتج عليهم بالقرآن فانه خصم

توجه عن علم الى ما من
 شأنه الايصال الى البغية
 كما ان الضلال لا بد فيه
 من اعتبار الجور
 عن القصد الى ما ليس
 من شأنه الايصال قطعاً
 وهذه المرتبة من الاعتبار
 مسئلة بين الفريقين
 ومحقة للتقابل بينهما
 وانما النزاع في ان مكان
 الوصول الى البغية هل هو
 كاف في تحصيل مفهوم
 الهدى أو لا بد فيه من
 خروج الوصول من القوة
 الى الفعل كما ان عدم
 الوصول بالفعل معتبر
 في مفهوم الضلال قطعاً
 اذا تقرر هذا فنقول
 ان اريد باعتبار الوصول
 بالفعل في مفهوم الهدى
 اعتباراً مقارناً له
 في الوجود زماناً حسب
 اعتبار عدمه في مفهوم
 مقابله فنلك بين البطلان
 لانه الوصول غاية للتوجه
 المذكور فينتهي به
 قطعاً لا استحالة التوجه
 الى تحصيل الحاصل
 وما يبق بعد ذلك فهو
 اما توجه الى الاثبات
 عليه واما توجه الى زيادته
 ولان التوجه الى المقصد
 تدريجي والوصول اليه
 دفعي فيستحيل اجتماعهما

فوجهين ولو كان هدى لما قل على بن أبي طالب ذلك فيه ولا نأثرى جميع فرق الاسلام
 يحتجون به ونرى القرآن مملواً من آيات بعضها صريح في الجبر وبعضها صريح في القدر
 فلا يمكن التوفيق بينهما الا بالتعسف الشديد وكيف يكون هدى (الجواب) أن ذلك
 المتشابه والمجمل لما ينفك عما هو المراد على التعيين وهو اما دلالة العقل أو دلالة السمع
 صار كله هدى (السؤال الثالث) كل ما يتوقف صحة كونه القرآن حجة على صحته لم يكن
 القرآن هدى فيه فاذن استحال كونه القرآن هدى في معرفة ذات الله تعالى وصفاته
 وفي معرفة النبوة ولا شك ان هذه المطالب أشرف المطالب فاذا لم يكن القرآن هدى فيها
 فكيف جعله الله تعالى هدى على الاطلاق (الجواب) ليس من شرط كونه هدى أن يكون
 هدى في كل شيء بل يكفي فيه أن يكون هدى في بعض الاشياء وذلك بأن يكون هدى
 في تعريف الترانع أو يكون هدى في تأكيد ما في العقول وهذه الآية من أقوى
 الدلائل على ان المطلق لا يقتضي العموم فان الله تعالى وصفه بكونه هدى من غير تقييد
 في اللفظ مع انه يستحيل أن يكون هدى في اثبات الصانع وصفاته واثبات النبوة فنبت
 ان المطلق لا يفيد العموم (السؤال الرابع) الهدى هو الذي بلغ في البيان والوضوح
 الى حيث بين غيره والقرآن ليس كذلك فان المفسرين ما يدكرون آية الاوذكر وفيها
 أقوالاً كثيرة معارضة وما يكون كذلك لا يكون مبيناً في نفسه فضلاً عن أن يكون مبيناً
 لغيره فكيف يكون هدى قلنا من يكلم في التفسير بحث يورد الاقوال المتعارضة
 ولا يرجح واحداً منها على الباقي يتوجه عليه هو هذا السؤال وأما نحن فقد رجحنا واحداً
 على البواقي بالدليل فلا يتوجه علينا هذا السؤال (المسئلة الرابعة) قال صاحب
 الكشف محل هدى للمتقين الرفع لانه خبر مبتداً محذوف أو خبر مع لا ريب فيه لذلك أو
 مبتداً اذا جعل الظرف المتقدم جراً عنه ويجوز أن يصب على الحال والعامل فيه معنى
 الاساره أو الظرف والذي هو أرسخ عرفاً في البلاغة أن يضرب عن هذه المجال صفحا وأن
 يقال ان قوله المجله برأسها أو طائفة من حرف المعجم مستقلة بنفسها وذلك الكتاب مجله
 نانية ولا ريب فيه نانية وهدى للمتقين رابعة وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة وموجب
 حسن النظم حيث بجى بها متساقطة هكذا من غير حرف نسق وذلك لمجيئها متاخية
 أخذ بعضها بعنق بعض فالثانية متحدة بالاول معتقلة لها وهما جرا الى الثالثة والرابعة
 بيانه انه نية أو لا على أنه الكلام التحدى به ثم أشير اليه بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال
 فكان تقرير الجهة التحدى ثم نفي عنه أن يتسبب به طرف من الريب فكان شهادة بكماله ثم
 أخبر عنه بأنه هدى للمتقين فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله ثم لم يخل كل واحد
 من هذه الاربع بعد أن رتب هذا الترتيب الا يبق من نكته في الاولى الحذف والرمز الى
 الغرض بالطف وجه وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة وفي الثالثة ما في تقديم الريب
 على الظرف وفي الرابعة الحذف ووضع المصدر الذي هو هدى موضع الوصف الذي
 هو هاد وإيراده منكر الله قوله تعالى (الدين يؤمنون بالعيب ويعلمون الصلاه ويمارزونهم

ينفقون) اعلم ان فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف الذين يؤمنون
 امام وصول بالمتقين علمانه صفة مجرورة أو مدح منصوب أو مرفوع بتقدير أعي الذين
 يؤمنون أو هم الذين واما منقطع عن المتقين مرفوع على الابتداء مخبر عنه بأولئك على
 هدى فاذا كان موصولا كان الوقف على المتقين حسنا غير تام واذا كان منقطعا كان
 وقفا تاما (المسئلة الثانية) قال بعضهم الذين يؤمنون بالغيب ويقومون الصلاة وما
 رزقنا هم ينفقون يحتمل أن يكون كالتفسير لكونهم متقين وذلك لان المتقي هو الذي
 يكون فاعلا للحسنات وتاركا للسيئات أما الفعل فاما أن يكون فعل القلب وهو قوله الذين
 يؤمنون واما أن يكون فعل الجوارح وأساسه الصلاة والزكاة والصدقة لان العبادة اما
 أن تكون بدنية وأجلها الصلاة أو مالية وأجلها الزكاة ولهذا سمي الرسول عليه السلام
 الصلاة عماد الدين والزكاة فطره الاسلام وأما الترك فهو داخل في الصلاة لقوله تعالى ان
 الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر والا قرب أن يكون هذه الاشياء تفسير الكونهم
 متقين وذلك لان كمال السعادة لا يحصل الا بترك ما ينبغي وفعل ما ينبغي فالترك هو التقوى
 والفعل اما فعل القلب وهو الايمان أو فعل الجوارح وهو الصلاة والزكاة واما قدم
 التقوى الذي هو الترك على الفعل الذي هو الايمان والصلاة والزكاة لان القلب كاللوح
 القابل لنقوش العقائد الحقة والاخلاق الفاضلة والروح يجب تطهيره أولا عن النقوش
 الفاسدة حتى يمكن ابيات النقوش الجيدة فيه وكذا القول في الاخلاق فلهذا السبب
 قدم التقوى وهو ترك ما لا ينبغي ثم ذكر بعده فعل ما ينبغي (المسئلة الثالثة) قال صاحب
 الكشف الايمان افعال من الايمان ثم يقال آمنه اذا صدقه وحقيقته آمنه من
 التكذيب والمخالفة وأما تعديه بالياء فلنضمه معنى أقر واعترف وأما ما حكى أبو زيد
 ما آمنتم أن أجد صحابة أي ما ونقت فحقيقته صرت ذا أمن أي ذا سكون وطمانينة
 وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب أي يعترفون به أو يثقون بأنه حق وأقول اختلف
 أهل القبلة في معنى الايمان في عرف الشرع ويجمعهم فرق أربع (الفرقة الاولى) الذين
 قالوا الايمان اسم لافعال القلوب والجوارح والافعال باللسان وهم المعتزلة والخوارج
 والزيدية وأهل الحديث أما الخوارج فقد اتفقوا على ان الايمان بالله يتناول المعرفة
 بالله وبكل ما وضع الله عليه دليلا عقليا أو نقليا من الكتاب والسنة ويتناول طاعة الله
 في جميع ما أمر الله به من الافعال والتروك صغيرا كان أو كبيرا فقالوا مجموع هذه الاشياء
 هو الايمان وترك كل خصلة من هذه الخصال كفر وأما المعتزلة فقد اتفقوا على ان الايمان
 اذا هدى بالياء فالمراد به التصديق ولذلك يقال فلان آمن بالله وبرسوله ويكون المراد
 التصديق اذا الايمان بمعنى أداء الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدية فلا يقال فلان آمن
 بكذا اذا صلى وصام بل يقال فلان آمن بالله كما يقال صام وصلى لله فالايان المعدي بالياء
 يجري على طريقة أهل اللغة اما اذا ذكر مطلقا غير معدي قلنا اتفقوا على انه منقول من
 المسمى اللغوي الذي هو التصديق الى معنى آخر ثم اختلفوا فيه على وجوه (أحدها)

في الوجهين المذكورين
 واما عدم اعتبار
 كان أصلا
 ما يقتضيه من الضلال
 وجب مقارنته في جميع
 ازمنه وجوده اذ لو غارقه
 في آن من آنات تلك الازمنة
 تآمره في ذلك الآن مقابله
 الذي هو الوصول فما
 فرضناه ضلالا لا يكون
 ضلالا وان أريد اعتباره
 من حيث انه غاية له واجبة
 الترتيب عليه لزم أن يكون
 التوجه المقارن لغاية
 الجد في السلوك الى ما
 من شأنه الوصول عند
 تخلفه عنه لما منع خارجي
 كاختتام المنية مثلا
 من غير تقصير ولا جور
 من قبل المتوجه ولا خلل
 من جهة المسلك ضلالا
 ادلا واسطة بينهما مع
 أنه لا جور فيه عن قصد
 أصلا فيطل اعتبار
 وجوب الوصول
 في مفهوم اللازم قطعاً
 وتبين منه عدم اعتباره
 في مفهوم المعدي حتماً
 واما اعتبار وجود اللازم
 فيه وجوباً وهو الآخر
 الثاني فيبانه مبنى على تعبد
 أصل وهو أن فعل الفاعل
 حقيقة هو الذي يصدر
 عنه ويتم من قبله لكن لما لم

يكن له في حقيقة في نفسه

بمن تعلقه بمفعوله اعتبر
ذلك في مدلول اسمه
قطعا لما كان له باعتبار
كيفية صدوره عن فاعله
وكيفية تعلقه بمفعوله
وغير ذلك آثار شتى
مرتبة عليه متميزة في
أنفسها مستقلة بأحكام
مقتضية لأفرادها بأسماء
خاصة وعرض له
بالقياس إلى كل اثر من
تلك الآثار إضافة
خاصة متميزة عما عداها
من الإضافات العارضة
له بالقياس إلى سائر
وكانت تلك الآثار
تابعة له في التحقق غير
منفكة عنه أصلا إذا
مؤثر لها سوى فاعله
عدت من متمماته واعتبرت
الإضافة العارضة له
بحسب ما داخله في مدلوله
كالاعتماد المتعلق بالجسم
مثلا وضع له باعتبار
الإضافة العارضة له
من انكسار ذلك الجسم
الذي هو أثر خاص لذلك
الاعتماد اسم الكسر
وباعتبار الإضافة
العارضة له من انقطاعه
الذي هو أثر آخر له اسم
التقطع إلى غير ذلك من
الإضافات العارضة له
بالقياس إلى آثاره
اللازمة له وهذا

ان الايمان عبارة عن فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة أو مندوبة أو من باب الاقوال
أو الافعال أو الاعتقادات وهو قول واصل بن عطاء وأبي الهذيل والقاضي عبد الجبار بن
أحمد (وثانيها) انه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل وهو قول أبي علي وأبي
هاشم (وثالثها) ان الايمان عبارة عن اجتناب كل ما جاء فيه الوعيد فالمؤمن عند الله كل
من اجتنب كل الكبائر والمؤمن عندنا كل من اجتنب كل ما ورد فيه الوعيد وهو قول
النظام ومن أصحابه من قال شرط كونه مؤمنا عندنا وعند الله اجتناب الكبائر كلها وأما
أهل الحديث فذكروا وجهين (الاول) ان المعرفة ايمان كامل وهو الاصل ثم بعد ذلك
كل طاعة ايمان على حدة وهذه الطاعات لا يكون شيء منها ايمانا الا اذا كانت مرتبة على
الاصل الذي هو المعرفة وزعموا ان الجحود وانكار القلب كفر ثم كل معصية بعده كفر على
حده ولم يجعلوا شيئا من الطاعات ايمانا ما لم توجد المعرفة والاقرار ولا شيئا من المعاصي
كفر اياها لم يوجد الجحود والانكار لان الفرع لا يحصل بدون ما هو أصله وهو قول عبد الله بن
سعيد بن كلاب (الثاني) زعموا ان الايمان اسم للطاعات كلها وهو ايمان واحد وجعلوا
الفرائض والنوافل كلها من جملة الايمان ومن ترك شيئا من الفرائض فقد انتقص ايمانه
ومن ترك النوافل لا ينتقص ايمانه ومنهم من قال الايمان اسم للفرائض دون النوافل
(الفرقة الثانية) الذين قالوا الايمان بالقلب واللسان معا وقد اختلف هؤلاء على مذاهب
(الاول) ان الايمان اقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهو قول أبي حنيفة وطائفة الفقهاء ثم
هؤلاء اختلفوا في موضعين (أحدهما) اختلفوا في حقيقة هذه المعرفة فمنهم من فسرهما
بالاعتقاد الجازم سواء كان اعتقادا تقليديا أو كان علما صادرا عن الدليل وهم الاكثرون
الذين يحكمون بأن المقلد مسلم ومنهم من فسرهما بالعلم الصادر عن الاستدلال (وثانيهما)
اختلفوا في ان العلم المعتبر في تحقق الايمان علم بما ذاقه بعض المتكلمين هو العلم بالله
وبصفاته على سبيل التمام والكمال ثم انه لما كثرا اختلاف الخلق في صفات الله تعالى لاجرم
أقدم كل طائفة على تكفير من عداها من الطوائف وقال أهل الانصاف المعتبر هو العلم
بكل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد صلى الله عليه وسلم فعلى هذا القول العلم بكونه
تعالى علما بالعلم أو علما لذاته وبكونه مربيا أو غير مرئي لا يكون داخل في معنى الايمان
(القول الثاني) ان الايمان هو التصديق بالقلب واللسان معا وهو قول بشر بن عتاب
الريسي وأبي الحسن الأشعري والمراد من التصديق بالقلب الكلام القائم بالانفس
(القول الثالث) قول طائفة من الصوفية الايمان اقرار باللسان واخلاص بالقلب
(الفرقة الثالثة) الذين قالوا الايمان عبارة عن عمل القلب فقط وهؤلاء قد اختلفوا على
قولين (أحدهما) ان الايمان عبارة عن معرفة الله بالقلب حتى ان من عرف الله بقلبه
ثم جحد بلسانه ومات قبل أن يقر به فهو مؤمن كامل الايمان وهو قول جهم بن صفوان
أما معرفة الكتب والرسول واليوم الآخر فقد زعم انها غير داخلية في حد الايمان وهي

أمر مظرة في آثاره
الطبيعية وأما الآثار
التي لم تدخل في وجودها
في الجملة من غير إيجاب
لها ترتب عليه تارة
وتفارقة أخرى بحسب
وجود أسبابها الموجبة
لها وعدمها كالآثار
الاختيارية الصادرة
عن موثراتها بواسطة
كونه داعيا إليها في حيث
كانت تلك الآثار مستقلة
في أنفسها مستندة إلى
موثراتها غير لازمة له لزوم
الآثار الطبيعية التابعة
لها لم تعد من مسماته ولم
تعتبر الاضافة العارضة
له بحسبها داخلية في
مدلوله كالاضافة
العارضة للأمور بحسب
امثال الأمور والاضافة
العارضة للدعوة بحسب
اجابة المدعو فان الامثال
والاجابة وان عدا من
آثار الامر والدعوة
باعتبار ترتبهما عليهما
غالبالكنهما حيث
كانا فعلين اختياريين
لأموور المدعو مستقلين
في أنفسهما غير لازمين
للامر والدعوة لم يعدا
من مسماتهما ولم يعتبر
الاضافة العارضة لهما
بحسبهما داخلية في
مدلول اسم الامر

الكفي عنه ان الايمان معرفة الله مع معرفة كل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد صلى
الله عليه وسلم (وثانيهما) ان الايمان مجرد التصديق بالقلب وهو قول الحسين بن الفضل
الجهلي (الفرقة الرابعة) الذين قالوا الايمان هو الاقرار باللسان فقط وهم فريقان (الاول)
ان الاقرار باللسان هو الايمان فقط لكن بشرط كونه أيمانا حصول المعرفة في القلب
فالمعرفة شرط لكون الاقرار باللسان ايمانا لا أنها داخلية في معنى الايمان وهو قول غيلان
ابن مسلم الدمشقي والفضل الرقاشي وان كان الكفي قد أنكر كونه قولاً لغيلان (الثاني)
ان الايمان مجرد الاقرار باللسان وهو قول الكرامية وزعموا ان المنافق مؤمن الظاهر
كافر السريّة فثبت له حكم المؤمنين في الدنيا وحكم الكافرين في الآخرة فهذا مجموع
أقوال الناس في معنى الايمان في عرف الشرع والذي نذهب اليه ان الايمان عبارة عن
التصديق بالقلب ونفقره هنا الى شرح ماهية التصديق بالقلب فنقول ان من قال العالم
محدث فليس مدلول هذه الالفاظ كون العالم موصوفاً بالحدوث بل مدلولها حكم ذلك
القائل بكون العالم حادثاً والحكم بثبوت الحدوث للعالم مغاير لثبوت الحدوث للعالم
فهذا الحكم الذهني بالثبوت أو بالانتفاء أمر يعبر عنه في كل لغة بلفظ خاص واختلاف
الصيغ والعبارات مع كون الحكم الذهني أمراً واحداً يدل على ان الحكم الذهني أمر
مغاير لهذه الصيغ والعبارات ولان هذه الصيغ دالة على ذلك الحكم والدال غير
المدلول ثم نقول هذا الحكم الذهني غير العلم لان الجاهل بالشئ قد يحكم به فعلما ان هذا
الحكم الذهني مغاير للعلم فالمراد من التصديق بالقلب هو هذا الحكم الذهني بقي ههنا
ببحث لفظي وهو ان المسمى بالتصديق في اللغة هو ذلك الحكم الذهني أم الصيغة الدالة
على ذلك الحكم الذهني وتحقيق القول فيه قد ذكرناه في أصول الفقه اذا عرفت هذه
المقدمة فنقول الايمان عبارة عن التصديق بكل ما عرف بالضرورة كونه من دين محمد
صلى الله عليه وسلم مع الاعتقاد فنفتقر في اثبات هذا المذهب الى اثبات قيود أربعة
(القيد الاول) ان الايمان عبارة عن التصديق ويدل عليه وجوه (الاول) انه كان
في أصل اللغة للتصديق فلو صار في عرف الشرع لغیر التصديق لزم أن يكون المتكلم به
متكلماً بغير كلام العرب وذلك يناقض وصف القرآن بكونه عربياً (الثاني) ان الايمان
أكثر الالفاظ دوراً على ألسنة المسلمين فلو صار منقولاً الى غير مسماه الأصلي لتوفرت
الدواعي على معرفة ذلك المسمى ولاشتهروا ببلغ الى حد التواتر فلما لم يكن كذلك علمنا انه
يقي على أصل الوضع (الثالث) أجمعنا ان الايمان المعنى بحرف الباء مبق على أصل
اللغة فوجب أن يكون غير المعنى كذلك (الرابع) ان الله تعالى كذا ذكر الايمان في القرآن
أضافه الى القلب قال من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم وقوله وقلبه مطمئن
بالايمان كتب في قلوبهم الايمان ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم
(الخامس) ان الله تعالى أينما ذكر الايمان قرن العمل الصالح به ولو كان العمل الصالح

والدعوة إلى جملة عبارة عن نفس **﴿ ٢٤٩ ﴾** الطلب المتعلق بالمأمور والمدعو سواء **﴿ ٢٤٩ ﴾** وتحت المشال والعبارة
 في لاداء هذه القول
 كما أن الامتثال والاجابة
 فملا من مستلان في أنفسهما
 صادر ان عن المدعو
 والمأمور باختيارهما
 غير لازم من الامر والدعوة
 لزوم الآثار الطبيعية
 التابعة للأفعال الموجبة
 لها وان كانا مترتين
 عليهما في الجملة كذلك
 هدى المهدى أي توجيهه
 الى ما ذكر من المسلك فعل
 مستقل بصادر عنه
 باختباره غير لازم
 للهداية أعني التوجيه
 البليغ وما ذكر من الآثار
 الطبيعية وان كان مترتا
 عليهما في الجملة فلما لم يرد
 من متممات الامر
 والدعوة ولم يعتبر الاضافة
 الخارجية لهما بحسبها
 داخلة في مدلولهما علم
 أنه لم يعد الهدى اللازم
 من متممات الهداية
 ولم يعتبر الاضافة الخارجية
 لها بحسب داخلة في
 مدلولها ان قيل ليس
 الهدى بالتسبيل والهداية
 بالامتثال والاجابة
 بالقياس إلى أصلهما
 فان تعلق الامر والدعوة
 بالمأمور والمدعو

والخلا في الايمان لكان ذلك تكرارا (السادس) انه تعالى كثيرا ذكر الايمان وقرنه
 بالمعاصي قل الدين آمنوا ولم يلجسوا ايمانهم بظلم وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا
 فأصلحوا بينهما فماتت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي إلى امر الله
 واستجيب ابن عباس على هذا بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القتصاص في القتلى
 من ثلاثة أوجه (أحدها) ان القصاص إنما يجب على القاتل المتعمد ثم انه خاطب بقوله
 يا أيها الذين آمنوا فدل على انه مؤمن (وثانيها) قوله فمن عوفى له من أخيه شيء وهذه الاخوة
 ليست الاخوة الايمان لقوله تعالى انما المؤمنون اخوة (وثالثها) قوله ذلك تخفيف من
 ربكم ورحمة وهذا لا يليق الا بالثؤمن وما يدل على المطلوب قوله تعالى والذين آمنوا ولم
 يهاجروا هذا أبنى اسم الايمان لان مهاجرة مع عظم الوعيد في ترك الهجرة في قوله تعالى الذين
 تنوخواهم الملائكة ظالمى أنفسهم وقوله ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا ومع هذا
 جعلهم مؤمنين ويدل أيضا عليه قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تخفوا عدوى وعدوكم
 أولياء وقال يا أيها الذين آمنوا لا تخفوا الله والرسول وتخفوا أماناتكم وقوله تعالى
 يا أيها الذين آمنوا اتوا بوا الى الله توبة نصوحا واما التوبة لمن لا ذنب له محال وقوله اتوا بوا
 الى الله جميعا أي المؤمنون لا يقال فهذا يقتضى أن يكون كل مؤمن مذنباً وليس كذلك
 قلنا هبانه خص فيما عدا الذنب فبقى فيهم جهة (القيد الثاني) ان الايمان ليس عبارة
 عن التصديق اللسانى والدليل عليه قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم
 الآخر وما هم بمؤمنين نفى كونهم مؤمنين ولو كان الايمان بالله عبارة عن التصديق
 اللسانى لما صح هذا النفي (القيد الثالث) أن الايمان ليس عبارة عن مطلق التصديق لان
 من صدق بالجبوت والطاقت لا يسمى مؤمناً (القيد الرابع) ليس من شرط الايمان
 التصديق بجميع صفات الله عز وجل لان الرسول عليه السلام كان يحكم بإيمان من
 لم يخطر بباله كونه تعالى طالاً لذاته أو بالعلم ولو كان هذا القيد وأمثاله شرطاً لمعتبر في تحقق
 الايمان لما جاز أن يحكم الرسول بإيمانه قبل أن يجر به في انه هل يعرف ذلك أم لا فهذا هو
 بيان القول في تحقيق الايمان فان قلنا قائل ههنا صورتان (الصورة الاولى) من عرف
 الله تعالى بالدليل والبرهان ولما تم العرفان مات ولم يجد من الزمان والوقت ما يتلفظ فيه
 بكلمة الشهادة فههنا ان حكمتم بـ مؤمن من قد حكمتم بأن الاقرار اللسانى غير معتبر في
 تحقيق الايمان وهو خرق للاجتماع وان حكمتم بأنه غير مؤمن فهو باطل لقوله عليه
 السلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان وهذا قلبه طافح بالايمان
 فكيف لا يكون مؤمناً (الصورة الثانية) من عرف الله تعالى بالدليل ووجد من الوقت
 ما يمكنه أن يتلفظ بكلمة الشهادة ولكنه لم يتلفظ بها فان قلتم انه مؤمن فهو خرق للاجتماع
 وان قلتم ليس بمؤمن فهو باطل لقوله عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال
 ذرة من الايمان ولا يكتفى الايمان من القلب بالسكوت من التعلق والجواب ان النزاع

مع من هذا الاتصاف في المحذورين وممكن بكونهما متساويين في الاتصاف مع من هذا

يجري مجرى المعاصي التي يتوهم بها مع الايمان (السئلة الرابعة) قيل الغيب مصدر اقيم

مقام اسم الفاعل كالصوم بمعنى الصائم والزور بمعنى الزائر ثم في قوله يؤمنون بالغيب

قولان (الاول) وهو اختيار أبي مسلم الاصفهاني ان قوله بالغيب صفة المؤمنين معناه

انهم يؤمنون بالله حال الغيب كما يؤمنون به حال الحضور لا كالمتألفين الذين اذا

تقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزون

ونظيره قوله تعالى ذلك ليعلم أي لم يأخذ بالغيب ويقول الرجل لغيره نعم الصديق لك فلان

يظهر الغيب وكل ذلك مدح للمؤمنين بكون ظاهرهم موافقا لباطنهم ومباينهم لحال

المتألفين الذين يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم (والثاني) وهو قول جمهور المفسرين

ان الغيب هو الذي يكون غائبا عن الحاسة ثم هذا الغيب ينقسم الى ما عليه دليل والى

ما ليس عليه دليل فالمراد من هذه الآية مدح المؤمنين بانهم يؤمنون بالغيب الذي دل

عليه دليل بان تفكروا ويستدلوا فيؤمنوا به وعلى هذا يدخل فيه العلم بالله تعالى

وبصفاته والعلم بالآخرة والعلم بالنبوة والعلم بالاحكام وبالشرائع فان في تحصيل هذه

العلوم بالاستدلال مشقة فيصالح أن يكون سببا لاستحقاق الثناء العظيم واحتج أبو مسلم على

قوله بأمور (الاول) ان قوله والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة

هم يؤمنون ايمان بالاشياء الغائبة فلو كان المراد من قوله الذين يؤمنون بالغيب هو

الايمان بالاشياء الغائبة لكان المعطوف نفس المعطوف عليه وانه غير جائز (الثاني)

لوحنا على الايمان بالغيب يلزم اطلاق القول بأن الانسان يعلم الغيب وهو خلاف

قوله تعالى وعند مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو أما الوفرنا الآية بما قلنا لا يلزم هذا

المحذور (الثالث) لفظ الغيب انما يجوز اطلاقه على من يجوز عليه الحضور فعلى هذا

لا يجوز اطلاق لفظ الغيب على ذات الله تعالى وصفاته فقوله الذين يؤمنون بالغيب

لو كان المراد منه الايمان بالغيب لما دخل فيه الايمان بذات الله تعالى وصفاته ولا

يبقى فيه الا الايمان بالآخرة وذلك غير جائز لان الرككن الاعظم في الايمان هو

الايمان بذات الله وصفاته فكيف يجوز حمل اللفظ على معنى يقتضي خروج الاصل أما

لوحنا على التفسير الذي اخترناه لم يلزمنا هذا المحذور (والجواب عن الاول) ان قوله

يؤمنون بالغيب يتناول الايمان بالغائبات على الاجمال ثم بعد ذلك قوله والذين يؤمنون

بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يتناول الايمان ببعض الغائبات فكان هذا من باب

عطف التفصيل على الجملة وهو جائز كما في قوله وملائكته وجبريل وميكال (وعن الثاني)

انه لا نزاع في ان المؤمن بالاشياء الغائبة هنا فكان ذلك التخصيص لازما على الوجهين

جميعا فان قيل أفقولون العبد يعلم الغيب أم لا قلنا قد بينا ان الغيب ينقسم الى ما عليه

دليل والى ما لا دليل عليه أما الذي لا دليل عليه فهو سبحانه وتعالى العالم به لا غيره وأما

الحكمة في سطورها واحكامها في سطورها
في سطورها واحكامها في سطورها

بمصدر الفعل اللازم
مطلقا عما هو في الافعال
الطبيعية كالكسورية
والانكسار والمقطوعة
والا نقطاع وأما
الافعال الاختيارية
فليست كذلك كما تحققت
فيما سلف ان قيل التعلم
من قبيل الافعال
الاختيارية مع أنه معتبر
في مدلول التعليم قطعا
فايكن الهدى مع
الهداية كذلك قلنا
ليس ذلك لكونه فعلا
اختياريا على الاطلاق
ولا لكون التعليم عبارة
عن تحصيل العلم للمتعلم
كما قيل فان المعلم ليس
بمستقل في ذلك فني
اسناده اليه ضرب
تجوز بل لان كلاهما
مفتقر في تحقده وتحصله
الى الآخر فان التعليم
عبارة عن القضاء المبادي
العلمية على المتعلم
وسوقها الى ذهنه شيئا
فشيئا على ترتيب يقتضيه
الحال بحيث لا يساق
اليه بعض منها الا بعد
تعليم بعض آخر وكل
منهما متمم للآخر معتبر
في مدلوله وأما الهدى
الذي هو عبارة عن التوجيه المذكور ففعل

الذي عليه دليل فلا يستع أن تقول بطل من العيب ما لنا عليه دليل وبغير الكلام فلا
يلتبس وعلى هذا الوجه قل العلماء الاستدلال بالشاهد على الغائب أحد أقسام الأدلة
(وهي الثالث) لأنهم ان لفظ الغيبة لا يستعمل الا فيما يجوز عليه الحضور والدليل على
ثبت ان المتكلمين يقولون هذا من باب الحاق الغائب بالشاهد ويريدون بالغائب ذات الله
تعالى وصفاته والله أعلم (المسئلة الخامسة) قل بعض الشيعة المراد بالعيب المهدي
المنظر الذي وعد الله تعالى به في القرآن والخبر أما القرآن قوله وعد الله الذين آمنوا
وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وأما الخبر
قوله عليه السلام لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يخرج رجل
من اهل بيتي يواطى اسمه اسمي وكنيته كنيتي بملا الارض عدلا وقسطا كما ملئت جورا
وطما واعلم ان تخصيص المطلق من غير الدليل باطل (المسئلة السادسة) ذكرنا في تفسير
اقامة الصلاة وجوها (أحدها) أن اقامتها عبارة عن تعديل أركانها وحفظها من أن يقع
خلل في فرائضها وسننها وآدابها من تمام العبادة (وثانيها) انها عبارة عن
المدامنة عليها كما قال تعالى والذين هم على صلاتهم
دائمون من قامت السوق انما يفتتق واقامتها نفاقها لانها اذا حوفظ عليها كانت كالشيء
النافع الذي توجه اليه الرغبات واذا أضيعت كانت كالمسك الكاسد الذي لا يرغب فيه
(وبالثالث) انها عبارة عن التجرى لادائها وأن لا يكون في مؤديها فتور من قولهم قام بالامر
وقامت الحرب على ساقها وفي ضده قعد عن الامر وتقاعد عنه اذا تقاعس وثبط
(ورابعها) اقامتها عبارة عن أدائها وانما عبر عن الاداء بالاقامة لان القيام ببعض أركانها
كما عبر عنها بالقنوت وبالركوع وبالسجود وقالوا سبح اذا صلى لوجود التسبيح فيها قال تعالى
فلولا أنه كان من المسبحين واعلم أن الاول حل الكلام على ما يحصل معه الثناء العظيم
وذلك لا يحصل الا اذا جلت الاقامة على ادامة فعلها من غير خلل في أركانها وسرانطها
ولذلك فان القيم بارزاق الجنان ما يوصف بكونه قويا اذا أعطى الحقوق من دون بخش
ونقص ولهذا يوصف الله تعالى بأنه قائم وقيوم لانه يجب دوام وجوده ولا تلهيه بهم ادرار
الرزق على عباده (المسئلة السابعة) ذكرنا في لفظ الصلاة في أصل اللغة وجوها (أحدها)
انها الدعاء قال الشاعر

وقابلها الریح فی دنها * وصلى على دنها وارثم

(وثانيها) قال الخاريزمي اشتقاقها من الصلي وهي النار من قولهم صليت الدعاء اذا
قويتها بالصلي فالصلي كانه يسقى في تعديل باطنه وطاره مثل من يحاول تقويم الخشبة
بمرضها على النار (وثالثها) ان الصلاة عبارة عن الملازمة من قوله تعالى تصلي تارا
حامية سيصلي نارافان لهب وسمى القهرس الثاني من أفراس المسابقة مصليا (ورابعها)
قال صاحب الكشف الصلاة فنية من صلي كالركعة من ركعة وكنيتها بالاولى لفظ

الهداية في معرفة الله تعالى في كتابه لا بد من الهداية في معرفة الله تعالى في كتابه لا بد من الهداية في معرفة الله تعالى في كتابه

على أن يكون من فهمها
ولا يخفى في مدلولها
الهداية في معرفة الله تعالى في كتابه لا بد من الهداية في معرفة الله تعالى في كتابه
من أنواع الهداية
والهداية في معرفة الله تعالى في كتابه لا بد من الهداية في معرفة الله تعالى في كتابه
الاجتهاد في معرفة الله تعالى في كتابه لا بد من الهداية في معرفة الله تعالى في كتابه
في مدلول الهداية في معرفة الله تعالى في كتابه لا بد من الهداية في معرفة الله تعالى في كتابه
الهداية في معرفة الله تعالى في كتابه لا بد من الهداية في معرفة الله تعالى في كتابه
الهداية في معرفة الله تعالى في كتابه لا بد من الهداية في معرفة الله تعالى في كتابه
انما هو عند وضوح
المسئلة واستنباطها
يسلوك من غير حل
التعليم فيه سوى كونه
داعيا اليه وقد عرفت
حلية الامر على ذلك
التحريم ان قيل ليس
تخلف الهدى عن
الهداية كخلف العلم
عن التعليم فحيث لم يكن
ذلك تعليميا في الحقيقة
فليكن الهداية أيضا
كذلك واجعل نسبة
ما لا يستجيب الهدى ما
على التميز قلنا ان
بين المختلفين في تخلف
العلم عن التعليم يكون
تصور فيه كأن تخلف
الاستكسار عن الضميمة
الضمنية للملك أو ما
تخلف الهدى عن
الهداية فليس انشائية

التعليم وحقيقة على ذلك الصلوة في كتابه لا بد من الهداية في معرفة الله تعالى في كتابه
الهداية في معرفة الله تعالى في كتابه لا بد من الهداية في معرفة الله تعالى في كتابه
الاجتهاد في معرفة الله تعالى في كتابه لا بد من الهداية في معرفة الله تعالى في كتابه
في مدلول الهداية في معرفة الله تعالى في كتابه لا بد من الهداية في معرفة الله تعالى في كتابه
الهداية في معرفة الله تعالى في كتابه لا بد من الهداية في معرفة الله تعالى في كتابه
الهداية في معرفة الله تعالى في كتابه لا بد من الهداية في معرفة الله تعالى في كتابه
انما هو عند وضوح
المسئلة واستنباطها
يسلوك من غير حل
التعليم فيه سوى كونه
داعيا اليه وقد عرفت
حلية الامر على ذلك
التحريم ان قيل ليس
تخلف الهدى عن
الهداية كخلف العلم
عن التعليم فحيث لم يكن
ذلك تعليميا في الحقيقة
فليكن الهداية أيضا
كذلك واجعل نسبة
ما لا يستجيب الهدى ما
على التميز قلنا ان
بين المختلفين في تخلف
العلم عن التعليم يكون
تصور فيه كأن تخلف
الاستكسار عن الضميمة
الضمنية للملك أو ما
تخلف الهدى عن
الهداية فليس انشائية

فصور من جهتها بل انما هو القدسية الموحية من جهة الهدى بعد تكامل ما يتم من

فيلزمنا من هذا الخبر والضمير طريق في قوله تعالى الهداية وتبين الخبايا عن مطلق الدلالة على تمام شأنه

الايصال الى البنية
بمعريف معاملة وتبين
مسالكه من غير ان
يشترط في حصولها
الوصول ولا القبول
وان الدلالة المتعارضة
لها او لاخذها
والمعارضة بينهما كل ذلك
مع قطع النظر عن قيد
المقارنة وعدمها افراد
حقيقة لها وان ما في
قوله تعالى انك لا تهدي
من اجبت وقوله تعالى
ولو شاء لهدانا كما نوحو
ذلك مما اعتبر فيه الوصول
من قبيل المجاز وانكشف
ان الدلالات التكوينية
المنصوبة في الانفس
والافاق والبيانات
التشريعية الواردة
في الكتب السماوية
على الاطلاق بالنسبة
الى كافة البرية برها
وظاهرها هدايات حقيقة
فائضة من عند الله سبحانه
والجدة التي هدانا
لهذا وما كنا لتمهيد لولا
ان هدانا الله (المتقين)
اي المتصفين بالشورى
نالا او ما لا يتخصص
بالهدى منهم لسانهم
المتبينون عن انوار
المتكلمون بالقرآن وان كان ذلك

عنه فلا ياكل الا من السرفة هو يجب ان يتكلم الله طول عمره لم ياكل من رزقه شيئا
اما الميزلة فقد اجابوا بكتاب السرف والمقاييس الكتاب فوجوه (أحدها) قوله تعالى
وما رزقناهم يفتقون مدحهم على الانفاق مما رزقهم الله تعالى فلو كان الحرام رزقا
لوجب ان يستحقوا المدح اذا انفقوا من الحرام وذلك باطل بالاتفاق (وثانيها) لو كان
الحرام رزقا لجاز ان ينفق الفاسق منه لقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم واجمع
المسلمون على انه لا يجوز ان يصيب ان ينفق مما اخذ به يجب عليه رده فدل على ان الحرام
لا يكون رزقا (وثالثها) قوله تعالى قل ارايت ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما
وحلالا قل الله اذن لكم فيه ان من حرم رزق الله فهو مفتر على الله فثبت ان الحرام
لا يكون رزقا واما السنن فارواه ابو الحسين في كتاب النحر باسناده عن صفوان بن امية
قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاء عمرو بن قرعة فقال يا رسول الله ان الله
كتب على النفوة فلا اراي ارزق الا من دني بكني فاذن لي في الفناء من غير فاحشة
فقال عليه السلام لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت اي عدوا الله فقد رزق الله رزقا
طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله لك من حلاله اما انك لو قلت
بعد هذه المقدمة شيئا ضربت كضربا وجعا واما المعنى فان الله تعالى منع المكلف من
الانتفاع بالحرام وامر بغيره بمنعه من الانتفاع به ومن منع من اخذ الشيء والانتفاع به
لا يقال انه رزقه اياه الا ترى انه لا يقال ان المملوك قد رزق جنده ما لا قد منعهم من
اخذ ما يقال انه رزقهم ما يمكنهم من اخذه ولا يمنعهم منه ولا امر بغيره منه ايجاب
أصحابنا عن النسيك بالآيات بانه وان كان الكل من الله لكنه كما يقال يا خالق المحدثات
والعرش والكرسي ولا يقال يا خالق الكلاب والخنازير وقال صينا يشرب بها عبادة الله
فخص اسم العباد بالتقوى وان كان الكفار ايضا من العباد وكذا ههنا خص اسم الرزق
بالحلال على سبيل التشریف وان كان الحرام رزقا ايضا واجابوا عن التمسك بالخبر بانه
جفتنا لان قوله عليه السلام فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه صريح في ان الرزق
قد يكون حراما واجابوا عن المعنى بأن هذه المسئلة محض اللغة وهو ان الحرام هل يسمى
رزقا ام لا ولا مجال للدلائل العقلية في الاطلاق والتمسك (المسئلة التاسعة) اصل الاتفاق
الخارج المال من البدن ومنه نفق المبيع نقالا واكثر المتعثرين ونفقت الدابة اذا ماتت
اي خرج روحها وفاقاء الفأرة لانها تخرج منها ومنه التفق في قوله تعالى ان تبغى نقا
في الارض (المسئلة العاشرة) في قوله وما رزقناهم يفتقون فوات (أحدها) ادخل من
التبعية صيانة لهم وكما عن الاسراف والتبذير المنهي عنه (وثانيها) قدم بقوله
للفعل لا لتصل كونه أهم كانه مقادير ينصون بعض المال بالتصدق به (وثالثها) يدخل
في الانفاق الذي كور في الآية الاتفاق الواجب والاتفاق المندوب والانفاق الواجب
أقسام (أحدها) الزكاة وهي قوله في آية التكرار ولا يفتقونها في حبل الله (وثانيها)

مؤمن وكافر وبذلك الاعتبار قال الله هدى للناس والتقى اسم فاعل من باب الافعال من الوقاية وهي فرط الصيانة والتقوى في عرف الشرع عبارة عن كمال التوقى عما يضره في الآخرة قال عليه السلام جماع التقوى في قوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان الآية وعن عمر بن عبد العزيز أنه ترك ما حرم الله وأداء ما فرض الله وعن شهر بن حوشب المتقى من ترك ما لا بأس به حذرا من الوقوع فيما فيه بأس وعن أبي يزيد أن التقوى هو التورع عن كل ما فيه شبهة وعن محمد بن حنيف أنه مجانبة كل ما يبعدك عن الله تعالى وعن سهل المتقى من تبرأ عن حوله وقدرته وقيل التقوى أن لا يراك الله حيث هناك ولا يفقدك حيث أمرك وعن ميمون بن مهران لا يكون الرجل تقيا حتى يكون أشد محاسبة لنفسه من الشريك الشحيح والسلطان الجائر وعن

أبي تراب بين يدي التقوى خمس عقبات لا يناله من لا يجاوزهن

الاتفاق على النفس وعلى من تجب عليه نفقته (وثالثها) الاتفاق في الجهاد وأما الاتفاق المندوب فهو أيضا اتفاق لقوله وانفقوا مما رزقناكم من قبل أن ياتي أحدكم الموت وأراد به الصدقة لقوله بعده فأصدق وأكن من الصالحين فكل هذه الاتفاقات داخله تحت الآية لأن كل ذلك سبب لاستحقاق المدح * قوله تعالى (والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون) اعلم أن قوله الذين يؤمنون بالغيب عام يتناول كل من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم سواء كان قبل ذلك مؤمنا بموسى وعيسى عليهما السلام أو ما كان مؤمنا بهما ودلالة اللفظ العام على بعض ما دخل فيه التخصيص أضعف من دلالة اللفظ الخاص على ذلك البعض لأن العام يحتمل التخصيص والخاص لا يحتمله فلما كانت هذه السورة مدنية وقد شرف الله تعالى المسلمين بقوله هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب فذكر بعد ذلك أهل الكتاب الذين آمنوا بالرسول كعبد الله بن سلام وأمثاله بقوله والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك لأن في هذا التخصيص بالدكر مزيد تشريف لهم كما في قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ثم تخصيص عبد الله بن سلام وأمثاله بهذا التشريف ترغيب لامثاله في الدين فهذا هو السبب في ذكر هذا الخاص لمجرد ذلك العام ثم نقول أما قوله والذين يؤمنون بما أنزل اليك ففيه مسائل (المسألة الاولى) لانه بين أصحابنا وبين المعتزلة في أن الإيمان اذا عدى بالباء فالمراد منه التصديق فاذا قلنا فلان آمن بكذا فالمراد أنه صدق به ولا يكون المراد انه صام وصلى فالمراد بالإيمان ههنا التصديق بالاتفاق لكن لا بد معه من المعرفة لأن الإيمان ههنا خرج مخرج المدح والمصدق مع الشك لا يامن أن يكون كاذبا فهو الى النعم أقرب (المسألة الثانية) المراد من انزال الوحي وكون القرآن منزلا ومنزلا ومنزولا به ان جبريل عليه السلام سمع في السماء كلام الله تعالى فنزل على الرسول به وهذا كما يقال نزلت رسالة الأمير من القصر والرسالة لا تنزل لكن المستمع يسمع الرسالة من علو فينزل ويؤدي في سفل وقول الأمير لا يفارق ذاته ولكن السامع يسمع فينزل ويؤدي بلفظ نفسه ويقال فلان ينقل الكلام اذا سمع في موضع وأداه في موضع آخر فان قيل كيف سمع جبريل كلام الله تعالى وكلامه ليس من الحروف والأصوات عندكم قلنا يحتمل أن يخلق الله تعالى له سمعا لكلامه ثم أقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم ويجوز أن يكون الله خلق في التلويح المحفوظ كتابه بهذا النظم المخصوص فقرأه جبريل عليه السلام فحفظه ويجوز أن يخلق الله أصواتا مقطعة بهذا النظم المخصوص في جسم مخصوص فيتلقفه جبريل عليه السلام ويخلق له علما ضروريا بأنه هو العبارة المؤدية لمعنى ذلك الكلام القديم (المسألة الثالثة) قوله تعالى والذين يؤمنون بما أنزل اليك هذا الإيمان واجب لانه قال في آخره وأولئك هم المفلحون فثبت أن من لم يكن له هذا الإيمان وجب أن لا يكون مفلحا واذا ثبت انه واجب وجب تحصيل العلم بما أنزل على محمد

ايثار الشدة على النعمة
 وايثار الضعف على
 القوة وايثار الذل على
 العزة وايثار الجهد على
 الراحة وايثار الموت على
 الحيات وعن بعض الحكماء
 انه لا يبلغ الرجل سنام
 التقوى الا ان يكون
 بحيث لو جعل ما في قلبه في
 طبق فطيف به في السوق
 لم يستحي ممن ينظر اليه
 وقيل التقوى ان تزين
 سرك الحق كما تزين علا
 نيتك الخلق والتحقيق
 ان للتقوى ثلاث مراتب
 الاولى التوقي عن العذاب
 المخلد بالتبرؤ عن الكفر
 وعليه قوله تعالى والزمهم
 كلمة التقوى والثانية التجنب
 عن كل ما يؤثم من فعل
 أو ترك حتى الصغار عند
 قوم وهو المتعارف بالتقوى
 في الشرع وهو المعنى بقوله
 تعالى ولو أن أهل القرى
 آمنوا واتقوا لآتيناهم
 من تحت الجبال من فضة
 وعن الحق عز وجل وينبتل
 اليه بكيته وهو التقوى
 الحقيقي المأمور به في قوله
 تعالى يا أيها الذين آمنوا
 اتقوا الله حق تقاته
 ولهذه المرتبة عرض
 عرض متفاوت فيه طبقات
 أصحابها حسب تفاوت
 درجات

صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل لأن المرء لا يمكنه أن يقوم بما أوجبه الله عليه علما
 وعلا الا اذا علمه على سبيل التفصيل لانه ان لم يعلمه كذلك امتنع عليه القيام به الا ان
 تحصيل هذا العلم واجب على سبيل الكفاية فان تحصيل العلم بالشرائع النازلة على محمد
 صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل غير واجب على العامة وأما قوله وما أنزل من قبلك
 فالمراد به ما أنزل على الانبياء الذين كانوا قبل محمد والايان به واجب على الجملة لان الله
 تعالى ما تعبدنا الا به حتى يلزمنا معرفته على التفصيل بل ان عرفنا شيئا من تفاصيله
 فهناك يجب علينا الايمان بتلك التفاصيل وأما قوله وبالآخرة هم يوقنون ففيه مسائل
 (المسئلة الاولى) الآخرة صفة الدار الآخرة وسميت بذلك لانها متأخرة عن الدنيا وقيل
 للدنيا دنيا لانها أدنى من الآخرة (المسئلة الثانية) اليقين هو العلم بالنسبة بعد أن كان
 صاحبه ساكنا فيه فلذلك لا يقول التسائل يتقن وجود نفسه ويتقن ان السماء فوق
 لما ان العلم به غير مستدرك ويقال ذلك في العلم بالحادث بالامور سواء كان ذلك العلم
 ضروريا أو استدلاليا فيقول القائل يتقن ما أردته بهذا الكلام وان كان قد علم مراده
 بالاضطرار ويعمل يتقن ان الاله واحد وان كان قد علمه بالاكتساب ولذلك لا يوصف
 الله تعالى بأنه يتقن الاشياء (المسئلة الثالثة) ان الله تعالى مدحهم على كونهم متيقنين
 بالآخرة ومعلوم انه لا يمدح المرء بان يتقن وجود الآخرة فقط بل لا يستحق المدح
 الا اذا تبين وجود الآخرة مع ما فيها من الحساب والسؤال وادخال المؤمنين الجنة
 والكافرين النار روى عنه عليه السلام أنه قال يا عجباً كل العجب من السالك في الله وهو
 يرى خلقه وعجبا ممن يعرف النشأة الاولى ثم ينكر النشأة الآخرة وعجبا ممن ينكر البعث
 والنشور وهو في كل يوم وليلة يموت ويمحى يعني النوم واليقظة وعجبا ممن يؤمن بالجنة
 وما فيها من النعيم ثم يسعى لدار الغرور وعجبا من المتكبر الفخور وهو يعلم أن أوله نطفة
 مذرة وآخره جيفة فذرة * قوله تعالى (أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون)
 اعلم أن في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه
 ثلاثة (أحدها) أن ينوي الابتداء بالذين يؤمنون بالغيب وذلك لانه لما قيل هدى للمؤمنين
 فنخص المؤمنين بأن الكتاب هدى لهم كان لسائل أن يسأل فيقول ما السبب في اختصاص
 المؤمنين بذلك فوقع قوله ان الذين يؤمنون بالغيب الى قوله وأولئك هم المفلحون جوابا عن
 هذا السؤال كانه قيل الذي يكون مشغلا بالايمان واقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والفوز
 بالفلاح والنجاة لا بد وأن يكون على هدى من ربه (وثانيها) أن لا ينوي الابتداء به بل
 يجعله تابعا للمؤمنين ثم يقع الابتداء من قوله أولئك على هدى من ربهم كانه قبل أى سبب
 في أن صار الموصوفون بهذه الصفات مختصين بالهدى فأجيب بان أولئك الموصوفين
 غير مستبعد أن يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلا وبالفلاح آجلا (وثالثها) أن يجعل
 الموصول الاول صفة للمؤمنين ويرفع الثاني على الابتداء وأولئك خبره ويكون المراد جعل

اختصاصهم بالفلاح والهدى تعريضا بأهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبوة رسوله الله صلى الله عليه وسلم وهم طائون أنهم على الهدى وطاعون أنهم يتلون الفلاح عند الله تعالى (المسئلة الثانية) معنى الاستعلاء في قوله على هدى بيان لتكمهم من الهدى واستقرارهم عليه حيث شبهت حالهم بحال من احتل الشيء وركبه ونظيره فلان على الحق أو على الباطل وقد صرحوا به في قولهم جعل القوايتهم كباواستطى الجهل وتحقيق القول في كونهم على الهدى تمسكهم بموجب الدليل لان الواجب على المتمسك بالدليل أن يدوم على ذلك ويحرسه عن المطا عن والشبه فكأنه تعالى مدحهم بالايان بما نزل عليه أولا ومدحهم بالاقامة على ذلك والمواظبة على حراسته عن الشبه ثانيا وذلك ولجب على المكلف لانه اذا كان متشددا في الدين حائفا وجلابلا من أن يحاسب نفسه في عمله وعمله ويتأمل حاله فيهما فاذا حرس نفسه عن الاخلال كان بمدوحا بأنه على هدى وبصيرة وانما كره هدى ليفيد ضربا مبهما لا يبلغ كنهه ولا يقدر قدره كما يقال لو أبصرت فلانا لأبصرت رجلا قال عون بن عبد الله الهدى من الله كثير ولا يصبره الابصير ولا يعمل به الايسر الا ترى ان نجوم السماء يبصرها البصراء ولا يهتدى بها الا العلماء (المسئلة الثالثة) في تكرير أولئك تنبيه على أنهم كاثبت لهم الاختصاص بالهدى ثبت لهم الاختصاص بالفلاح أيضا فقد تميزوا عن غيرهم بهذين الاختصاصين فان قيل فلم جاء مع العاطف وما تفرق بينه وبين قوله أولئك كالانعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون قلنا قد اختلف الخبران ههنا فلذلك دخل العاطف بخلاف الخبرين ثم فانهما متفقان لان التسجيل عليهم بالعفة وتشبيههم بالبهائم شيء واحد وكانت الجملة الثانية مقررة لما في الاول فهي من العطف بمنزلة (المسئلة الرابعة) هم فصل وله فائدتان (احدهما) الدلالة على أن الوارد بعده خبر لا صفة (وثانيهما) حصر الخبر في المبتدا فانك لو قلت الانسان ضاحك فهذا لا يفيد ان الضاحكية لا تحصل الا في الانسان أما لو قلت الانسان هو الضاحك فهذا يفيد أن الضاحكية لا تحصل الا في الانسان (المسئلة الخامسة) معنى التعريف في المظهرين الدلالة على أن المتقين هم الناس الذين بلغك أنهم يظهرون في الآخرة كما اذا بلغك ان انسانا قد تاب من أهل بلدك فاستخبرت من هو قيل زيد التائب أي هو الذي أخبرت بتوبته أو على أنهم الذين ان حصلت صفة المظهرين فهم هم كما تقول لصاحبك هل عرفت الاسد وما جبل عليه من فرط الاقدام ان زيدا هو هو (المسئلة السادسة) المفعول الظاهر بالاطلوب كأنه الذي انقصته وجوه الظفر ولم تستغلق عليه والمفعول بالجيم مثله والتركيب دال على معنى الشق والفتح ولهذا سمى الزراع فلاحا ومشقوق الشقة السفلى أفلح وفي المثل الحديد بالحديد يفتح وتحتيته ان الله تعالى لما وصفهم بالقيام بما يلزمهم علما وعلا بين تهيئة ذلك وهو الظفر بالاطلوب الذي هو النعم الدائم من غرسوب على وجه الاجلال والاعظام لان ذلك هو الثواب

استعداداتهم الفائضة عليهم بموجب المشيئة الالهية المبنية على الحكم الالية أفصاها ما انتهى اليه هم الانبياء عليهم الصلاة والسلام حيث جمعوا بذلك بين رياستي النبوة والولايت قوما عاقلهم تتعلق بعالم الاسباح عن العروج الى معالم الارواح ولم يصددهم الملاسة بمصالح الخلق عن الاستغراق في شؤون الحق لكمال استعداد نفوسهم الزكية المؤهلة بالقوة القدسية وهداية الكتاب المبين شاملة لارباب هذه المراتب أجمعين فان أراد بكونه هدى للمتقين ارشاده اياهم الى تحصيل المرتبة الاولى

المطلوب بالعبادات (المسئلة السابعة) هذه الآيات يتمسك الوعيدية بها من وجه
والمرجئة من وجه آخر أما الوعيدية فن وجهين (الأول) ان قوله وأولئك هم المفلحون
يقتضى الحصر فوجب فيمن أخل بالصلاة والزكاة أن لا يكون مفلحاً وذلك يوجب القطع
على وعيد تارك الصلاة والزكاة (الثاني) ان ترتيب الحكم على الوصف من غير كون ذلك
الوصف علة لذلك الحكم فيلزم أن تكون علة الفلاح هي فعل الايمان والصلاة والزكاة
فن أخل بهذه الاشياء لم يحصل له علة الفلاح فوجب أن لا يحصل الفلاح أما المرجئة
فقد احتجوا بان الله حكم بالفلاح على الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه الآية
فوجب أن يكون الموصوف بهذه الاشياء مفلحاً وان زنى وسرق وشرب الخمر واذا ثبت
في هذه الطائفة تحقق العقوبة في غيرهم ضرورة اذ لا قائل بالفرق والجواب ان كل
واحد من الاحتجاجين معارض بالآخر فيتساوئان ثم الجواب عن قول الوعيدية ان
قوله وأولئك هم المفلحون يدل على انهم الكاملون في الفلاح فيلزم أن يكون صاحب
الكثرة غير كامل في الفلاح ونحن نقول بموجبه فانه كيف يكون كاملاً في الفلاح وهو
غير جازم بالخلاص من العذاب بل يجوز له أن يكون خائفاً منه وعن الثاني أن نفي السبب
الواحد لا يقتضى نفي السبب فعندنا من اسباب الفلاح عفو الله تعالى والجواب عن
قول المرجئة ان وصفهم بالتقوى يكفي في نيل النواب لانه يتضمن اتقاء المعاصي واتقاء
ترك الواجبات والله أعلم * قوله تعالى (ان الذين كفروا ساء عليهم أندرتهم أم لم تنذرهم
لا يؤمنون) اعلم أن في الآية مسائل نحوية ومسائل أصولية ونحن نأتى عليها ان شاء
الله تعالى أما قوله ان فقيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان ان حرف والحرف لأصله
في العمل لكن هذا الحرف أشبه الفعل صورة ومعنى وتلك المسابهة تقتضى كونها
عاملة وفيه مقدمات (المقدمة الاولى) في بيان المسابهة واعلم أن هذه المسابهة حاصلة
في اللفظ والمعنى أما في اللفظ فلانها تركبت من ثلاثة أحرف وانفتح آخرها ولزمت الاسماء
كالأفعال ويدخلها نون الوقاية نحو انى وكانى كما يدخل على الفعل نحو أعطانى وأكرمنى
وأما المعنى فلانها تفيد حصول معنى في الاسم وهوناً كد موصوفيته بالخبر كما انك
اذا قلت قام زيد فتوالت قام أفاد حصول معنى في الاسم (المقدمة الثانية) وانها لما أشبهت
الأفعال وجب أن تشبهها في العمل وذلك ظاهر بناء على الدوران (المقدمة الثالثة)
في انها لم نصب الاسم ورفعت الخبر وتقريره أن يقال انها لما صارت عاملة فاما ان ترفع
المبتدأ والخبر معاً وتنصبهما معاً وترفع المبتدأ وتنصب الخبر أو بالعكس والاول باطل لان
المبتدأ والخبر كانا قبل دخول ان عليهما مرفوعين فلو بقيا كذلك بعد دخولها عليهما
لما ظهر له أن الربة ولانها أعطيت عمل الفعل والفعل لا يرفع الاسمين فلامعنى للاشتراك
والفرع لا يكون أقوى من الاصل والقسم الثاني أيضاً باطل لان هذا أيضاً مخالف لعمل
الفعل لان الفعل لا ينصب شيئاً مع خلوه عما يرفعه والقسم الثالث أيضاً باطل لانه يؤدي

ونيلها فالمراد بهم
المشارفون للتقوى
بمجاز الاستحالة تحصيل
الحاصل وإيثاره على
العسارة العربية عن
ذلك للإيجاز وتصدير
السورة الكريمة بذكر
أوليائه تعالى وتغنيهم
سنانهم وان أراد به
ارساده الى تحصيل
احدى المرتبتين
الاخيرتين فان عني
بالمقنين أصحاب الطبقة
الاولى تعينت الحقيقة
وان عني بهم أصحاب
احدى الطبقتين
الاخيرتين تعين المجاز
لان الوصول اليهما
انما يتحقق بهدائيه
المرتبة وكذا الحال
فيما بين المرتبة الثانية
والثالثة فانه أريد
بالهدى الارشاد الى
تحصيل المرتبة الثالثة
فان عني بالمقنين أصحاب
المرتبة الثانية تعينت
الحقيقة وان عني بهم
أصحاب المرتبة الثالثة
تعين المجاز ولفظ الهداية
حقيقة في جميع الصور
وأما ان أريد بكونه
هدى لهم تثبيتهم على
ما عليه أو ارشادهم
الى الزيادة فيه على أن
يكون مفهومها داخلاً
في المعنى المستعمل فيه
فهو مجاز لا محالة

ولفظ المتقين حقيقة على كل حال واللام متعلقة بهدى * ٢٥٨ * أو بمحذوف وقع صفته أو حالاً منه ومحل

هدى' الرفع على انه خبر لمبتدأ محذوف أي هو هدى أو خبر مع لاريب فيه لذلك الكتاب أو مبتدأ خبره الظرف المقدم كما أنبر اليه أو النصب على الحالية من ذلك أو من الكتاب والعامل معنى الإشارة أو من الضمير في فيه والعامل ما في الجار والمجرور من معنى الفعل المنفي كأنه قيل لم يحصل فيه الريب حال كونه هادياً على أنه قيد للنفي لا للنفي وحاصله انتفى الريب فيه حال كونه هادياً وتنكيره للتفخيم وحله على الكتاب إما للمبالغة كأنه نفس الهدى أو لجعل المصدر بمعنى الفاعل على هذا والذي يستدعيه جزالة التزييل في شأن ترتيب هذه الجمل أن تكون متناسقة تقرر اللاحقة منها السابقة ولذلك لم يتخلل بينها عاطف فلم جملة برأسها على أنها خبر لمبتدأ مضر أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها

إلى التسوية بين الأصل والفرع فإن الفعل يكون عمله في الفاعل أو بالرفع ثم في المفعول بانه نصب فلو جعل الحرف ههنا كذلك لحصلت التسوية بين الأصل والفرع ولما بطلت الأقسام الثلاثة تعين القسم الرابع وهوانها تنصب الاسم وترفع الخبر وهذا مما ينبغي على أن هذه الحروف دخيلة في العمل لأصلية لأن تقديم المنصوب على الرفع في باب الفعل عدول عن الأصل فذلك يدل ههنا على أن العمل لهذه الحروف ليس بثابت بطريق الأصل بل بطريق عارض (المسئلة الثانية) قال البصريون هذا الحرف ينصب الاسم ويرفع الخبر وقال الكوفيون لا أثر له في رفع الخبر بل هو مرتفع بما كان مرتفعاً به قبل ذلك حجة البصريين أن هذه الحروف تشبه الفعل مشابهة تامة على ما تقدم بيانه والفعل له تأثير في الرفع والنصب فهذه الحروف يجب أن تكون كذلك وحجة الكوفيين من وجهين (الأول) أن معنى الخبرية باق في خبر المبتدأ وهو أولى باقتضاء الرفع فنكون الخبرية رافعة وإذا كانت الخبرية رافعة استحال ارتفاعه بهذه الحروف فهذه مقدمات ثلاثة (أحداها) قولنا الخبرية باقية وذلك ظاهر لأن المراد من الخبرية كون الخبر مسنداً إلى المبتدأ وبعد دخول حرف أن عليه فذلك الاسناد باق (وثانيها) قولنا الخبرية ههنا مقتضية للرفع وذلك لأن الخبرية كانت قبل دخول أن مقتضية للرفع ولم يكن عدم الحرف هناك جزءاً من المقتضى لأن عدمه لا يصلح أن يكون جزءاً العلة فبعد دخول هذه الحروف كانت الخبرية مقتضية للرفع لأن المقتضى بتمامه لو حصل ولم يؤثر لكان ذلك مانع وهو خلاف الأصل (وثالثها) قولنا الخبرية أولى باقتضاء وبيانه من وجهين (الأول) أن كونه خبراً ووصف حقيق قائم بذاته وذلك الحرف أجنبي مبان عنه وكأنه مبان عنه فغير مجاور له لأن الاسم يتخالفا (الثاني) أن الخبر يشابه الفعل مشابهة حقيقية معنوية وهو كون كل واحد منهما مسنداً إلى الغير أما الحرف فإنه لا يشابه الفعل في وصف حقيق معنوي فإنه ليس فيه اسناد فكانت مشابهة الخبر للفعل أقوى من مشابهة هذا الحرف للفعل فإذا ثبت ذلك كانت الخبرية باقتضاء الرفع لأجل مشابهة الفعل أولى من الحرف بسبب مشابهته للفعل (ورابعها) لما كانت الخبرية أقوى في اقتضاء الرفع استحال كون هذا الحرف رافعاً لأن الخبرية بالنسبة إلى هذا الحرف أولى وإذا كان كذلك فقد حصل الحكم بالخبرية قبل حصول هذا الحرف فبعد وجود هذا الحرف لو اسند هذا الحكم إليه لكان ذلك تحصيلاً للحاصل وهو محال (الوجه الثاني) أن سيويه وافق على أن الحرف غير أصل في العمل فيكون أعماله على خلاف الدليل وما ثبت على خلاف الدليل يقدر بقدر الضرورة والضرورة تندفع بأعمالها في الاسم فوجب أن لا يعملها في الخبر (المسئلة الثالثة) روى الأنباري أن الكندي المتفلسف ركب إلى المبرد وقال إني أجد في كلام العرب حشواً أجد العرب تقول عبد الله قائم ثم تقول إن عبد الله قائم ثم تقول إن عبد الله قائم فقال المبرد بل

المصاني مختلفة لا خلاف في الالفاظ فقولهم عبد الله قائم اخبار عن قيامه وقولهم ان عبد الله قائم حواب عن سؤال سائل وقولهم ان عبد الله لقائم حواب عن انكار منكر لقيامه واحتج عبد القاهر على صحة قوله بأنها أنما تذكر جوابا لسؤال السائل بأن قال انارأيانهم قدأزموها الجملة من المبتدأ والخبر اذا كان جوابا للقسم نحو والله ان زيدا منطلق ويدل عليه من التزويل قوله ويستلونك عن ذي القرنين قل سأتلوا عليكم منه ذكرا انما مكنا له في الارض وقوله في أول السورة نحن نقص عليك نبأهم بالحق انهم فتية آمنوا بربهم وقوله فان عصوك فقل اني بري مما تعملون وقوله قل اني نهيتم أن أعبد الدين تصون من دون الله وقوله وقل اني أنا النذير المبين واسبأ ذلك مما يعلم انه يدل على أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يجيب به الكفار في بعض ما جادلوا ونظر وافية وعابه قوله فأتيا فرعون فقولا انارسل رب العالمين وقوله وقال موسى يا فرعون اني رسول من رب العالمين وفي قصة السحرة انالي ربنا منقلبون اذ من الظاهر انه حواب فرعون عن قوله امتم له قبل ان آذن لكم وقال عبد القاهر والتحقيق انها للتأكيدي وادان كان الخبر بأمر ليس للحطاط طن في خلافه لم يحتاج هناك الى ان وانما يحتاج اليها اذا كان السامع مع طن الخلاف ولذلك تراها تزداد حسنا اذا كان الخبر بأمر يبعد مثله كقول أبي نواس

عايك بالياس من الناس * ان غني نفسك في الياس

وانما حسن موقعها لان الغالب ان الناس لا يحملون أنفسهم على الياس وأما جعلها مع اللام حوابا للمنكر في قولك ان زيد القائم فجيده لانه اذا كان الكلام مع المنكر كانت الحاجة الى التأكيدي أسدو كما يحتمل أن يكون الانكار من السامع احتمل أيضا أن يكون من الحاضرين واعلم انها قد تجي اذا طرأ التكلم في الذي وجدانه لا يوجد مثل ذلك انه كان مني اليه احسان فعاملي بالسوء فكأنك ترد على نفسك طنك الذي طننت وتبين الخطأ في الذي توهمت وعابه قوله تعالى حكاية عن أم مريم قالت رب اني وضعتها ابني والله أعلم بما وضعت وكذلك قول نوح عليه السلام قال رب ان فومي كذبون أما قوله تعالى الذين كفروا فبهم مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه صعب على المتكلمين ذكر حد الكفر وتحقيق القول فيه ان كل ما ينقل عن محمد صلى الله عليه وسلم انه ذهب اليه وقال به فاما أن يعرف صحة ذلك النقل بالضرورة أو بالاستدلال أو بخبر الواحد (أما القسم الاول) وهو الذي عرف بالضرورة محي الرسول عابه السلام به فن صدقه في كل ذلك فهو مؤمن ومن لم يصدقه في ذلك فاما بان لا يصدقه في جميعها أو بان لا يصدقه في البعض دون البعض فذلك هو الكافر فاذا الكفر عدم تصديق الرسول في شيء مما علم بالضرورة مجيئه به ومناله من أسكر وجود الصانع أو كونه عالما قادرا مختارا أو كونه واحدا أو كونه منزها عن النقائص والآفات أو أنكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم أو صحة القرآن الكريم

لجهة التحدي لما دلت عليه من كونه منعوتا بالكمال الفائق ثم سجل على غاية فضله بنى الريب فيه ادلا فضل أعلى مما للحق واليقين وهدى للمتقين مع ما يقدر له من البسدا جملة مؤكدة لكونه حقا لا يحوم حوله شائبة سك ماودة على بكميله بعد كماله أو يستتبع السابقة منها اللاحقة استتباع الدليل للمدلول فاه لما فيه أولا على اعجاز التحدي به من حيث انه من جذس كلا مهم وقد عجزوا عن معارضته بالمره طهر انه الكتاب البالغ أقصى مراتب الكمال وذلك مستلزم لكونه في غاية النزاهة عن مظنة الريب اذ لا انقص مما يعتريه الشك وما كان كذلك كان لا محالة هدى للمتقين وفي كل منها من التكت الرائقة والمزاييا الفائقة ما لا يخفى حلاله شأه حسبما تحققت (الذين يؤمنون بالغيب) اما موصول بالمتقين ومحله الجر على انه صفة مقيدة له ان فسر التقوي بترك

أو أنكر الشرائع التي علمنا بالضرورة كونها من دين محمد صلى الله عليه وسلم كوجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج وحرمة الربا والخمر فذلك يكون كافرا لانه ترك تصديق الرسول فيما علم بالضرورة انه من دينه فأما الذي يعرف بالدليل انه من دينه مثل كونه عالما بالعلم أولذاته وانه مرئي أو غير مرئي وانه خالق أعمال العباد أم لا فلم ينقل بالتواتر القاطع للعدر بحجته عليه السلام بأحد القولين دون الثاني بل انما يعلم صحة أحد القولين وبطلان الثاني بالاستدلال فلا جرم لم يكن انكاره ولا الاقرار به داخل في ماهية الايمان فلا يكون موجبا للكفر والدليل عليه أنه لو كان ذلك جزءا ماهية الايمان لكان يجب على الرسول صلى الله عليه وسلم أن لا يحكم بايمان أحد الا بعد أن يعرف انه هل يعرف الحق في تلك المسئلة ولو كان الامر كذلك لاشتهر قوله في تلك المسئلة بين جميع الامة ولنقل ذلك على سبيل التواتر فلما لم ينقل ذلك دل على انه عليه السلام ما وقف الايمان عليها واذا كان كذلك وجب أن لا نكون معرفتها من الايمان ولا انكارها موجبا للكفر ولا اجل هذه القاعدة لا يكفر أحد من هذه الامة ولا ينكفر أحد باب التأويل وأما الذي لا سبيل اليه الا برواية الآحاد فظاهر انه لا يمكن توقف الكفر والايمان عليه فهذا قولنا في حقيقة الكفر فان قيل يبطل ما ذكرتم من جهة العكس بلبس الغيار وشدة النار وأمثالهما فانه كفر مع ان ذلك شيء آخر سوى ترك تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما علم بالضرورة بحجته به قلنا هذه الاشياء في الحقيقة ليست كفرا لان التصديق وعدمه أمر باطن لا اطلاع للخلق عليه ومن طاعة الشرع انه لا يبنى الحكم في أمثال هذه الامور على نفس المعنى لانه لا سبيل الى الاطلاع بل يجعل لها معارف وعلامات ظاهرة ويجعل تلك المظان الظاهرة مدارا للاحكام الشرعية ولبس الغيار وشدة النار من هذا الباب فان الظاهر ان من يصدق الرسول عليه السلام فانه لا يأتى بهذه الافعال فحيث أتى بها دل على عدم التصديق فلا جرم الشرع يفرع الاحكام عليها لانها في أنفسها كفر فهذا هو الكلام المختص في هذا الباب والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله ان الذين كفروا اخبار عن كفرهم بصيغة الماضي والاخبار عن الشيء بصيغة الماضي يقتضي كون المخبر عنه متقدما على ذلك الاخبار اذا عرفت هذا فتقول احتجت المعتزلة بكل ما أخبر الله عن شيء ماض مثل قوله ان الذين كفروا أو انما نحن نزلنا الذكر وانه لحافظون انما أنزلناه في ليلة القدر انما أرسلنا نوحا على ان كلام الله محدث سواء كان الكلام هذه الحروف والاصوات أو كان شيئا آخر قالوا لان الخبر على هذا الوجه لا يكون صدقا الا اذا كان مسبوقا بالخبر عنه والتقديم يستحيل أن يكون مسبوقا بالخبر فهذا الخبر يستحيل أن يكون قديما فيجب أن يكون محدثا أجاب القائلون بقدم الكلام عنه من وجهين (الاول) ان الله تعالى كان في الازل عالما بأن العالم سيوجد فلما أوجده انقلب العلم بأنه سيوجد في المستقبل علما بأنه قد حدث في الماضي ولم يلزم حدوث علم الله تعالى فلم لا

عليه ترتب الأهلية على الأهلية وموضحة ان فسر عما هو المتعارف شرعا والمتبادر عرفا من فعل الطاعات وترك السيئات معلانها حيث تكون تفصيلا لما انطوى عليه اسم الموصوف اجالا وذلك لانها مشتملة على ما هو عماد الاعمال وأساس الحسنات من الايمان والصلاة والصدقة فانها امهات الاعمال النفسانية والعبادات البدنية والمالية المستتعبة لسائر القرب الداعية الى التجنب عن المعاصي غالبا ألا يرى الى قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقوله عليه السلام الصلاة عماد الدين والزكاة قنطرة الاسلام أو مادحة للموصوفين بالتقوى المفسر بما مر من فعل الطاعات وترك السيئات وتخصيص ما ذكر من الخصال الثلاث بالذكر لاظهار شرفها وانافتها على سائر ما انطوى تحت اسم التقوى من الحسنات أو انصب على المدح بتقدير أعني

يجوز أيضا أن يقال إن خبر الله تعالى في الازل كان خبرا بأنهم سيكفرون فلما وجد كفرهم صار ذلك الخبر خبرا عن اذهم قد كفروا ولم يلزم حدوث خبر الله تعالى (الثاني) إن الله تعالى قال لتدخلن المسجد الحرام فلما دخلوا المسجد لا بد وأن يتقلب ذلك الخبر إلى أنهم قد دخلوا المسجد الحرام من غير أن يتغير الخبر الأول فإذا جاز ذلك فلم لا يجوز في مسئلتنا مثله أجاب المستدل أولا عن السؤال الأول فقال عند أبي الحسين البصري وأصحابه العلم يتغير عند تغير المعلومات وكيف لا والعلم بأن العالم غير موجود وأنه سيجد لو بقي حال وجود العالم لكان ذلك جهلا لا علما وإذا كان كذلك وجب تغير ذلك العلم وعلى هذا سقطت هذه المعارضة (وعن الثاني) إن خبر الله تعالى وكلامه أصوات مخصوصة فقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام معناه إن الله تعالى نكلم بهذا الكلام في الوقت المتقدم على دخول المسجد لأنه تكلم به بعد دخول المسجد فنظيره في مسئلتنا إن يقال إن قوله إن الذين كفروا تكلم الله تعالى به بعد صدور الكفر عنهم لا قبله إلا أنه متى قبل ذلك كان اعترافا بأن تكلمه بذلك لم يكن حاصلا في الازل وهذا هو المقصود أجاب القائلون بالقدم بأننا لو قلنا إن العلم يتغير بتغير المعلوم لكننا أما أن نقول بأن العالم سيجد كان حاصلا في الازل أو ما كان فان لم يكن حاصلا في الازل كان ذلك تصرفا بالجهل وذلك كفروا إن قلنا أنه كان حاصلا فزواله يقتضي زوال القديم وذلك سبب انبات حدوث العالم والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله إن الذين كفروا صيغة للجمع مع لام التعريف وهي للاستغراق بظاهره ثم انه لا نزاع في أنه ليس المراد منها هذا الظاهر لأن كثيرا من الكفار أسلموا فعلمنا إن الله تعالى قد يتكلم بالعام ويكون مراده الخاص أما لاجل أن القرينة الدالة على أن المراد من ذلك العموم ذلك الخصوص كانت ظاهرة في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم فحسن ذلك لعدم التلبس وظهور المقصود ومثاله ما إذا كان للإنسان في البلد جمع مخصوص من الأعداء فإذا قال إن الناس يؤذونني فهم كل أحدان مراده من الناس ذلك الجمع على التعيين وأما لاجل أن التكلم بالعام لإرادة الخاص جائز وإن لم يكن البيان مقرونا به عند من يجوز تأخير بيان التخصيص عن وقت الخطاب وإذا ثبت ذلك ظهر أنه لا يمكن التمسك بنسب من صيغ العموم على القطع بالاستغراق لاحتمال أن المراد منها هو الخاص وكانت القرينة الدالة على ذلك ظاهرة في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم فلا جرم حسن ذلك وأقصى ما في الباب أن يقال لو وجدت هذه القرينة لعرفناها وحيث لم نعرفها علمنا أنها ما وجدت إلا أن هذا الكلام ضعيف لأن الاستدلال بعدم الوجدان على عدم الوجود من أضعف الإشارات المفيدة للظن فضلا عن القطع وإذا ثبت ذلك طهران استدلال المعتزلة بعمومات الوعيد على القطع بالوعيد في نهاية الضعف والله أعلم ومن المعتزلة من احتال في دفع ذلك فقال إن قوله إن الذين كفروا لا يؤمنون كالتقص لقوله إن الذين

أو الرفع عليه بتقديرهم
وأما مفصول عنه
من فروع بالابتداء خبره
الجملة المصدرة باسم
الاسارة كما سيأتي بيانه
فالوقوف على المتقين
حينئذ وقف تام لأنه
وقف على مستقل ما بعده
أيضا مستقل وأما على
الوجوه الأول فحسن
لاستقلال الموقوف
عليه غير تام لتعلق
ما بعده به وتبعيته له أما
على تقدير الجر على
الوصفية فظاهر وأما
على تقدير النصب أو
الرفع على المدح فلما
تقرر من أن المنصوب
والرفوع مدحا وإن
خرجا عن التبعية لما
قبلهما صورته حيث
لم يتبعاه في الأعراب
وبذلك سميا قطعا
لكنهما تابعا لهما حقيقة
ألا يرى كيف التزموا
حذف الفعل والابتداء
في النصب والرفع وما
لتصوير كل منهما
بصورة متعلق من
متعلقات ما قبله وتنبهوا
على سده الاتصال
بينهما قال أبو علي إذا
ذكرت صفات للمدح
وخولف في بعضها
الأعراب فقد خولف
للافتتان أي للتفنن
الموجب لا يفاظ

السامع وتصريكه الى
الجد في الاصغاء فان تغير
الكلام المسوق لمعنى
من المعاني وصرفه عن
سننه السلوك يني عن
اهتمام جديد بشانه من
المتكلم ويستجلب
مزيج رغبة فيه من
المخاطب ان قيل لا ريب
في ان حال الموصول
عند كونه خبرا مبتدئا
محذوف في كماله عند كونه
مبتدأ خبره أو تلك
على هدى في انه ينسبك
به جملة اسمية مفيدة
لاتصاف المتقين
بالصفات الفاضلة
ضرورة ان كلام الضمير
المحذوف والموصول
عبارة عن المتقين وان
كلام من اتصافهم
بالايمان وفروعه
واحرارهم للهدي
والفلاح من النعوت
الجليلة فالسرف في انه
جعل ذلك في الصورة
الاولى من توابع المتقين
وعد الوقف غير تام
وفي الثانية مقطعا عنه
وعد الوقف تاما قلنا
السرف في ذلك ان المبتدأ
في صورتين وان كان
عبارة عن المتقين لكن
الخبر في الاولى لما كان
تفصيلا لما تضمنه المبتدأ
اجمالا حسبما تحققت

كفروا يؤمنون وقوله ان الذين كفروا يؤمنون لا يصدق الا اذا آمن كل واحد منهم
فاذا ثبت انه في جانب الثبوت يقتضى العموم وجب أن لا يتوقف في جانب النفي على
العموم بل يكفي في صدقه أن لا يصدر الايمان عن واحد منهم لانه متى يؤمن واحد من
ذلك الجمع ثبت ان ذلك الجمع لم يصدر منهم الايمان فثبت ان قوله ان الذين كفروا
لا يؤمنون يكفي في اجرائه على ظاهره أن لا يؤمن واحد منهم فكيف اذا لم يؤمن الكثير
منهم (والجواب) ان قوله ان الذين كفروا صيغة الجمع وقوله لا يؤمنون أيضا صيغة جمع
والجمع اذا قوبل بالجمع توزع الفرد على الفرد فعناء ان كل واحد منهم لا يؤمن وحيث
يعود الكلام المذكور (المسئلة الرابعة) اختلف أهل التفسير في المراد به هنا بقوله الذين
كفروا فقال قائلون انهم رؤساء اليهود المعاندون الذين وصفهم الله تعالى بأنهم يكتمون
الحق وهم يعلمون وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وقال آخرون بل المراد قوم من
المشركين كابي لهب وأبي جهل والوليد بن المغيرة وأضرابهم وهم الذين جحدوا بعد البينة
وأنكروا بعد المعرفة ونظيره ما قال تعالى فاعرض أكرمهم فهم لا يسمعون وقالوا قلوبنا
في أكنة مما تدعونا اليه وكان عليه السلام حريصا على أن يؤمن قومه جميعا حيث قال
الله تعالى له قلعلك باخع نفسك على آتارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا وقال أفأنت
تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ثم انه سبحانه وتعالى بين له عليه السلام انهم لا يؤمنون
ليقطع طمعه عنهم ولا يتأذى بسبب ذلك فان اليأس احدى الراحين أما قوله تعالى سواء
عليهم أنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون فقيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب
الكشاف سواء اسم بمعنى الاستواء وصف به كما يوصف بالمصادر ومنه قوله تعالى تعالوا
الى كلمة سواء بيننا وبينكم في أربعة أيام سواء للسائلين بمعنى مستوية فكأنه قيل ان
الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه (المسئلة الثانية) في ارتفاع سواء قولان
(أحدهما) ان ارتفاعه على انه خبر لان وأنذرتهم أم لم تنذرهم في موضع الرفع به على
الفاعلية كأنه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه كما تقول ان زيداً مختصم
أخوه وابن عمه (الثاني) أن تكون أنذرتهم أم لم تنذرهم في موضع الابتداء وسواء خبره
مقدما بمعنى سواء عليهم انذارك وعدمه والجملة خبر لان واعلم ان الوجه الثاني أولى لان
سواء اسم وتنزيله بمنزلة الفعل يكون تركا للظاهر من غير ضرورة وانه لا يجوز واذا ثبت
هذا فنقول من المعلوم ان المراد وصف الانذار وعدم الانذار بالاستواء فوجب أن يكون
سواء خبرا فيكون الخبر مقدما وذلك يدل على ان تقديم الخبر على المبتدأ جائز ونظيره قوله
تعالى سواء محياهم ومماتهم وروى سيبويه قولهم تمحي انا ومشتوه من يشنوك أما
الكوفيون فانهم لا يجوزونه واحتجوا عليه من وجهين (الاول) المبتدأ ذات والخبر صفة
والذات قبل الصفة بالاستحقاق فوجب أن يكون قبلها في اللفظ قياسا على توابع الاعراب
والجامع التبعية المعنوية (الثاني) ان الخبر لا بد وأن يشتمل الضمير فلو قدم الخبر على

المبتدأ الوجد الضمير قبل الذكر وانه غير جائز لان الضمير هو اللفظ الذي أشير به الى أمر معلوم فقبل العلم به امتنع الاشارة اليه فكان الاضمار قبل الذكر محالاً أجاب البصريون عن الاول بأن ما ذكرتم يقتضي أن يكون تقدم المبتدأ أولى لأن يكون واجبا (وعن الثاني) ان الاضمار قبل الذكر واقع في كلام العرب كقولهم في بيته يوثى الحكم قال تعالى فأوجس في نفسه خيفة موسى وقال زهير

من يلق يوما على علاته هرما * يلق السماحة منه والندی خلقا

والله أعلم (المسئلة الثالثة) اتفقوا على ان الفعل لا يخبر عنه لان من قال خرج ضرب لم يكن آتيا بكلام منتظم ومنهم من قدح فيه بوجوه (أحدها) ان قوله أأنذرتهم أم لم تنذرهم فعل وقد أخبر عنه بقوله سواء عليهم ونظيره قوله ثم بداهم من بعد ما رآوا الآيات ليسبحنه حتى حين فاعل بدا هو ليسبحنه (وثانيها) ان المخبر عنه بأنه فعل لا بد وأن يكون فعلا فالفعل قد أخبر عنه بأنه فعل فان قيل المخبر عنه بأنه فعل هو تلك الكلمة وتلك الكلمة اسم فلنا فاعلى هذا المخبر عنه بأنه فعل اذا لم يكن فعلا بل اسما كان هذا الخبر كذبا والتحقيق ان المخبر عنه بأنه فعل اما أن يكون اسما أو لا يكون فان كان الاول كان هذا الخبر كذبا لان الاسم لا يكون فعلا وان كان فعلا فقد صار الفعل مخبرا عنه (وثانيها) انا اذا قلنا الفعل لا يخبر عنه فقد أخبرنا عنه بأنه لا يخبر عنه والمخبر عنه بهذا الخبر لو كان اسما لزم انا قد أخبرنا عن الاسم بأنه لا يخبر عنه وهذا خطأ وان كان فعلا صار الفعل مخبرا عنه نعم قال هؤلاء نأثرت ان لا امتناع في الاخبار عن الفعل لم يكن بنا حاجة الى ترك الظاهر أما جمهور التحويين فقاموا على انه لا يجوز الاخبار عن الفعل فلا جرم كان التقدير سواء عليهم انذارك وعدم انذارك فان قيل العدول عن الحقيقة الى المجاز لا بد وأن يكون لفائدة زائدة اما في المعنى أو في اللفظ فان تلك الفائدة ههنا قلنا قوله سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم معناه سواء عليهم انذارك وعدم انذارك لهم بعد ذلك لان القوم كانوا قد بلغوا في الاصرار والجحاح والاعراض عن الآيات والدلائل الى حالة ما بقي فيهم البتة رجاء القبول بوجه وقبل ذلك ما كانوا كذلك ولو قال سواء عليهم انذارك وعدم انذارك لما افاد ان هذا المعنى انما حصل في هذا الوقت دون ما قبله ولما قال أأنذرتهم أم لم تنذرهم أفاد ان هذه الحالة انما حصلت في هذا الوقت فكان ذلك يفيد حصول البأس وقطع الرجاء منهم وقد بينا ان المقصود من هذه الآية ذلك (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشاف الهمزة وأم مجردتان لمعنى الاستفهام وقد انسخ عنها معنى الاستفهام رأسا قال سيبويه جرى هذا على حرف الاستفهام كما جرى على حرف النداء كقوله اللهم اغفر لنا أيتهما المصيبة يعني ان هذا جرى على صورة الاستفهام ولا استفهام كما أن ذلك جرى على صورة النداء ولا نداء (المسئلة الخامسة) في قوله أأنذرتهم ست قراءات اما بهمرتين محققين بينهم ألف أو لا ألف بينهما أو بان تكون

معلوم الثبوت له بلا اشتباه غير مفيد للسامع سوى فائدة التفصيل والتوضيح نظم ذلك في تلك الصفات مراعاة الجانب المعنى وان سمي قطعاً مراعاة الجانب اللفظ كيف لا وقد اشتهر في الفن ان الخبر اذا كان معلوم الانسحاب الى المخبر عنه حقه أن يكون وصفه كما ان الوصف اذا لم يكن معلوم الانسحاب الى الموصوف حقه أن يكون خبراً له حتى قالوا ان الصفات قبل العلم بها أخبار والاخبار بعد العلم بها صفات وأما الخبر في الثانية فحيث لم يكن كذلك بل كان مشتملاً على ما لا ينبغي عنه المبتدأ من المعاني الثلاثة كما سيجتهد به خبراً مفيداً للمخاطب فوائد راثقة جعل ذلك مقطوعاً عما قبله مخافة على الصورة والمعنى جيعاً والايان أفعال من الأمن المتعدى الى واحد يقال آمنته وبالثقل تعدى الى اثنين يقال آمنه خبري ثم استعمل في التصديق لان المصدق يؤث من المصدق أي يجعله آمناً

من التكذيب والمخالفة
واستعماله بالباء لتضمينه
معنى الاعتراف وقد يطلق
على الوثوق فان الوثائق
يصير ذا أمن وطمأنينة
ومنه ما حكى عن العرب
ما آمنت أن أجد صحابة
أى ما صرت ذا أمن
وسكون وكلا الوجهين
حسن ههنا وهو فى السرعة
لا يتحقق بدون التصديق
بما علم ضرورة أنه من
دين نبينا عليه الصلاة
والسلام كالوحي والنبوة
والبعث والجزاء ونظائرها
وهل هو كاف فى ذلك
أولا بد من انضمام الاقرار
اليه لا يمكن منه والا
رأى الشيخ الانصرى
ومن شايعة فان الاقرار
عنده منشأ لاجراء الاحكام
والثانى مذهب أبى حنيفة
ومن تابعه وهو الحق فانه
جعلها جزئين له خلا
ان الاقرار ركن محتمل
للسقوط بعذر كما عند
الاكرام وهو مجموع ثلاثة
أمور اعتقاد الحق والاقرار
به والعمل بموجبه عند
جمهور المحدثين

الهمزة الاولى قوية والثانية بين بين بينهما ألف وألف بينهما وبجنى حرف
الاستفهام وبجذفه والقاء حركته على الساكن قبله كما قرئ قد افلح فان قيل فأتقول
فمين يقلب الثانية ألفا قال صاحب الكشف هو لاحن خارج عن كلام العرب
(المسئلة السادسة) الانذار هو التخفيف عن عقاب الله بالزجر عن المعاصى وانما ذكر
الانذار دون البشارة لان تأثير الانذار فى الفعل والترك أقوى من تأثير البشارة لان
اشتغال الانسان بدفع الضرر أشد من اشتغاله بجلب المنفعة وهذا الموضع موضع
المبالغة وكان ذكر الانذار أولى أما قوله لا يؤمنون فقيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال
صاحب الكشف هذه اما أن تكون جملة مؤكدة للجملة قبلها أو خبرا لان والجملة قبلها
اعتراض (المسئلة الثانية) احتج أهل السنة بهذه الآية وكل ما شبهها من قوله لقد حق
القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون وقوله ذرني ومن خلقت وحيدا الى قوله سأرهقه
صعودا وقوله تب تيدا أبى لهب على تكليف ما لا يطاق وتقريره أنه تعالى أخبر عن
شخص معين انه لا يؤمن قط فلو صدر منه الايمان لم انقلب خبر الله تعالى الصدق كذبا
والكذب عند الخصم قبيح وقيل القبيح يستلزم اما الجهل واما الحاجة وهما محالان على
الله والمقضى الى المحال محال فصدور الايمان فالتكليف به تكليف بالمحال وقد
يذكر هذا فى صورة العلم وهوانه تعالى لما علم منه انه لا يؤمن فكان صدور الايمان منه
يستلزم انقلاب علم الله تعالى جهلا وذلك محال ومستلزم المحال محال فالامر واقع بالمحال
ونذكر هذا على وجه ثالث وهوان وجود الايمان يستحيل أن يوجد مع العلم بعدم
الايمان لانه انما يكون علما لو كان مطابقا للمعلوم والعلم بعدم الايمان انما يكون
مطابقا لو حصل عدم الايمان فلو وجد الايمان مع العلم بعدم الايمان لزم أن يجتمع فى
الايمان كونه موجودا ومعدوما معا وهو محال فالامر بالايمان مع وجود علم الله تعالى
بعدم الايمان أمر يالجمع بين الضدين بل أمر يالجمع بين العدم والوجود وكل ذلك محال
ونذكر هذا على وجه رابع وهوانه تعالى كلف هؤلاء الذين أخبر عنهم بأنهم لا يؤمنون
بالايمان البتة والايمان يعبر فيه تصديق الله تعالى فى كل ما أخبر عنه وبما أخبر عنه أنهم
لا يؤمنون قط فقد صاروا مكلفين بأن يؤمنوا بأنهم لا يؤمنون قط وهذا تكليف
بالجمع بين النقي والاثبات ونذكر هذا على وجه خامس وهوانه تعالى طاب الكفا
على أنهم حاولوا فعل شئ على خلاف ما أخبر الله عنه فى قوله يريدون أن يبدلوا كلام الله
قل لن تبعدونا كذلك قال الله من قبل فثبت ان القصد الى تكوين ما أخبر الله تعالى
عن عدم تكوينه قصد لتبديل كلام الله تعالى وذلك منهى عنه ثم ههنا أخبر الله تعالى
عنهم بأنهم لا يؤمنون البتة فمحاولة الايمان منهم تكون قصدا الى تبديل كلام الله
وذلك منهى عنه وترك محاولة الايمان يكون أيضا مخالفة لامر الله تعالى فيكون الذ
حاصلا على الترك والفعل فهذه هى الوجوه المذكورة فى هذا الموضع وهذا هو الكلام

الهدم لا اصول الاعتزال ولقد كان السلف والخلف من المحققين معولين عليه في دفع
أصول المعتزلة وهدم قواعدهم وقد قاموا وقعدوا واختالوا على دفعها أتوا بشي مقنع
وأنا أذكر أقصى ما ذكره بعون الله تعالى وتوفيقه قالت المعتزلة لنا في هذه الآية
مقامان (المقام الاول) بيان انه لا يجوز أن يكون علم الله تعالى وخبر الله تعالى عن عدم
الايان مانعا من الايمان (والمقام الثاني) بيان الجواب العقلي على سبيل التفصيل أما
المقام الاول فقالوا الذي يدل عليه وجوه (أحدها) ان القرآن مملوء من الآيات الدالة
على أنه لا مانع لاحد من الايمان قال ومانع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى وهو
انكار بلفظ الاستفهام ومعلوم أن رجلا لو حبس آخر في بيت بحيث لا يمكنه الخروج
عنه ثم يقول مامنعك من التصرف في حوائجي كان ذلك منه مستغيبا وكذا قوله وماذا
عليهم لو آمنوا وقوله لا بليس مامنعك أن تسجد وقول موسى لآخيه مامنعك اذ رأيتهم
ضلوا وقوله فآلهم لا يؤمنون فآلهم عن التذكرة معرضين عفا الله عنك لم أذنت لهم
لم تحرم ما أحل الله لك قال صاحب بن عباد في فصل له في هذا الباب كيف يأمره
بالايان وقد منعه عنه وينهاه عن الكفر وقد حله عليه وكيف يصرفه عن الايمان ثم يقول
أني تصرفون ويخلق فيهم الافك ثم يقول أني توفكون وأنشأ فيهم الكفر ثم يقول
لم تكفرون وخلق فيهم لبس الحق بالباطل ثم يقول لم تلبسون الحق بالباطل وصدهم عن
السييل ثم يقول لم تصدون عن سبيل الله وحال بينهم وبين الايمان ثم قال وماذا عليهم
لو آمنوا وذهب بهم عن الرشد ثم قال فآين تذهبون وأضلهم عن الدين حتى أعرضوا
ثم قال فآلهم عن التذكرة معرضين (وثانيها) ان الله تعالى قال رسلا مبشرين ومنذرين
لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقال ولوأنا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا
ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا ففتح آياتك من قبل أن نذل ونخزى فلما بين أنه ما أتى لهم
صدرا الا وقد أزاله عنهم فلو كان علمه بكفرهم وخبره عن كفرهم مانعا لهم عن الايمان
لكان ذلك من أعظم الاعذار وأقوى الوجوه الدافعة للعقاب عنهم فلما لم يكن كذلك
علمنا انه غير مانع (وثالثها) انه تعالى حكى عن الكفار في سورة حم السجدة انهم قالوا
قلوبنا في أكسنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقرواننا ذكر الله تعالى ذلك ذمآلهم في هذا
القول فلو كان العلم مانعا لكانوا صادقين في ذلك فلم ذمهم عليه (ورابعها) انه تعالى أنزل
قوله ان الذين كفروا الى آخره ذمآلهم وزجرا عن الكفر وتقييها لصلهم فلو كانوا
ممنوعين عن الايمان غير قادرين عليه لما استقصوا الدم البتة بل كانوا معذورين كما يكون
الاعمى معذورا في أن لا يمشي (وخامسها) القرآن انما أنزل ليكون حجة لله ورسوله عليهم
لأن يكون لهم حجة على الله وعلى رسوله فلو كان العلم والخبر مانعا لكان لهم أن يقولوا
اذا علمت الكفر وأخبرت عنه كان ترك الكفر محالا منا فلم تطلب المحال منا
ولم تأمرنا بالمحال ومعلوم ان هذا مما لا جواب لله ولا رسوله عنه لو ثبت ان العلم والخبر يمنع

والمعتزلة والخوارج فمن
أخل بالاعتقاد وحده
فهو منافق ومن أخل
بالاقرار فهو كافر ومن
أخل بالعمل فهو فاسق
اتفقوا وكافر عند الخوارج
وخارج عن الايمان غير
داخل في الكفر عند
المعتزلة وقرئ يؤمنون
بغير همزة والغيب اما
مصدر ووصف به الغائب
مبالغة كالشهادة في قوله
تعالى عالم الغيب والشهادة
أو في فعل خفف قليل في
قبل وهين في هين وميت
في ميت لكن لم يستعمل
فيه الاصل كما استعمل
في نظائره وأيا ما كان
فهو ما غاب عن الحس
والعقل غيبة كاملة بحيث
لا يدرك بواحد منهما
ابتداء بطريق البداهة
وهو قسمان قسم لا دليل
عليه وهو الذي أريد
بقوله سبحانه وعنده
مغايح الغيب لا يعلمها الا
هو وقسم نصب عليه
دليل كالصانع وصفاته
والنبوات وما يتعلق بها
من الاحكام والشرائع
واليوم الآخر وأحواله
من البعث والشفور
والحساب والجزاء وهو
المراد ههنا قاله صلة

للايمان اما بتضمينه معنى الاعتراف أو بمجمله مجازا

(وسادسها) قوله تعالى نعم المولى ونعم النصير ولو كان مع قيام المانع عن الايمان كلف به لما كان نعم المولى بل كان ينس المولى ومعلوم ان ذلك كفر قالوا فثبت بهذه الوجوه أنه ليس عن الايمان والطاعة مانع البتة فوجب القطع بأن علم الله تعالى بعدم الايمان وخبره عن عدمه لا يكون مانعا عن الايمان (المقام الثاني) قالوا ان الذي يدل على ان العلم بعدم الايمان لا يمنع من وجود الايمان وجوه (أحدها) انه لو كان كذلك لوجب أن لا يكون الله تعالى قادرا على شيء لان الذي علم وقوعه يكون واجب الوقوع والذي علم عدم وقوعه يكون ممتنع الوقوع والواجب لا قدرة له عليه لانه اذا كان واجب الوقوع لا بالقدرة فسواء حصلت القدرة أو لم تحصل كان واجب الوقوع والذي يكون كذلك لم يكن للقدرة فيه أثر وأما الممتنع فلا قدرة عليه فيلزم أن لا يكون الله تعالى قادرا على شيء أصلا وذلك كفر بالاتفاق فثبت ان العلم بعدم الشيء لا يمنع من امكان وجوده (وثانيها) ان العلم يتعلق بالمعلوم على ما هو عليه فان كان ممكنا علمه ممكنا وان كان واجبا علمه واجبا ولا شك ان الايمان والكفر بالنظر الى ذاته ممكن الوجود فلو صار واجب الوجود بسبب العلم كان العلم مؤثرا في المعلوم وقد بينا أنه محال (وثالثها) لو كان الخبر والعلم مانعا لما كان العبد قادرا على شيء أصلا لان الذي علم الله تعالى وقوعه كان واجب الوقوع والواجب لا قدره عليه والذي علم عدمه كان ممتنع الوقوع والممتنع لا قدرة عليه فوجب أن لا يكون العبد قادرا على شيء أصلا فكانت حركاته وسكناته جارية بحرى حركات الجمادات والحركات الاضطرابية للحيوانات لكننا بالبدئية نعلم فساد ذلك فان رمى انسانا بالآجرة حتى شجّه فأنانم الرامي ولا ندم الآجرة ونذكر بالبدئية تفرقة بين ما اذا سقطت الآجرة عليه وبين ما اذا لكمه انسان بالاختيار ولذلك فان العقلاء ببداية عقولهم يدركون الفرق بين مدح المحسن وذم المسيء ويلتمسون ويأمررون ويعاتبون ويقولون لم فعلت ولم تركت فدل على أن العلم والخبر غير مانع من الفعل والترك (ورابعها) لو كان العلم بالعدم مانعا لوجود لكان أمر الله تعالى للكافر بالايمان أمرا باعدام علمه وكما انه لا يليق به أن يأمر عباده بأن يعدموه فكذلك لا يليق به أن يأمرهم بأن يعدموا علمه لان اعدام ذات الله وصفاته غير معقول والامر به سفه وعيب فدل على ان العلم بالعدم لا يكون مانعا من الوجود (وخامسها) أن الايمان في نفسه من قبيل الممكنات الجائزات نظرا الى ذاته وعينه فوجب أن يعلم الله تعالى من الممكنات الجائزات اذ لو لم يعلم كذلك لكان ذلك العلم جهلا وهو محال واذا علمه الله تعالى من الممكنات الجائزات التي لا يمتنع وجوده وعدمه البتة فلو صار بسبب العلم واجبا لزم أن يجتمع على الشيء الواحد كونه من الممكنات وكونه ليس من الممكنات وذلك محال (وسادسها) ان الامر بالمحال سفه وعيب فلو جاز ورود الشرع به لجاز وروده أيضا بكل أنواع السفه فما كان يمتنع وروده باظهار المجرة على يد الكاذبين ولا انزال الاكاذيب

من الوثوق وهو واقع موقع المقبول به واما مصدر على حاله كالغيبه فالباء متعلقة بمحذوف وقع حالا من الفاعل كما في قوله تعالى الذين يخشون ربهم بالغيب وقوله تعالى ليعلم اني لم اخنه بالغيب أي يؤمنون ملتسبين بالغيبه امان عن المؤمن به أي غائبين عن النبي صلى الله عليه وسلم غير مشاهدين لما فيه من سواهد النبوة لما روى ان أصحاب ابن مسعود رضى الله عنه ذكروا أصحاب رسول صلى الله عليه وسلم وابمانهم فقال رضى الله عنه ان أمر محمد عليه الصلاة والسلام كان بينا لمن رآه والذي لا اله غيره ما آمن مؤمن أفضل من الايمان بنبيب ثم تلا هذه الآية واما عن الناس أي غائبين عن المؤمنين لا كالمناقضين الذين اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم وقيل المراد بالغيب القلب لانه مستور والمعنى يؤمنون بقلوبهم لا كالذين يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم فالباء

حيث لا لقول ذكر

المؤمن به على التقدير
الثلاثة أما المقصد الى
احداث نفس الفعل كما
في قولهم فلان يعطي
ويمنع أي يفعلون الايمان
وأما لاكتفاء بما سيجي
فان الكتب الالهية ناطقة
بتفاصيل ما يجب الايمان
به (ويقومون الصلاة)
أقامتها عبارة عن تعديل
أركانها وحفظها من
ان يقع في شيء من
فرائضها وسنها وأدائها
زيغ من أقام العود اذا
قومه وعده وقيل عن
المواظبة عليها مأخوذ
من قامت السوق اذا انفتحت
وأقمتها اذا جعلتها ناطقة
فانها اذا حوفظ عليها
كانت كالنافق الذي
يرغب فيه وقيل عن
النشر لأدائها من غير
قصور ولا توان من قولهم
قام بالامر وأقامه اذا جدد
فيه واجتهد وقيل عن
أدائها عبر عنه بالاقامة
لاشماله على القيام كما عبر
عنه بالقنوت الذي هو
القيام وبالركوع والسجود
والتسبيح والاول هو
الاطهر لانه أشهر والى
الحقيقة أقرب والصلوة
فعله من صلى اذا دعا
كالزكوة من زكى وانما كتبنا
بالواو مراعاة للفظ

والباطل وعلى هذا التقدير لا يبقى وثوق بصحة نبوة الانبياء ولا بصحة القرآن بل
يجوز أن يكون كله كذبا وسفها ولما بطل ذلك علمنا ان العلم بعدم الايمان والخبر عن
عدم الايمان لا يمنع من الايمان (وسابعها) أنه لو جاز ورود الامر بالمحال في هذه الصورة
لجاز ورود امر الاعمى بتقط المصاحف والزمن بالطيران في الهواء وأن يقال لمن قيد
يداه ورجلاه وألقى من شاهق جبل لم لا تطير الى فوق ولما لم يجز شيء من ذلك في العقول
علمنا انه لا يجوز الامر بالمحال فثبت أن العلم بالعلم لا يمنع من الوجود (وثامنها) لو جاز
ورود الامر بذلك لجاز بشة الانبياء الى الجمادات وانزال الكتب عليها وانزال
الملائكة لتبليغ التكليف اليها حالا بعد حال ومعلوم أن ذلك سخريه وتلاعب بالدين
(وتاسعها) العلم بوجود الشيء لو اقتضى وجوبه لأغنى العلم عن القدرة والارادة
فوجب أن لا يكون الله تعالى قادرا مریدا مختارا وذلك قول الفلاسفة القائلين
بالموجب (وطاشرها) الآيات الدالة على أن تكليف ما لا يطاق لم يوجد قال الله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقال وما جعل عليكم في الدين من حرج وقال ويضع عنهم
إصرهم والاغلال التي كانت عليهم وأي حرج ومشقة فوق التكليف بالمحال (المقام
الثالث) الجواب على سبيل التفصيل والمعتزلة فيه طريقان (الاول) طريقة أبي علي
وأبي هاشم والقاضي عبد الجبار فاننا لما قلنا لو وقع خلاف معلوم الله تعالى لا نقاب
علمه جهلا قالوا خطأ قول من يقول انه ينقلب علمه جهلا وخطأ أيضا قول من يقول
انه لا ينقلب ولكن يجب الامساك عن القولين (والثاني) طريقة الكبي واختيار
أبي الحسين البصري ان العلم تبع للمعلوم فاذا فرضت الواقع من العبد هو الايمان
عرفت ان الحاصل في الازل لله تعالى هو العلم بالايمان ومتى فرضت الواقع منه هو الكفر
بدلا عن الايمان عرفت أن الحاصل في الازل هو العلم بالكفر بدلا عن الايمان فهذا فرض
علم بدلا عن علم آخر لانه تغير العلم فهذان الجوابان هما اللذان عليهما اعتماد جمهور
المعتزلة واعلم أن هذا البحث صار منشأ لضلالات عظيمة فمنها أن منكرى التكليف
والنبوات قالوا قد سمعنا كلام أهل الجبر فوجدناه قويا قاطعا وهذا الجوابان اللذان
ذكرهما المعتزلة يجريان مجرى الخرافة ولا يلتفت العاقل اليهما وسمعنا كلام المعتزلة
في أن مع القول بالجبر لا يجوز التكليف ويتبع والجواب الذي ذكره أهل الجبر ضعيف
جدا فصار مجموع الكلامين كلاما قويا في نفي التكليف ومتى بطل ذلك بطل القول
بالنبوات ومنها ان الطاعنين في القرآن قالوا الذي قاله المعتزلة من الآيات الكثيرة الدالة
على أنه لا يمنع من الايمان ومن الطاعة فقد صدقوا فيه والذي قاله الجبرية من ان العلم
بعدم الايمان مانع منه فقد صدقوا فيه فدل على ان القرآن ورد على ضد العقل وعلى
خلافه وذلك من أعظم المطاعن وأقوى القوادح فيه ثم من سلم من هؤلاء ان هذا القرآن
هو القرآن الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم توسل به الى الطعن فيه وقال قوم من

الخاصة ان هذا الذي عندنا ليس هو القرآن الذي جاء به محمد بل غيره وبطل الدليل عليه
اشتماله على هذه المقاضات التي ظهرت بسبب هذه المناظرة الدائرة بين أهل الجبر وأهل
القدر ومنها ان المقلدة لاطاعتين في انظار والاستدلال أحقوا بهذه المناظرة وقالوا
لوجوزنا التمسك بالدلائل العقلية لزم القدح في التكليف والنبوة بسبب هذه المناظرة
فان كلام أهل الجبر في نهاية القوة في اثبات الجبر وكلام أهل القدر في بيان انه متى ثبت
الجبر بطل التكليف بالكلية في نهاية القوة فيتولد من مجموع الكلامين أعظم شبهة
في القدح والتكليف والنبوة فثبت ان الرجوع الى العقليات يورث الكفر والضلال
وعند هذا قيل من تعمق في الكلام تزندق ومنها ان هشام بن الحكم زعم انه سبحانه لا يعلم
الاشياء قبل وقوعها وجوز الابداء على الله تعالى وقال ان قوله ان الذين كفروا سواء عليهم
أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون انما وقع على سبيل الاستدلال بالامارة ويجوز ان
يظهر خلاف ما ذكره وانما قال بهذا المذهب فرار من تلك الاسكالات المتقدمة واعلم ان
جملته الوجه التي رويها عن المعتزلة كلمات لا تعلق لها بالكشف عن وجه الجواب بل
هي جارية بحرى التشبيعات فاما الجوابان اللذان عليهما اعتماد القوم في نهاية الضعف
أما قول أبي علي وأبي هشام والقاضي خطا قول من يقول انه يدل وخطا قول من يقول
انه لا يدل ان كان المراد منه الحكم بفساد القسمين كان ذلك حكما بفساد النفي والاثبات
وذلك لا يرتضيه العقل وان كان معناه ان أحدهما حق لكن لا أعرف ان الحق هو انه
يدل أولا يدل كفي في دفعه تقرير وجه الاستدلال فانما لما بينا ان العلم بالعدم لا يحصل
الاعم بالعدم فلو حصل الوجود معه لكان قد اجتمع العدم والوجود معا ولا يمكن
العقل من تقرير كلام أوضح من هذا وأقل مقدمات فيه وأما قول الكمي في نهاية
الضعف لانا وان كنا لا ندري ان الله تعالى كان في الازل طالما بوجود الايمان أو بعده
لكننا علم ان العلم بأحد هذين الأمرين كان حاصل وهو الآن أيضا حاضر فلو حصل مع العلم
بأحد التقيضين ذلك التقيض الاخر لزم اجتماع التقيضين ولو قيل بأن ذلك العلم لا يبق
كان ذلك اعترافا بانقلاب العلم جهلا وهذا آخر الكلام في هذا البحث واعلم أن الكلام
المعنوي هو الذي تقدم وبقى في هذا الباب أمور أخرى باقتضائه ولا بد من ذكرها وهي
خمس (أحدها) روى الخطيب في كتاب تاريخ بغداد عن معاذ بن معاذ الضبيري قال
كنت جالسا عند عمرو بن عبيد فأتاه رجل فقال يا أبا عثمان سمعت والله اليوم بالكفر
قال لا تجهل بالكفر وما سمعت قال سمعت هاشما الاوقص يقول ان ثبت يدا أبي لهب
وقوله ذرني ومن خلقت وحيدا الى قوله سأمليه سقر هذا ليس في أم الكتاب والله
تعالى يقول حم والكتاب المبين الى قوله وانه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم فما بالكفر
الا هذا يا أبا عثمان فسكت عمرو هنية ثم أقبل على فقال والله لو كان يقول كما يقول ما كان
على أبي لهب من لوم ولا على الوليد من لوم فلما سمع الرجل ذلك قال أنقول يا أبا عثمان

المفهوم والماضي في الفعل
الخاصة ان هذا الذي عندنا ليس هو القرآن الذي جاء به محمد بل غيره وبطل الدليل عليه
اشتماله على هذه المقاضات التي ظهرت بسبب هذه المناظرة الدائرة بين أهل الجبر وأهل
القدر ومنها ان المقلدة لاطاعتين في انظار والاستدلال أحقوا بهذه المناظرة وقالوا
لوجوزنا التمسك بالدلائل العقلية لزم القدح في التكليف والنبوة بسبب هذه المناظرة
فان كلام أهل الجبر في نهاية القوة في اثبات الجبر وكلام أهل القدر في بيان انه متى ثبت
الجبر بطل التكليف بالكلية في نهاية القوة فيتولد من مجموع الكلامين أعظم شبهة
في القدح والتكليف والنبوة فثبت ان الرجوع الى العقليات يورث الكفر والضلال
وعند هذا قيل من تعمق في الكلام تزندق ومنها ان هشام بن الحكم زعم انه سبحانه لا يعلم
الاشياء قبل وقوعها وجوز الابداء على الله تعالى وقال ان قوله ان الذين كفروا سواء عليهم
أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون انما وقع على سبيل الاستدلال بالامارة ويجوز ان
يظهر خلاف ما ذكره وانما قال بهذا المذهب فرار من تلك الاسكالات المتقدمة واعلم ان
جملته الوجه التي رويها عن المعتزلة كلمات لا تعلق لها بالكشف عن وجه الجواب بل
هي جارية بحرى التشبيعات فاما الجوابان اللذان عليهما اعتماد القوم في نهاية الضعف
أما قول أبي علي وأبي هشام والقاضي خطا قول من يقول انه يدل وخطا قول من يقول
انه لا يدل ان كان المراد منه الحكم بفساد القسمين كان ذلك حكما بفساد النفي والاثبات
وذلك لا يرتضيه العقل وان كان معناه ان أحدهما حق لكن لا أعرف ان الحق هو انه
يدل أولا يدل كفي في دفعه تقرير وجه الاستدلال فانما لما بينا ان العلم بالعدم لا يحصل
الاعم بالعدم فلو حصل الوجود معه لكان قد اجتمع العدم والوجود معا ولا يمكن
العقل من تقرير كلام أوضح من هذا وأقل مقدمات فيه وأما قول الكمي في نهاية
الضعف لانا وان كنا لا ندري ان الله تعالى كان في الازل طالما بوجود الايمان أو بعده
لكننا علم ان العلم بأحد هذين الأمرين كان حاصل وهو الآن أيضا حاضر فلو حصل مع العلم
بأحد التقيضين ذلك التقيض الاخر لزم اجتماع التقيضين ولو قيل بأن ذلك العلم لا يبق
كان ذلك اعترافا بانقلاب العلم جهلا وهذا آخر الكلام في هذا البحث واعلم أن الكلام
المعنوي هو الذي تقدم وبقى في هذا الباب أمور أخرى باقتضائه ولا بد من ذكرها وهي
خمس (أحدها) روى الخطيب في كتاب تاريخ بغداد عن معاذ بن معاذ الضبيري قال
كنت جالسا عند عمرو بن عبيد فأتاه رجل فقال يا أبا عثمان سمعت والله اليوم بالكفر
قال لا تجهل بالكفر وما سمعت قال سمعت هاشما الاوقص يقول ان ثبت يدا أبي لهب
وقوله ذرني ومن خلقت وحيدا الى قوله سأمليه سقر هذا ليس في أم الكتاب والله
تعالى يقول حم والكتاب المبين الى قوله وانه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم فما بالكفر
الا هذا يا أبا عثمان فسكت عمرو هنية ثم أقبل على فقال والله لو كان يقول كما يقول ما كان
على أبي لهب من لوم ولا على الوليد من لوم فلما سمع الرجل ذلك قال أنقول يا أبا عثمان

ذلك هذا والله الذي قال معاذ قد دخل بالاسلام وخرج بالكفر وحكي ايضا انه دخل رجل
على عمرو بن عبيد وقرأ عليه بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ فقال له اخبرني عن تبت
اكانت في اللوح المحفوظ فقال عمرو ليس هكذا كانت بل كانت تبت بدا من عمل بمثل
ما عمل أبو لهب فقال له الرجل هكذا ينبغي أن تقرأ اذا خلت الصلاة فتغضب عمرو وقال
ان علم الله ليس بشيطان ان علم الله لا يضر ولا ينفع وهذه الحكاية تدل على شئ عمرو بن
عبيد في صحة القرآن (وثانيها) روى القاضي في كتاب طبقات المعتزلة عن ابن عمران
رجلا قام اليه فقال يا أبا عبد الرحمن ان أقواما يزنون ويسرقون ويشربون الخمر
ويقتلون النفس التي حرم الله الاباحق ويقولون كان ذلك في علم الله فلم نجد منه بدا
فتغضب ثم قال سبحان الله العظيم قد كان في علمه انهم يفعلونها فلم يحصلهم علم الله على فعلها
حدثني أبي عمر بن الخطاب انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول مثل علم الله فيكم
كمثل السماء التي أظلكم والارض التي أفلتكم فكما لا يستطيعون الخروج من السماء
والارض فكذلك لا يستطيعون الخروج من علم الله تعالى وكما لا تحملكم السماء
والارض على الذنوب فكذلك لا يحملكم علم الله تعالى عليها واعلم أن في الاخبار التي
يرويها الجبرية والقدرية كثرة والتعارض من رواية هذا الحديث بيان انه لا يليق بالرسول
أن يقول مثل ذلك وذلك لانه متناقض وفاسدا ما المتناقض فلان قوله وكذلك
لا يستطيعون الخروج من علم الله صريح في الجبر وما قبله صريح في القدر فهو متناقض
وأما انه فاسد فلاننا ان العلم بعدم الايمان وجود الايمان متناقضان فالتكليف
بالايمان مع وجود العلم بعدم الايمان تكليف بالجمع بين النفي والاثبات أما السماء
والارض فانهما لا يشافيان شيئا من الاعمال فظهر أن تشبيه احدي الصورتين بالآخرى
لا يصدر إلا عن جاهل أو متجاهل وجل منصب الرسالة عنه (وثالثها) الحديثان المشهوران
في هذا الباب أما الحديث الاول فهو ما روى في الصحيحين عن الاعمش عن زيد بن وهب
عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق ان
أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة
مثل ذلك ثم يرسل الله اليه ملكا فينفخ فيه الروح فيومر بأربع كلمات فيكتب
رزقه وأجله وعمله وشئ أم سعيد فوالله الذي لا اله غيره ان أحدكم يعمل عمل أهل الجنة
حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها
وبن أحدكم يعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب
فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها وحكي الخطيب في تاريخ بغداد عن عمرو بن عبيد أنه
قال لو سمعت الاعمش يقول هذا لكذبه ولو سمعت زيد بن وهب يقول هذا ما أحببته
ولو سمعت عبد الله بن مسعود يقول هذا ما قبلته ولو سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول هذا ردته ولو سمعت الله عز وجل يقول هذا قلت ليس على هذا أخذت ميثاقنا

ما رزقناهم بالجلال
لقرينة ومسكوا الشمول
لما رزق لها بما روى
عنه عليه السلام
في حديث عمرو بن
قرة حين أتاه فقال
يا رسول الله ان الله كتب
على الشقوة فلا أرى
أرزق الا من دفي بكفي
فاذن لي في القتل من غير
فاحشة من أنه قال
عليه السلام لا اذن لك
ولا كرامة ولا نعمة
كذبت أي عدو الله
والله لقد رزقك الله
حلا لا طيبا فاخترت
ما حرم الله عليك من
رزقه مكان ما أحل
الله لك من حلاله وبإيه
لولا يكن الحرام رزقا
لم يكن المتغذي به طول
عمره مرزوقا وقد
قال الله تعالى وما من
دابة في الارض الا
على الله رزقها والاتفاق
والانفاد أخوان خلا
أن في الثاني معنى الا
ذهاب بالكلية دون
الاول والمراد بهذا
الاتفاق الصرف
الى سبيل الخير فرضا
كان او نفلا ومن فسر
بالزكوة ذكر أفضل
أنواعه والاصل فيه

او خصصه بها لاقتنائه بما هو شقيقها والجللة معطوفة على

ما قبلها من الصلة وتقديم الموصول للاهتمام والمحافظة على (٢٧٠) رؤس الآي وادخال من التبعية عليه الكتب

عن التبذير هذا وقد
جوز أن يراد به الاتفاق
من جميع معاوني التي
منهم الله تعالى من
النعم الظاهرة والباطنة
ويؤيده قوله عليه
السلام إن علما لا ينال به
ككثرة لا ينفق منه واليه
ذهب من قال ومما
خصصناهم من أنوار
المعرفة يفيضون (والذين
يؤمنون بما أنزل اليك
وما أنزل من قبلك)
معطوف على الموصول
الاول على تقدير
وصلة بما قبله وفصله
عنه مندرج معه في زمرة
المتقين من حيث الصورة
والعنى معاً ومن حيث
العنى فقط اندراج
خاصين تحت عام اذ
المراد بالاولين الذين
آمنوا بعد الشرك والظلمة
عن جميع الشرائع
كما يؤذن به التعبير عن
المؤمنين به بالغيب
وبالآخرين الذين
آمنوا بالقرآن بعد الايمان
بالكتب المستزلة قبل
كعبدة الله بن سلام
واضرابه أو على
أن يراد بهم الاولون
خاصة ويكون تخصيصهم

واما الحديث الثاني فهو مناظرة آدم وموسى عليهما السلام فان موسى قال لا آدم أنت
الذي أشقيت الناس وأخرجتهم من الجنة فقال آدم أنت الذي اصطفاك الله لرسالاته
ولكلامه وأنزل عليك التوراة فهل تجدد الله قدره على قال نعم فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم فخرج آدم وموسى والمعتزلة طعنوا فيه من وجوه (أحدها) ان هذا الخبر يقتضى
أن يكون موسى قد ذم آدم على الصغيرة وذلك يقتضى الجهل في حق موسى عليه السلام
وانه غير جائز (وثانيها) ان الولد كيف يشافه والده بالقول الغليظ (وثالثها) انه قال أنت
الذي أشقيت الناس وأخرجتهم من الجنة وقد علم موسى ان شقاء الخلق واخراجهم من
الجنة لم يكن من جهة آدم بل الله أخرجه منها (ورابعها) ان آدم عليه السلام احتج
بما ليس بحجة اذ لو كان حجة لكان لفرعون وهامان وسائر الكفار أن يحتجوا بها ولما بطل
ذلك علما فساد هذه الحجة (وخامسها) ان الرسول عليه السلام صوب آدم في ذلك مع انما ينالنا
انه ليس بصواب اذا ثبت هذا وجب حل الحديث على أحد ثلاثة أوجه (أحدها) انه
عليه السلام حكى ذلك عن اليهود لانه حكاه عن الله تعالى أو عن نفسه والرسول عليه
السلام كان قد ذكر هذه الحكاية الآن الراوى حين دخل ما سمع الا هذا الكلام فظن
انه عليه السلام ذكره عن نفسه لا عن اليهود (وثانيها) انه قال فخرج آدم منصوباً أى ان
موسى عليه السلام غلبه وجعله محجوباً وان الذي أتى به آدم ليس بحجة ولا بعدر
(وثالثها) وهو المعتمد انه ليس المراد من المناظرة الذم على المعصية ولا الاعتذار منه بعلم
الله بل موسى عليه السلام سأله عن السبب الذي حمله على تلك الزلة حتى خرج بسببها من
الجنة فقال آدم ان خروجى من الجنة لم يكن بسبب تلك الزلة بل بسبب ان الله تعالى كان
قد كتب على أن أخرج من الجنة الى الارض وأكون خليفة فيها وهذا المعنى كان
مكتوباً في التوراة فلا جرم كانت حجة آدم قوية وصار موسى عليه السلام في ذلك
كالغلوب واعلم أن الكلام في هذه المسئلة طویل جدا والقرآن مملوء منه وسنستقصي
القول فيها في هذا التفسير ان قدر الله تعالى ذلك وفيما ذكرناه ههنا كفاية * قوله تعالى
(ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم) اعلم أنه
تعالى لما بين في الآية الاول انهم لا يؤمنون أخبر في هذه الآية بالسبب الذي لاجله
لم يؤمنوا وهو الختم والكلام ههنا يقع في مسائل (المسئلة الاولى) الختم والختم
اخوان لان في الاستباق من الشئ بضرب الخاتم عليه كتماله وتغطية لتلا يتوصل اليه
ولا يطلع عليه والغشاوة الغطاء فعالة من غشاء اذا غطاه وهذا البناء لما يشتمل على الشئ
كالعصابة والعمامة (المسئلة الثانية) اختلف الناس في هذا الختم أما القائلون بأن
أفعال العباد مخلوقة لله تعالى فهذا الكلام على مذهبهم ظاهر ثم لهم قولان منهم من قال
الختم هو خلق الكفر في قلوب الكفار ومنهم من قال هو خلق الداعية التي اذا انضمت الى
القدرة صار مجموع القدرة معها سبباً موجبا لوقوع الكفر وتقريره ان القادر على الكفر

بوصف الاتقاء للايدان
 بتزهمهم عن حالتهم
 الاولى بالكلية لما فيها
 من كمال القباحة والمباينة
 للشرائع كلها الموجبة
 للاتقاء عنها بخلاف
 الآخرين فانهم غير
 تاركين لما كانوا عليه
 بالمسرة بل متمسكون
 باصول الشرائع التي
 لا تكاد تختلف باختلاف
 الاعصار ويجوز أن
 يجعل كلا الموصولين
 عبارة عن الكل مندرجا
 تحت المتقين ولا يكون
 توسط العاطف بينهما
 لاختلاف الذوات بل
 لاختلاف الصفات
 كما في قوله
 الى الملك القرم وابن
 الهمام وليث الكتيبة
 في المزدحم وقوله
 بالهف زيادة للهرث
 الص
 صابح فالغائم فالآيب
 للايدان بان كل واحد
 من الايمان بما أشير اليه
 من الامور الغائبة
 والايمان بما يشهد
 بشيئونها من الكتب
 السماوية فعت جليل
 على حياله شأن خطير
 مستنبح لاحكام جنة
 خفيق بان يفسد له
 موصوف مستقل ولا
 يجعل أحدهما تخمة
 للآخر وقد شفع الاول بأداء الصلوة والصدقة اللتين هما من

اما أن يكون قادرا على تركه أولا يكون فان لم يقدر على تركه كانت القدرة على الكفر
 موجبة للكفر فخلق القدرة على الكفر يقتضي خلق الكفر وان قدر على الترك كانت
 نسبة تلك القدرة الى فعل الكفر والى تركه على السواء فاما أن يكون ضرورتها مصدرا
 للفعل بدلا عن الترك يتوقف على انضمام مرجح اليها أولا يتوقف فان لم يتوقف فقد وقع
 الممكن لاعن مرجح وتجويزه يقتضي القدر في الاستدلال بالممكن على المؤثر وذلك
 يقتضي نفي الصانع وهو محال واما ان يتوقف على المرجح فذلك المرجح اما أن يكون من فعل
 الله أو من فعل العبد أولا من فعل الله ولا من فعل العبد لاجاز أن يكون من فعل العبد
 والازم التسلسل ولا جاز أن يكون لا بفعل الله ولا بفعل العبد لانه لا يلزم حدوث شيء للمؤثر
 وذلك يطل اقول بالصانع فثبت ان كون قدرة العبد مصدرا للمقدور المعين يتوقف على
 أن ينضم اليها مرجح هو من فعل الله تعالى فنعول اذا انضم ذلك المرجح الى تلك القدرة
 فاما أن يصير تأثير القدرة في ذلك الاثر واجبا أو جازا أو ممتعا والثاني والثالث باطل
 فتعين الاول وانما قلنا انه لا يجوز أن يكون جازا لانه لو كان جازا لكان يصح في العقل
 أن يحصل مجموع القدرة مع ذلك المرجح تارة مع ذلك الاثر وأخرى منفك عنه فلنفرض
 وقوع ذلك لان كل ما كان جازا لا يلزم من فرض وقوعه محال فذلك المجموع تارة يترتب
 عليه الاثر وأخرى لا يترتب عليه الاثر فاخصاص أحد الوقتين بترتب ذلك الاثر عليه
 اما أن يتوقف على انضمام قرينة اليه أولا يتوقف فان توقف كان المؤثر هو ذلك المجموع
 مع هذه القرينة الزائدة لذلك المجموع وكنا قد فرضنا ان ذلك المجموع هو المستقل هذا
 خلف وأيضا فبعود التقسيم في هذا المجموع الثاني فان توقف على قيد آخر زعم التسلسل
 وهو محال وان لم يتوقف فحيث حصل ذلك المجموع تارة بحيث يكون مصدر الاثر
 وأخرى بحيث لا يكون مصدر له مع انه لم يتميز أحد الوقتين عن الآخر بأمر ما البتة
 فيكون هذا قولاً بترجح الممكن لاعن مرجح وهو محال فثبت ان عند حصول ذلك المرجح
 يستحيل أن يكون صدور ذلك الاثر جازا وأما انه لا يكون ممتعا فظاهر والالكان مرجح
 الوجود مرجحا للعدم وهو محال واذا بطل القسمان ثبت ان عند حصول مرجح الوجود
 يكون الاثر واجب الوجود عن المجموع الحاصل من القدرة ومن ذلك المرجح واذا ثبت
 هذا كان القول بالجبر لازما لان قبل حصول ذلك المرجح كان صدور الفعل ممتعا وبعد
 حصوله يكون واجبا واذا عرفت هذا كان خلق الداعية الموجبة للكفر في القلب ختما
 على القلب ومنعاه عن قبول الايمان فانه سبحانه لما حكم عليهم بأنهم لا يؤمنون ذكر
 عقبيه ما يجري مجرى السبب الموجب له لان العلم بالعلة يفيد العلم بالمعلول والعلم بالمعلول
 لا يكمل الا اذا استغيد من العلم بالعلة فهذا قول من أضاف جميع المحدثات الى الله تعالى
 وأما المعتزلة فقد قالوا انه لا يجوز اجراء هذه الآية على المنع من الايمان واحتجوا فيه
 بالوجوه التي حكيناها عنهم في الآية الاولى وزادوا ههنا بأن الله تعالى قد كذب الكفار

الذين قالوا ان على قلوبهم سنا وغطاء منعهم عن الايمان وقالوا قلوبنا غفلت بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا وقال فاعرض اكثرهم فهم لا يسمعون وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وهذا كله عيبونهم من الله تعالى فيما ادعوا اليهم ممنوعون عن الايمان ثم قالوا بل لا بد من حبل الختم والغشاوة على امور اخرتم ذكرها فيه وجوها (أحدها) ان القوم لما عرضوا وتركوا الاهتداء بدلائل الله تعالى حتى صار ذلك كالالف والطبيعة لهم أشد حالهم حال من منع عن الشيء وصده عنه وكذلك هذا في صيوتهم حتى كأنها مسدودة لا تبصر شيئا وكان باذانهم وفراحتهم لا يخلص اليها الذكر وإنما أصيب ذلك الى الله تعالى لان هذه الصفة في تكسبها وقوة ثباتها كالشيء الخلق ولهذا قال تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون كلابل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فأعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه (وثانيها) انه يكفي في حس الاضافة أدنى سبب فالشيطان هو الخاتم في الحقيقة أو الكافر الآن الله تعالى لما كان هو الذي أقدره أسند اليه الختم كما يسند الفعل الى السبب (وثالثها) انهم لما عرضوا عن التدبر ولم يصفوا الى الذكر وكان ذلك عند ارادة الله تعالى عليهم الدلائل أصيب ما فعلوا الى الله تعالى لان محدوده انما اتفق عند ارادة تعالى دلائله عليهم كقوله تعالى في سورة براءة زادتهم رجسا الى رجسهم أي ازدادوا بها كفرا الى كفرهم (ورابعها) أنهم بلغوا في الكفر الى حيث لم يبق طريق الى تحصيل الايمان لهم الا بالقسروا الاجباء الا أن الله تعالى ما أقرهم عليه لئلا يبطل التكليف فصر عن ترك القسروا الاجباء بالختم اشعارا بأنهم الذين انتهوا في الكفر الى حيث لا يتناهون عنه الا بالقسروا هي الغاية القصوى في وصف لجأهم في النفي (وحامسها) أن يكون ذلك حكايما كان الكفرة يقولونه تكما به من قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وفرو من بيننا وبينك حجاب ونظير في الحكاية والتهكم قوله لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة (وسادسها) الختم على قلوب الكفار من الله تعالى هو الشهادة منه عليهم بأنهم لا يؤمنون وعلى قلوبهم بانها لا تقبل الحق وعلى أسماعهم بانها لا تصغي الى الحق كما يقول الرجل لصاحبه أريد أن نختم على ما يقوله فلان أي تصدقه وتشهد بأنه حق فاخبر الله تعالى في الآيات الأولى بأنهم لا يؤمنون وأخبر في هذه الآية بأنه قد شهد بذلك وحفظه عليهم (وسابعها) قال بعضهم هذه الآية انما جاءت في قوم مخصوصين من الكفار فعل الله تعالى بهم هذا الختم والطبع في الدنيا عقابا لهم في العاجل كما جعل لكثير من الكفار صوابات في الدنيا فقال ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين وقال انها محرمة عليهم اربعين سنة ينهبون في الارض فلا تأس على القوم الفاسقين ونحو هذا من العقوبات المعجلة لما علم الله تعالى فيها من العبرة لعباده والصالح لهم فيكون هذا ما انفصل بهؤلاء من الختم والطبع الا أنهم اذا صاروا بذلك الى

جملة الشرائع المندرجة تحت تلك الامور المؤمن بها تكملته فان كمال العلم بالعمل وقرن الثاني بالايقان بالآخرة مع كونه منطويا تحت الاول تنبيهها على كمال صحتها وتعميرها بما في اعتقاد أهل الكنايين من الخلل كما سيأتي هذا على تقدير تعلق الماء بالايقان وقس عليه الحال عند تعلقها بالحنوف فان كلام من الايمان الغيبي المشفوع بما يصدق من العبادتين مع قطع النظر عن المؤمن به والايقان بالكتب المنزلة الشارحة لتفاصيل الامور التي يجب الايمان بها مقرونا

بما قرن به فضيلة باهرة مستدعية * ٢٧٣ * لما ذكرنا الله تعالى أعلم وقد سجل ذلك على معنى انهم الجامعون

بين الايمان بما يدركه
العقل جلة والاثبات
بما يصدق من العبادات
البدنية والمالية وبين
الايمان بما لا طريق اليه
غير السمع وتكرير
الموصول للنبية على
تغاير القبيلين وتباين
السبيلين فليتأمل وان
يراد بالموصول الثاني
بعد اندارج الكل
في الاول فريق خاص
منهم وهم مؤمنواهل
الكتاب بان يخصوا
بالذكر تخصيص جبريل
وميكايل به اثر جريان
ذكر الملائكة عليهم
السلام تعظيما لشأنهم
وترهيبا لامثالهم
وأقرانهم في تحصيل
مالهم من الكمال والازوال
النقل من الاعلى الى
الاسفل وتعلقه بالمعاني
انما هو بتوسط تعلقه
بالاعيان المستبعدة لها
فتزول ما عدا الصحف
من الكتب الالهية
الى الرسل عليهم السلام
والله تعالى اعلم بأن
يتلقاها الملك من جنابه
عز وجل تلقيا روحانيا
أو يحفظها من اللوح
المحفوظ فيترزل بها
الى الرسل

أن لا يفهموا سقط عنهم التكليف كسقوطه عن مسخ وقد أسقط الله التكليف
عن يعقل بعض العقل كمن قارب البلوغ واسنا نسكر أن يخلق الله في قلوب الكافرين
مانعا يمنعهم عن الفهم والاعتبار اذا علم ان ذلك أصح لهم كما قد يذهب بعقولهم
ويعمي أبصارهم ولكن لا يكونون في هذا الحال مكلفين (ونامنها) يجوز أن يجعل الله
على قلوبهم الختم وعلى أبصارهم الغشاوة من غير أن يكون ذلك حائلا بينهم وبين الايمان
بل يكون ذلك كالبلادة التي يجدها الانسان في قلبه والقذى في عينه والطنين في أذنه
فيفعل الله كل ذلك بهم ليضيق صدورهم ويورثهم الكرب والغم فيكون ذلك عقوبة مانعة
من الايمان كما قد فعل بني اسرائيل فتساهوا ثم يكون هذا الفعل في بعض الكفار
ويكون ذلك آية للنبي صلى الله عليه وسلم ودلالة له كآية الذي أنزل على قوم فرعون حتى
استغاثوا منه وهذا كد مقيد بما يعلم الله تعالى انه أصح للعباد (وتاسعها) يجوز أن بفعل
هذا الختم بهم في الآخرة كما قد أخبرانه بعميهم قال ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم
عما وبكها وصما وقال ونحشر المجرمين يومئذ زرقا وقال اليوم نختم على أفواههم وقال لهم
فيها زفروهم فيها لا يسمعون (وعاسرها) ما حكوه عن الحسن البصري وهو اختيار أبي
علي الجبائي والقاضي ان المراد بذلك علامة وسمة يجعلها في قلب الكفار وسمهم
فتستدل الملائكة بذلك على أنهم كفار وعلى أنهم لا يؤمنون أبدا فلا يبعد أن يكون
في قلوب المؤمنين علامة تعرف الملائكة بها كونهم مؤمنين عند الله كما قال أولئك كتب
في قلوبهم الايمان وحيث الملائكة يحبونه ويستغفرون له ويكون لقلوب الكفار
علامة تعرف الملائكة بها كونهم ملعونين عند الله فيبغضونه ويلعنونه والفائدة في تلك
العلامة اما مصلحة عائدة الى الملائكة لانهم متى علموا بتلك العلامة كونه كافرا ملعونا
عند الله تعالى صار ذلك منفرا لهم عن الكفر أو الى المكلف فانه اذا علم انه متى آمن
قد أحبه أهل السموات صار ذلك مرغبا له في الايمان واذا علم انه متى أقدم على الكفر
عرف الملائكة منه ذلك فيبغضونه ويلعنونه صار ذلك زاجرا له عن الكفر قالوا والختم
بهذا المعنى لا يمنع لاننا تمكن بعد ختم الكتاب أن نغفك ونقرأه ولان الختم هو بمنزلة أن
يكتب على جبين الكافر انه كافر فاذا لم يمنع ذلك من الايمان فكذا هذا الكافر يمكنه
أن يزيل تلك السمة عن قلبه بأن يأتي بالايمان ويترك الكفر قالوا وانما خص القلب
والسمع بذلك لان الادلة السمعية لا تستفاد الا من جهة السمع والادلة العقلية لا تستفاد
الا من جانب القلب ولهذا خصهما بالذكر فان قيل أفهم لولن الغشاوة في البصر أيضا على
معنى العلامة قلنا لا لاننا حملنا ما تقدم على السمة والعلامة لان حقيقة اللغة تقتضي
ذاك ولا مانع منه فوجب اثباته أما الغشاوة فتحقيقها الغطاء المانع من الابصار ومعلوم
من حال الكفار خلاف ذلك فلا بد من حله على الجواز وهو تشبيه حالهم بحال من لا ينفع
بصره في باب الهداية فهذا مجموع أقوال الناس في هذا الموضع (المسئلة اشالة) الالفاظ

فليتمها عليهم عليهم
السلام والمراد بما أنزل
اليك هو القرآن بأسره
والشريعة عن آخرها
والتصريح بنزله بالماضي
مع كون بعضه متوقفا
حيث لا تغليب المحتق
على المقدرا أولئك
ما في شرف الوقوع
لتحققه منزلة الواقع
كما في قوله تعالى اناسمنا
كتابا أنزل من بعد موسى
مع ان الجن ما كانوا
سموا الكتاب جميعا
ولا كان الجميع اذذاك
نازلا وبما أنزل من قبلك
التوراة والانجيل وسائر
الكتب السالفة وعدم
التعرض لذكر من أنزل
اليه من الانبياء عليهم
السلام لقصد الإيجاز
مع عدم تعلق الغرض
بالفصل حسب تعلقه به
في قوله تعالى قولوا
آمنوا بالله وما أنزل اليه
وما أنزل الى ابراهيم
واسماعيل الآيات
والإيمان بالكل جملة
فرض وبالقرآن تفصيلا
من حيث انما تعبدون
بتفاصيله فرض كفاية
فان في وجوبه على
الكل عينا خرجا بينا
واخلا لا بأمر المعاش
وبناء العقول للقول
للإيمان بتعين الفاعل
والجري على سبيل

الواردة في القرآن القريبة من معنى الختم هي الطبع والكنان والرين على القلب والوقر
في الآذان والغشاوة في البصر ثم الآيات الواردة في ذلك مختلفة (فالقسم الاول)
وردت دلالة على حصول هذه الاشياء قال كلا بل ران على قلوبهم وجعلنا على قلوبهم
أكنة يفقهوه وفي آذانهم وقرا وطبع على قلوبهم بل طبع الله عليها بكفرهم فأعرض
أكثرهم فهم لا يسمعون لينذر من كان حيا انك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء
أموات غير أحياء في قلوبهم مرض (والقسم الثاني) وردت دلالة على انه لا مانع البتة
وما منع الناس أن يؤمنوا فممن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر لا يكلف الله نفسا الا وسعها
وما جعل عليكم في الدين من حرج كيف تكفرون بالله لم تلبسون الحق بالباطل والقرآن
مملوء من هذين القسمين وصار كل قسم متمسكا لطائفة فصارت الدلائل السميعة
لكونها من الطرفين واقعة في حيز التعارض أما الدلائل العقلية فهي التي سبقت الإشارة
اليها وبالجملة فهذه المسئلة من أعظم المسائل الإسلامية وأكثرها شغبا وأشدّها شغبا
ويحكي ان الامام أبا القاسم الانصاري سئل عن تكفير المعتزلة في هذه المسئلة فقال لا لانهم
نزهوه فسئل عن أهل السنة فقال لا لانهم عظموه والمعنى أن كلا الفريقين ما طلب الا
اثبات جلال الله وعلو كبريائه الا أن أهل السنة وقع نظرهم على العظمة فقالوا ينبغي
أن يكون هو الموجد ولا موجد سواء والمعتزلة وقع نظرهم على الحكمة فقالوا لا يليق
بجلال حضرته هذه القبائح وأقول ههنا سراخر وهو أن اثبات الاله يلجئ الى القول
بالجبر لان الفاعلية لو لم تتوقف على الداعية لزم وقوع الممكن من غير مرجح وهو نفي الصانع
ولو توقفت لزم الجبر واثبات الرسول يلجئ الى القول بالقدرة لانه لو لم يقدر العبد على
الفعل فأى فائدة في بعثة الرسل وانزال الكتب بل ههنا سراخر هو فوق الكل وهو أنا
لما رجعنا الى الفطرة السليمة والعقل الاول وجدنا أن ما استوى الوجود والعدم بالنسبة
اليه لا يترجح أحدهما على الآخر الامرحج وهذا يقتضي الجبر ويجد أيضا تفرقه بديهية
بين الحركات الاختيارية والحركات الاضطرارية وجر ما يديهما بحسن المدح وقبح الذم
والامر والنهي وذلك يقتضي مذهب المعتزلة فكأن هذه المسئلة وقعت في حيز
التعارض بحسب العلوم الضرورية وبحسب العلوم النظرية وبحسب تعظيم الله تعالى
نظرا الى قدرته وحكمته وبحسب التوحيد والتثنية وبحسب الدلائل السميعة
فلهذه المآخذ التي شرحناها والاسرار التي كشفنا عن حقائقها سمعت المسئلة
وغضت وعطمت فنسأل الله العظيم أن يوفقنا للحق وأن يختم عاقبتنا بالخير آمين رب
العالمين (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشاف اللفظ يحتمل أن تكون الاسماع
داخلة في حكم الختم وفي حكم التغطية الا ان الاول دخولها في حكم الختم لقوله تعالى
وختم على سمعهم وقلوبهم وجعل على بصرهم غشاوة ولو فقههم على سمعهم دون قلوبهم (المسئلة
الخامسة) الفائدة في تكرير الجار في قوله وعلى سمعهم انها لما أعربت للاسماع كان

الكبر بل وقد قرأه على
 البناء للفاعل (وبالآخرة
 هم يوقنون) الايقان انقان
 العلم بالشئ بنى الشك
 والشبهة عنه ولذلك لا
 يسمى علمه تعالى يقينا
 أى يعلمون علما قطعيا
 من يحسا لما كان أهل
 الكتاب عليه من
 الشكوك والاهام التي
 من جعلها زعمهم أن الجنة
 لا يدخلها الا من كان
 هودا أو نصارى وان
 النار لن تسهم الا بأما
 معدودات واختلافهم
 في أن نعيم الجنة هل هو
 من قبيل نعيم الدنيا أولا
 وهل هو دائم أولا وفي
 تقديم الصلة وبناء
 يوقنون على الضمير
 تعريض بمن عداهم
 من أهل الكتاب فان
 اعتقادهم في أمور
 الآخرة يعزل من الصحة
 فضلا عن الوصول الى
 مرتبة اليقين والآخرة
 تأنيث الآخر كما ان الدنيا
 تأنيث الأدنى غلبت على
 الدارين فجرتا بحرى
 الاسماء وقرئ بحذف
 الهزة والقاء حركتها
 على اللام وقرئ يوقنون
 بقلب الواو همزة اجراء
 لضم ما قبلها بحرى ضمها
 في وجوه ووقنت ونظيره
 ما في قوله

أدل على شدة الختم في الموضعين (المسئلة السادسة) انما جمع القلوب والابصار ووجد
 السمع لوجوه (أحدها) انه وجد السمع لان لكل واحد منهم سمعا واحدا كما يقال
 أثنائ برأس الكبشين يعنى رأس كل واحد منهما كما وجد البطن في قوله * كلوا
 في بعض بطنكمو تعيشوا * يفعلون ذلك اذا أمنوا اللبس فاذا لم يؤمن كقولك فرسهم
 ونوبهم وأنت تريد الجمع رفضوه (الثاني) ان السمع مصدر في أصله والمصادر لا تجمع
 يقال رجلان صوم ورجل صوم فروعى الاصل يدل على ذلك جمع الاذن في قوله وفي آذاننا
 وقر (الثالث) ان نقدر مضافا لمحمد وفا أى وعلى حواس سمعهم (الرابع) قال سبويه
 انه وجد لفظ السمع الا انه ذكر ما قبله وما بعده بلفظ الجمع وذلك يدل على ان المراد منه
 الجمع أيضا قال تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور عن اليمين والشمال قال الراعى
 بها جيف الحيدى فأما عظامها - فبيض وأما جلدها فصليب

وانما أراد جلودها وقرأ ابن أبى عبله وعلى أسماعهم (المسئلة السابعة) من الناس
 من قال السمع أفضل من البصر لان الله تعالى حيث ذكرهما قدم السمع على البصر
 والتقديم دليل على التفضيل ولان السمع شرط النبوة بخلاف البصر ولذلك ما بعث الله
 رسولا أصم وقد كان فيهم من كان مبتلى بأعمى ولان بالسمع تصل نتائج عقول البعض
 الى البعض فالسمع كانه سبب لاستكمال العقل بالمعارف والبصر لا يوقفك الا على
 المحسوسات ولان السمع منصرف في الجهات الست بخلاف البصر ولان السمع متى بطل
 بطل النطق والعنى اذا بطل لم يبطل النطق ومنهم من قدم البصر لان آلة القوة الباصرة
 أشرف ولان متعلق القوة الباصرة هو النور ومتعلق القوة السامعة الريح (المسئلة
 الثامنة) قوله ختم الله على قلوبهم يدل على ان محل العلم هو القلب واستقصينا في بيانه
 في قوله نزل به الروح الأمين على قلبك في سورة الشعراء (المسئلة التاسعة) قال صاحب
 الكشف البصر نور العين وهو ما يبصر به الراى ويدرك المربيات كما ان البصرة نور
 القلب وهو ما يستبصر به ويتأمل فكانها جوهران لطيفان خلق الله تعالى فيهما
 آئين للابصار والاستبصار أقول ان أصحابه من المعتزلة لا يرضون منه بهذا الكلام
 وتحفيق القول في الابصار يستدعى ابحاثا غامضة لا يليق بهذا الموضع (المسئلة
 العاشرة) قرئ غشاوة بالكسر والنصب وغشاوة بالضم والرفع وغشاوة بالفتح والنصب
 وغشاوة بالكسر والرفع وغشاوة بالفتح والرفع والنصب وغشاوة بالعين غير المعجمة والرفع
 من الغشاء والغشاوة هى الغطاء ومنه الغاشية ومنه غشى عليه اذا زال عقله والغشيان
 كناية عن الجماع (المسئلة الحادية عشرة) العذاب مثل النكال بناء ومعنى لانك
 تقول أعذب عن الشئ اذا أمسك عنه كما تقول نكل عنه ومنه العذب لانه يقع العطش
 ويردعه بخلاف الملح فانه يزيد ويدل عليه تسميتهم اياه نقاخا لانه يفتح العطش أى يكسره
 وفرا تالانه يرفقه عن القلب ثم اتسع فيه فسمى كل ألم فادح عذابا وان لم يكن نكالا أى عقابا

موسى
وجعله اذ اضاهما
الوقود

وقوله تعالى (أوتك)
انارة الى الذين حكيت
خصالهم الحميدة من
حيث اتصافهم بها وفيه
دلالة على انهم متميزون
بذلك اكل عبر متظنون
بسببه في سلك الامور
المشاهدة وما فيه من
معنى البعد للاشارة بطلو
درجتهم وبعدهم عنهم
في الفضل وهو مبتدأ
وقوله عز و علا (على
هدى) خبره وما فيه
من الابهام المفهوم من
التكبر لكمال تفخيذه
كانه قيل على اى هدى
هدى لا يبلغ كنهه ولا
يقادر قدره و اراد كلمة
الاستعلاء بناء على تشييل
حالمهم في ملا بستهم
بالهدى بحال من يعتلى
الشيء ويستولى عليه
بحيث يتصرف فيه كيفما
يريد أو على استعارتها
لتمسكهم بالهدى استعارة
تبعية متفرعة على تشبيهه
باعتلاء الركب واستوائه
على مركوبه أو على
جعلها قرينة للاستعارة
بالكتابة بين الهدى
والمركوب لا يذان بقوة
تكنهم منه ويكال
رسوخهم فيه وقوله.

يرتدع به الجاني عن المعاودة والفرق بين العظيم والكبير ان العظيم نقيض الحقير والكبير
نقيض الصغير فكان العظيم فوق الكبير كما ان الحقير دون الصغير ويستعملان في الجثث
والاحداث جميعا تقول رجل عظيم وكبير تر يدجنه أو خطره ومعنى التكبر أن على
أبصارهم نوعا من الاغطية غير ما يتعارف الناس وهو غطاء النعamy عن آيات الله ولهم من
بين الآلام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه الا الله تعالى (المسئلة الثانية عشرة) اتفق
المسلمون على انه يحسن من الله تعالى تعذيب الكفار وقال بعضهم لا يحسن وفسروا قوله
ولهم عذاب عظيم بأنهم يستحقون ذلك لكن كرمه يوجب عليه العفو ولند كرهنا دلل
الفريقين أما الذين لا يجوزون التعذيب فقد تمسكوا بأمر (أحدها) ان ذلك التعذيب
ضرر خال عن جهات المنفعة فوجب أن يكون قبيحا اما انه ضرر فلا نك فيه واما انه
خال عن جهات المنفعة فلا نك تلك المنفعة اما أن تكون عائدة الى الله تعالى أو الى غيره
والاول باطل لانه سبحانه متعال عن النفع والضرر بخلاف الواحد منافي الشاهد فان
عبده اذا أساء اليه أدبه لانه يستلذ بذلك التاديب لما كان في قلبه من حب الانتقام ولانه
اذا أدبه فانه يترجر بعد ذلك عما يضره والثاني أيضا باطل لان تلك المنفعة اما أن تكون
عائدة الى المعذب أو الى غيره أما الى المعذب فهو محال لان الاضرار لا يكون عين
الانتفاع وأما الى غيره فمحال لان دفع الضرر أولى بالرعاية من ايبصال الفع فايبصال الضرر
الى شخص لغرض ايبصال النفع الى شخص آخر ترجيح المرجوح على الراجح وهو باطل
وأبضا فلا منفعة يريد الله تعالى ايبصالها الى أحد الا وهو قادر على ذلك الايبصال من غير
توسيط الاضرار بالغير فيكون توسط ذلك الاضرار عديم الفائدة فثبت ان التعذيب
ضرر خال عن جميع جهات المنفعة وانه معلوم القبح بديهة العقل بل قبحه أجلى
في العقول من قبح الكذب الذي لا يكون ضارا والجهل الذي لا يكون ضارا بل من قبح
الكذب الضار والجهل الضار لان ذلك الكذب الضار وسيلة الى الضرر وقبح ما يكون
وسيلة الى الضرر دون قبح نفس الضرر واذ ثبت قبحه امتنع صدوره من الله تعالى لانه
حكيم والحكيم لا يفعل القبيح (وثانيها) انه تعالى كان عالما بان الكافر لا يؤمن على
ما قال ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون اذ ثبت هذا ثبت انه
متى كلف الكافر لم يظهر منه الا العصيان فلو كان ذلك العصيان سببا للعقاب لكان ذلك
التكليف مستقبا لاستحقاق العقاب اما لانه تمام العلة أو لانه سطر العلة وعلى الجملة
فذلك التكليف أمر متى حصل حصل عقبيه لا محالة العقاب وما كان مستقبا للضرر
الخالى عن النفع كان قبيحا فوجب أن يكون ذلك التكليف قبيحا والقبيح لا يفعله الحكيم
فلما بقي ههنا الا أحد أمرين اما أن يقال لم يوجد هذا التكليف أو ان وجد لكنه
لا يستعقب العقاب وكيف كان فالمقصود حاصل (وثالثها) انه تعالى اما أن يقال
خلق الخلق للانتفاع أو للاضرار أو لا الانتفاع ولا للاضرار فان خلقهم للانتفاع وجب أن

تعالى (من ربه) منطلق،

بمحدوف وقع صفة ،
مبنية لفخامته الاضافية
اثر بيان فخامته الذاتية
مؤكدة لها أى على
هدى كائن من عنده
تعالى وهو شامل لجميع
أنواع هدايته تعالى
وفنون توفيقه والتعرض
لعنوان الربوبية مع
الاضافة الى ضميرهم لغاية
تفخيم الموصوف
والمضاف اليهم ونشر يفهما
ولزيادة تحقيق مضمون
الجملة وتقريره ببيان ما
يوجبه ويقتضيه وقد
ادغمت التون في الراء بغنة
أو بغرضة والجملة على تقدير
كون الموصولين موصولين
بالتقين مستقلة لا محل
لها من الاعراب مقرر
لمضمون قوله تعالى هدى
للتقين مع زيادة تأكيد
وتحقيق كيف لا وكون
الكتاب هدى لهم فن
من فنون ما منحوه
واستقروا عليه من الهدى
حسبما تحققت لاسيما مع
ملاحظة ما يستتبعه
من الفوز والفلاح وقيل
هي واقعة موقع الجواب
عن سؤال ربما ينشأ مما
سبق كانه قيل ما المنعوتين
بما في كبر من الله

لا يكلفهم ما يؤدي بهم الى الضرر الخالص لان الحكيم اذا اراد أمرا استحاله أن يفعل
فعلا يؤدي به الى ضد مقصوده مع علمه بكونه كذلك ولما علم اقدامهم على العصيان
لو كلفهم كان التكليف فعلا يؤدي بهم الى العقاب فاذا كان قاصدا لانقاذهم وجب
أن لا يكلفهم وحيث كلفهم دل على ان العصيان لا يكون سببا لاستحقاق العذاب ولا
جائز أن يقال خلقهم لالتنازع ولا للاضرار لان الزك على العدم يكفي في ذلك ولانه على
هذا التقدير يكون عبنا ولا جائز أن يقال خلقهم للاضرار لان مثل هذا لا يكون رحما
كرهيا وقد تطابقت العقول والشرائع على كونه رحما كريما وعلى انه نعم المولى ونعم
التصير وكل ذلك يدل على عدم العقاب (ورابها) انه سبحانه هو الخالق للداو اعى التي
توجب المعاصي فيكون هو المجبى اليها فيجب منه أن يعاقب عليها انما قلنا انه هو الخالق
للك الدواعي لا يبين ان صدور الفعل عن القدرة يتوقف على انضمام الداعية التي يخلقها
الله تعالى اليها وينا ان ذلك يوجب الجبر وتعذيب المجبور فيصح في العقول وربا قروا
هذا من وجه آخر فمالوا اذا كانت الاوامر والنواهي الشرعية قد جاءت الى شخصين
من الناس فقبلها أحدهما وخالفها الآخر قايب أحدهما وعوقب الآخر فاذا قيل
لم قبل هذا وخالف الآخر فيقال لان القابل أحب التواب وحذر العقاب فاطاع والآخر
لم يحب ولم يحذر فعصى أو ان هذا أصغى الى من وعظه وفهم عنه مقاتله فاطاع وهذا لم يصغ
ولم يفهم فعصى فيقال ولم أصغى هذا وفهم ولم يصغ ذلك ولم يفهم فنقول لان هذا حازم
ليدب فطن وذلك أخرق جاهل غبي فيقال ولم يختص هذا بالحزم واللفطنة دون ذلك ولا
شك ان الفطنة والبلادة من الاحوال الغريزية فان الانسان لا يختار لنفسه الفباوة
والخرق ولا يفعلها في نفسه بنفسه فاذا تناهت التعليقات الى أمور خلقها الله تعالى
اضطرار علمنا ان كل هذه الامور بقضاء الله تعالى وليس يمكنك ان تسوى بين الشخصين
الذين أطاع أحدهما وعصى الآخر في كل حال أعني في العقل والجهل والغبطة والغبطة
والغبطة والحزم والخرق والعلمين والباعثين والزاجرين ولا يمكنك أن تقول انهما
لواستويا في ذلك كله لما استويا في الطاعة والمعصية فاذن سبب الطاعة والمعصية من
الاستخاص أمور وقعت بتخليق الله تعالى وقضائه وعنده هذا يقال أين من العدل والرحمة
والكرم أن يخلق العاصي على ما خلقه عليه من الغفظة والجساسة والغبطة والغبطة
والطيش والخرق ثم يعاقبه عليه وهلا خلقه مثل ما خلق الطائع ابيا حازما طارفا لما
وأين من العدل ان يسخن قلبه ويقوى غضبه ويلهب دماغه ويكثر طيشه ولا يرزقه
ما رزق غيره من مؤدب أديب ومعلم عالم وواعظ مبلغ بل يفيض له اضداد هو لا في أفعالهم
وأخلاقهم فيتعلم منهم ثم يؤاخذهم بما يؤاخذ به الايب الحازم والماعل العالم البارد الرأس
المعتدل مزاج القلب اللطيف الروح الذي رزقه مرييا سفيقا ومعلما كاملا ما هذا من
العدل والرحمة والكرم والرافة في شيء فثبت بهذه الوجوه ان القول بالعقاب على خلاف

الفتوت اختصوا بتدابة
 ذلك الكتاب العظيم
 الثمان وهل هم احقاء
 بتلك الاثرة فاجيب
 بانهم بسبب اتصافهم
 بذلك ما لكون زمام
 أصل العهدي الجاء
 لغونه المستتب للفوز
 والفلاح فأي ريب في
 استحقاقهم لما هو فرع
 من فروعه ولقد جار
 عن سنن الصواب من قال
 تقرير الجواب ان أولئك
 لموصوفين غير مستبعد أن
 يفوزوا دون الناس
 بالهدي طجلا وبالفلاح
 أجلا وأما على تقدير
 كونهم مفصولين عنه
 فهي في محل الرفع على
 انها خبر للبتد الذي هو
 الموصول الاول والثاني
 معطوف عليه وهذه الجملة
 استثنائية وقع جوابا عن
 سؤال ينساق اليه الذهن
 من تخصيص ما ذكر
 بالمتقين قبل بيان مبادئ
 استحقاقهم لذلك كانه قيل
 ما بال المتقين مخصوصين به
 فاجيب بشرح ما انطوى
 عليه اسمهم اجمالا من
 نعوت الكمال وبيان
 ما يستدعيه من النتيجة
 أي الذين هذه شؤونهم
 احقاء بما هو أعظم من
 ذلك كقولك أحب
 الانبياء النبيين

قضايا العقول (وخامسها) انه تعالى انما كافنا النفع لعوده اليها لانه قال ان احسنتم
 احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها فاذا عصينا فقد فوتنا على أنفسنا تلك المنافع فهل يحسن
 في العقول أن يأخذ الحكيم انسانا ويقول له اني أعذبك العذاب الشديد لانك فوت
 على نفسك بعض المنافع فانه يقال له ان تحصيل النفع مرجوح بالنسبة الى دفع الضرر
 فهب اني فوت على نفسي أدون المطلبين أفقتوت على لاجل ذاك أعظمهما وهل يحسن
 من السيد أن يأخذ عبده ويقول لك قدرت على أن تكتسب دينارا لنفسك ولتنتفع به
 خاصة من غير أن يكون لي فيه غرض البتة فلما لم تكتسب ذلك الدينار ولم تنتفع به فانا
 آخذك وأقطع أعضائك اربا اربا بالاشك ان هذا نهاية السفاهة فكيف يليق بأحكام
 الحاكمين ثم قالوا هب اناس لما هذا العقاب فمن أين القول بالدوام وذلك لان أقسى الناس
 قلبا وأشد هم غلظة وفظاظه وبعدا عن الخبر اذا أخذ من بالغ في الاساءة اليه وعذبه يوما
 او شهرا أو سنة فانه يشجع منه ويميل فلو بقي مواظبا عليه لانه كل أحد ويقال هب انه بالغ
 هذا في اضرارك ولكن الى متى هذا التعذيب فاما أن تقتله وترحمه واما أن تخلصه فاذا
 قبح هذا من الانسان الذي يلتذ بالانتقام فالغنى عن الكل كيف يليق به هذا الدوام الذي
 يقال (وسادسها) انه سبحانه نهى عباده عن استيفاء الزيادة فقال فلا يسرف في القتل
 انه كان منصورا وقال وجزاء سيئة سيئة مثلها ثم ان العبد هب انه عصي الله تعالى طول
 عمره فأتى عمره من الابد فكون العقاب المؤبد ظلما (وسابعها) ان العبد لو واطب على
 الكفر طول عمره فاذا تاب ثم مات عفا الله عنه وأجاب دعاءه وقبل توبته ألا ترى ان هذا
 الكريم العظيم ما بقي في الآخرة أو عقول أولئك المعذبين ما بقيت فلم لا يتوبون عن
 معاصيهم واذا تابوا فلم لا يقبل الله تعالى منهم توبتهم ولم لا يسمع ندائهم ولم لا يجب دعاءهم
 ولم لا ينجب رجاؤهم ولم كان في الدنيا في الرحمة والكرم الى حيث قال ادعوني استجب لكم أم
 من يجب المضطر اذا دأه وفي الآخرة صار بحيث كلما كان تضرعهم اليه أسدق فانه
 لا يخاطبهم الا بقواه اخسوافيها ولا تكملون قالوا فهذه الوجوه مما توجب القطع بعدم
 العقاب * ثم قال من آمن من هؤلاء بالقرآن العذر مما ورد في القرآن من أنواع العذاب
 من وجوه (أحدها) ان التمسك بالدلائل اللفظية لا يفيد اليقين والدلائل العقلية تفيد
 اليقين والمؤمنون لا يعارض المقطوع انما قلنا ان الدلائل اللفظية لا تفيد اليقين لان
 الدلائل اللفظية مبنية على أصول كلها ظنية والمبنى على الظني ظني انما قلنا انها مبنية على
 أصول ظنية لانها مبنية على نقل اللغات ونقل النحو والتصريف ورواة هذه الاشياء
 لا يعلم بلوغهم الى حد التواتر فكانت روايتهم مظنونة وايضا فهي مبنية على عدم
 الاشتراك وعدم المجاز وعدم التخصيص وعدم الاضمار بالزيادة والتقصان وعدم
 التقديم والتأخير وكل ذلك أمور ظنية وايضا فهي مبنية على عدم المعارض العقلي فان
 بتقدير وجوده لا يمكن القول بصدقهما ولا بكنهيهما معا ولا يمكن ترجيح النقل على العقل

لان العقل أصل النقل والظن في العقل يوجب الظن في العقل والنقل معالكن عدم
المعارض العقل مفلون هذا اذا لم يوجد فكيف وقد وجدنا ههنا دلائل عقلية على
خلاف هذه الظواهر فثبت ان دلالة هذه الدلائل العقلية ظنية وأما ان الظن لا يعارض
اليقيني فلا شك فيه (وثانيها) وهو ان التجاوز عن الوعيد مستحسن فيما بين الناس
قال الشاعر

واني اذا أوعدته أو وعدته * لمخلف ايمادي ومنجز موعدي

بل الاصرار على تحقيق الوعيد كأنه يعدلوما واذا كان كذلك وجب أن لا يصح من الله
تعالى وهذا بناء على حرف وهو أن أهل السنة جوزوا نسخ الفعل قبل مضي مدة الامتثال
وحاصل حرفهم فيه ان الامر يحسن تارة لحكمة تنشأ من نفس المأمور به وتارة لحكمة
تنشأ من نفس الامر فان السيد قد يقول لعبد افعل الفعل الفلاني غدا وان كان يعلم
في الحال انه سيئها عند غدا ويكون مقصوده من ذلك الامر أن يظهر العبد الانقياد
لسيده في ذلك ويوطن نفسه على طاعته فكذلك اذا علم الله من العبد انه سيموت غدا فانه
يحسن عند أهل السنة أن يقول صل غدا ان عشت ولا يكون المقصود من هذا الامر
تحصيل المأمور به لانه ههنا محال بل المقصود حكمة تنشأ من نفس الامر فقط وهو
حصول الانقياد والطاعة وترك التمرد اذ انبت هذا فنقول لم لا يجوز أن يقال الخبر ايضا
كذلك فتارة يكون منشأ الحكمة من الاخبار هو الشيء المخبر عنه وذلك في الوعد وتارة
يكون منشأ الحكمة هو نفس الخبر لا المخبر عنه كما في الوعيد فان الاخبار على سبيل الوعيد
مما يفيد الزجر عن المعاصي والاقدام على الطاعات فاذا حصل هذا المقصود جاز أن
لا يوجد المخبر عنه كما في الوعيد وعند هذا قالوا ان وعد الله بالشواب حق لازم وأما وعده
بالعقاب فغير لازم وانما قصده صلاح المكلفين مع رحمة الشاملة لهم كالوالد يهدد ولده
بالقتل والسمل والقطع والضرب فان قبل الولد أمره فقد انتفع وان لم يفعل خاف في قلب
الوالد من السفقة يرد عنه قتله وعقوبته فان قيل فملي جميع التقادير يكون ذلك كذبا
والكذب قبيح قلنا لانسلم ان كل كذب قبيح بل القبيح هو الكذب الضار فاما الكذب
النافع فلائم ان سلمنا ذلك لكن لانسلم انه كذب أليس ان جميع عمومات القرآن مخصوصة
ولا يسمى ذلك كذبا أليس ان كل المنشابهات مصروفة عن ظواهرها ولا يسمى ذلك كذبا
فكذا ههنا (وثالثها) أليس ان آيات الوعيد في حق العصاة مشروطة بعدم التوبة
وان لم يكن هذا الشرط مذكورا في صريح النص فهي أيضا عندنا مشروطة بعدم
العفو وان لم يكن هذا الشرط مذكورا بصريح النص صريحا أو نقول معناه ان
العاصي يستحق هذه الانواع من العقاب فيحصل الاخبار عن الوقوع على الاخبار عن
استحقاق الوقوع فهذا جملة ما يقال في تقرير هذا المذهب * وأما الذين أثبتوا وقوع
العذاب فقالوا انه نقل البنا على سبيل التواثر من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوع

قار عوادون رسول الله
صلى الله عليه وسلم
وبذلوا مهجتهم في سبيل
الله أولئك سواد عني
وسويداء قلبي واضم
ان هذا المسلك يسلك
تارة باعادة اسم من
استوثق عنه الحديث
كقولك أحسنت الى
زيد بن زيد تحقيق بالاحسان
وأخرى باعادة صفته
كقولك أحسنت الى
زيد صديقك القديم
أهل لتلك ولا ريب
في ان هذا أبلغ من الاول
لما فيه من بيان الموجب
للحكم وإيراد اسم الإشارة
بمثلة اعادة الموصوف
بصفاته المذكورة مع
ما فيه من الاشعار بكمال
تميزه بها وانتظامه
بسبب ذلك في سلك
الامور المشاهدة والايام
الى بعد منزلة كما مر هذا
وقد جوز أن يكون
الموصول الاول مجرى
على المتقين حسبما فصل
والثاني مبتدأ وأولئك
الخ خبره ويجعل
اختصاصهم بالهدى
والفلاح تعريضا بغير
المؤمنين من أهل
الكتاب حيث كانوا
يزعمون انهم على الهدى ويطمعون في نيل الفلاح (وأولئك هم الفطون) تكرر اسم الإشارة لأظهار

مزيد العناية بشأن المشار اليهم والتنبيه على أن اتصافهم بتلك الصفات يقتضي نيل كل واحدة من تبتك الاثرين وان كلا منهما كاف في تميزهم بها عن عداهم ويؤيده توسط العاطف بين الجلتين بخلاف ما في قوله تعالى أولئك كالانعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون فان التجهيل عليهم بكمال الغفلة عبارة عما يفيد تشبيههم بالبهائم فتكون الجملة الثانية مقرررة للاولي وأما الافلاح الذي هو عبارة عن الفوز بالمطلوب فلما كان مغارا للهدى نتيجة له وكان كل منهما في نفسه أعز مرام يتنافس فيه المتنافسون فعل ما فعل وهم ضمير فصل يفصل الخبر عن الصفة ويؤكد النسبة ويفيد اختصاص المسند بالمسند اليه أو مبتدأ خبره المفعولون والجملة خبر لاوئلك وتعريف المفلحين

العذاب فانكاره يكون تكذيبا للرسول وأما الشبه التي تمسكتم بها في نفي العقاب فهي مبنية على الحسن والقبح وذلك مما لا نقول به والله أعلم * قوله تعالى (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) اعلم ان المفسرين أجمعوا على ان ذلك في وصف المنافقين قالوا وصف الله الاصناف الثلاثة من المؤمنين والكافرين والمنافقين فبدأ بالمؤمنين المخلصين الذين صحت سرأثرهم وسلمت ضمائرهم ثم أتبعهم بالكافرين الذين من صفتهم الاقامة على الجحود والعناد ثم وصف حال من يقول بلسانه انه مؤمن وضميره يخالف ذلك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الكلام في حقيقة النفاق لا يتخلص الا بتقسيم ذكره فتقول أحوال القلب أربعة وهي الاعتقاد المطابق المستفاد عن الدليل وهو العلم والاعتقاد المطابق المستفاد لاعتن الدليل وهو اعتقاد المقلد والاعتقاد الغير المطابق وهو الجهل وخلو القلب عن كل ذلك فهذه أقسام أربعة وأما أحوال اللسان فتلاثة الاقرار والانكار والسكوت فيحصل من تركيباتها ثناء عشر قسم (النوع الاول) ما اذا حصل العرفان القلبي فهنا إما أن ينضم اليه الاقرار باللسان أو الانكار باللسان أو السكوت (القسم الاول) ما اذا حصل العرفان بالقلب والاعتراف باللسان فهذا الاقرار ان كان اختياريا فصاحبه مؤمن حقا بالاتفاق وان كان اضطراريا وهو ما اذا عرف بقلبه ولكنه يجد من نفسه انه لولا الخوف لما أقر بل أنكر فهذا يجب أن يعد منافقا لانه بقلبه منكر مكذب فاذا كان باللسان مقرا مصدقا وجب أن يعد منافقا لانه بقلبه منكر مكذب بوجوب الاقرار (القسم الثاني) أن يحصل العرفان القلبي والانكار باللسان فهذا الانكار ان كان اضطراريا كان صاحبه مسلما لقوله تعالى الامسأكره وقلبه مطمئن بالإيمان وان كان اختياريا كان كافرا معاندا (القسم الثالث) أن يحصل العرفان القلبي ويكون اللسان خاليا عن الاقرار والانكار فهذا السكوت إما أن يكون اضطراريا أو اختياريا فان كان اضطراريا فذلك اذا خاف ذكره باللسان فهذا مسلم حقا أو كما اذا عرف الله بدليله ثم لما تم انتظرمات فجأة فهذه مؤمن قطعا لانه أتى بكل ما كلف به ولم يجد زمان الاقرار والانكار فكان معذورا فيه وأما ان كان اختياريا فهو كمن عرف الله بدليله ثم انه لم يأت بالقرار فهذا محل البحث وميل الغزالي رحمه الله الى انه يكون مؤمنا لقوله عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان وهذا الرجل قلبه مملوء من نور الإيمان فكيف لا يخرج من النار (النوع الثاني) أن يحصل في القلب الاعتقاد التقليدي قاهما أن يوجد معه الاقرار والانكار أو السكوت (القسم الاول) أن يوجد معه الاقرار ثم ذلك الاقرار ان كان اختياريا فهذا هو المسئلة المشهورة من ان المقلد هل هو مؤمن أم لا وان كان اضطراريا فهذا يفرع على الصورة الاولى فان حكمنا في الصورة الاولى بالكفر فهنا لا كلام وان حكمنا هناك بالإيمان وجب أن نحكم ههنا بالاتفاق لان في هذه الصورة لو كان القلب طارفا لكان هذا الشخص منافقا فبان يكون منافقا عند

للدلالة على ان المتقين
هم الناس الذين بلغك
انهم المفلحون في
الآخرة أو اشارة الى
ما يعرفه كل أحد من
من حقيقة المفلحين
وخصائصهم هذا وفي
بيان اختصاص المتقين
ببيل هذه المراتب
الفاصلة على فنون من
الاعتبارات الرائقة
اللائقة حسبا أشير اليه
في تضاعيف تفسير
الآية الكريمة من
الترغيب في اعتقاد أثرهم
والارشاد الى اقتداء
سيرهم ما لا يخفى مكانه
والله ولي الهداية
والتوفيق (ان الذين
كفروا) كلام مستأنف
سبق لشرح أحوال
الكفرة الغواة المردة
الغاة اثر بيان أحوال
اضدادهم المتصفين
بنعوت الكمال العائزين
بمباذيرهم في الحال والمآل
وإنما ترك العاطف
بينهما ولم يسلك به
مسلك قوله تعالى ان
الابرار لفي نعيم وان
الغفار لفي عذاب لما بينهما
من التناقض في الاسلوب
والتباين في الغرض
فان الاولى مسوقة

التقليد **ممكن** أولى (القسم الثاني) الاعتقاد التقليدي مع الانكار اللساني ثم
هذا الانكار ان كان اختياريا فلا شك في الكفر وان كان اضطراريا وحكمنا بايمان
المقلد وجب أن نحكم بالايان في هذه السورة (القسم الثالث) الاعتقاد التقليدي مع
السكوت اضطراريا كان أو اختياريا وحكمه حكم القسم الثالث من النوع الاول اذا
حكمنا بايمان المقلد (النوع الثالث) الانكار القلبي فاما أن يوجد معه الاقرار اللساني
أو الانكار اللساني أو السكوت (القسم الاول) أن يوجد معه الاقرار اللساني فذلك
الاقرار ان كان اضطراريا فهو المنافق وان كان اختياريا فهو مثل أن يعتقد بناء على شبهة
ان العالم قديم ثم بالاختيار أقرب باللسان أن العالم محدث وهذا غير مستبعد لانه اذا جاز أن
يعرف بالقلب ثم ينكر باللسان وهو كفر الجحود والنادف لم لا يجوز أن يجهل بالقلب ثم يقر
باللسان فهذا القسم أيضا من النفاق (القسم الثاني) أن يوجد الانكار القلبي ويوجد
الانكار اللساني فهذا كافر وليس بمنافق لانه ما أظهر شيئا بخلاف باطنه (القسم الثالث)
أن يوجد الانكار القلبي مع السكوت اللساني فهذا كافر وليس بمنافق لانه ما أظهر شيئا
(النوع الرابع) القلب الخالي عن جميع الاعتقادات فهذا اما أن يوجد معه الاقرار
أو الانكار أو السكوت (القسم الاول) اذا وجد الاقرار فهذا الاقرار اما أن يكون
اختياريا أو اضطراريا فان كان اختياريا فان كان صاحبه في مهلة النظر لم يلزمه الكفر
لكنه فعل ما لا يجوز حيث أخبر عما لا يدري انه هل هو صادق فيه ام لا وان كان لا في مهلة
النظر ففيه نظر اما اذا كان اضطراريا لم يكفر صاحبه لان توقفه اذا كان في مهلة النظر
وكان يخاف على نفسه من ترك الاقرار لم يكن عمله قبيحا (القسم الثاني) القلب الخالي
مع الانكار باللسان وحكمه على العكس من حكم القسم العاشر (القسم الثالث)
القلب الخالي مع اللسان الخالي فهذا ان كان في مهلة النظر فذاك هو الواجب وان كان
خارجا عن مهلة النظر وجب تكفيره ولا يحكم عليه بالنفاق البتة فهذه هي الاقسام الممكنة
في هذا الباب وقد ظهر منه ان النفاق ما هو وانه الذي لا يطابق ظاهره باطنه سواء كان
في باطنه ما يضاد ما في ظاهره أو كان باطنه خاليا عما يشعر به ظاهره واذا عرفت هذا ظهر
ان قوله ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر المراد منه المنافقون والله أعلم
(المسئلة الثانية) اختلفوا في ان كفر الكافر الاصل اقبح أم كفر المنافق قال قوم كفر
الكافر الاصل اقبح لانه جاهل بالقلب كاذب باللسان والمنافق جاهل بالقلب صادق باللسان
وقال آخرون بل المنافق اقبح أيضا كاذب باللسان فانه يخبر عن كونه على ذلك الاعتقاد مع انه
ليس عليه ولذلك قال تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما دخل
الايمان في قلوبكم وقال والله يشهد ان المنافقين لكاذبون ثم ان المنافق اختص بمزيد
أمور منكرة (أحدها) انه قصد التلبس والكافر الاصل ما قصد ذلك (وثانيها) ان
الكافر على طبع الرجال والمنافق على طبع الخنثى (وثالثها) ان الكافر مارضى لنفسه

لاحوال للمهندسين به
فانما لم يوسيط طريق
٧١ - طراد سواء جعل
الموصل موصولا بما
قبله او مفصولا عنه
فان الاستئناف مبنى
على سوال نشأ من
الكلام المتقدم فهو
من مستبعاته لا محالة
وأما الثانية فسوقه لبيان
أحوال الكفرة اصالة
وترامى أمرهم في
العواية والضلال الى
حيث لا يجديهم الانذار
والبشير * ولا يؤثر
فيهم العظة والتذكير
* فهم ناكبون في تبه
الغى والفساد عن
منهاج العقول وراكون
في مسلك المكابرة
والعناد متن كل صعب
وذلول وانما أوثر
هذه الطريقة ولم
يؤسس الكلام على
بيان ان الكتاب هاد
للاولين وغير مجد
للاخرين لان العنوان
الاخير ليس بما يورثه
كما لا حتى يتعرض له
في أثناء تعداد كالاته
وان من الحروف التي
تشابه الفعل في عدد
الحروف والبناء على
الفتح ولزوم الاسماء

بالكذب بل استنكف منه ولم يرخص الا بالصدق والنافق رضى بذلك (ورابعها) ان
النافق ضم الى كفره الاستهزاء بخلاف الكافر الاصلى ولاجل غلط كفره قال تعالى ان
النافقين في الدرك الاسفل من النار (وخامسها) قال مجاهد انه تعالى ابتدأ بذكر المؤمنين
في أربع آيات ثم شئ بذكر الكفار في آيتين ثم ثلث بذكر النافقين في ثلاث عشرة آية وذلك
يدل على ان النافق أعظم جرما وهذا بعيد لان كثرة الاقتصاص بخبرهم لا توجب كون
جرمهم أعظم فان أعظم فغير ذلك وهو ضمهم الى الكفر وجوها من المعاصي كالخداعة
والاستهزاء وطلب الفوائيل الى غير ذلك ويمكن أن يجاب عنه بأن كثرة الاقتصاص بخبرهم
تدل على ان الاهتمام بدفع شرهم أشد من الاهتمام بدفع شر الكفار وذلك يدل على انهم
أعظم جرما من الكفار (المسئلة الثالثة) هذه الآية دالة على امرين (الاول) انها تدل
على ان من لا يعرف الله تعالى وأقر به فانه لا يكون مؤمنا لقوله وما هم بمؤمنين وقالت
الكرامية انه يكون مؤمنا (الثاني) انها تدل على بطلان قول من زعم ان كل المكلفين
عارفون بالله ومن لم يكن به عارفا لا يكون مكلفا أما الاول فلان هؤلاء النافقين لو كانوا
عارفين بالله وقد أقروا به لكان يجب أن يكون اقرارهم بذلك ايمانا لان من عرف الله تعالى
واقربه لا بد وأن يكون مؤمنا وأما الثاني فلان غير العارف لو كان معذورا لما ذم الله
هؤلاء على عدم العرفان فبطل قول من قال من المتكلمين ان من لا يعرف هذه الاشياء
يكون معذورا (المسئلة الرابعة) ذكروا في اشتقاق لفظ الانسان وجوها (أحدها)
يروي عن ابن عباس انه قال سمى انسانا لانه عهد اليه فسمى وقال الشاعر

* سميت انسانا لانك ناسي * وقال أبو القحح البستي

يا أكثر الناس احسانا الى الناس * وأكثر الناس افضلا على الناس
نسبت عهدك والتسيان مغفر * فاغفر فأول ناس أول الناس

(وثانيها) سمى انسانا لاستثنائه بمثله (وثالثها) قالوا الانسان انما سمى انسانا لظهورهم
وانهم يؤثسون أي يصرون من قوله آنس من جانب الطور نارا كما سمى الجن لاجتنانهم
واعلم انه لا يجب في كل لفظ أن يكون مشتقا من شيء آخر والالزم التسلسل وعلى هذا
لا حاجة الى جعل لفظ الانسان مشتقا من شيء آخر (المسئلة الخامسة) قال ابن عباس
انها نزلت في منافق أهل الكتاب منهم عبدالله بن أبي ومعتب بن قشير وجد بن قيس كانوا
إذا قالوا المؤمنين يظهرون الايمان والتصديق ويقولون اننا لمجد في كتابنا نعتنه وصفته
ولم يكونوا كذلك اذا خلا بعضهم الى بعض (المسئلة السادسة) لفظة من لفظة صالحة
للتثنية والجمع والواحد أما في الواحد فقوله تعالى ومنهم من يستمع اليك وفي الجمع
كقوله ومنهم من يستمعون اليك والسبب فيه انه موحد اللفظ بمجموع المعنى فقد
التوحيد يرجع الى اللفظ وعند الجمع يرجع الى المعنى وحصل الامر ان في هذه الآية
لان قوله تعالى يقول لفظ الواحد وأما لفظ الجمع وبقي من مباحث الآية أسئلة

واعطاء معانيه والمتعدى
خاصة في الدخول على
اسمين ولذلك أعلمت
عنه الفرعى وهو نصب
الاول ورفع الثاني اذانا
بكونه فرعا في العمل
دخلا فيسه وعند
الكوفيين لا عمل لها في
الخبر بل هو باق على
حاله بقضية الاستصحاب
وأجيب بأن ارتفاع
الخبر مشروط بالتجرد
عن العوامل والالما
انتعصب خبر كان وقد
زال بدخولها فتعين
اعمال الحرف وأثرها
تأكيد النسبة وتحقيقها
ولذلك يتلقى بها القسم
ويصدر بها الاجوبة
ويوثق بها في مواقع
الشك والانكار لدفعه
ورده قال المبرد قولك
عبد الله قائم اخبار عن
قيامه وان عبد الله قائم
جواب سائل عن قيامه
شاك فيه وان عبد الله
لقائم جواب منكر لقيامه
وتعريف الموصول اما
للعهد والمراد به ناس
بأعيانهم كابي لهب
وأبي جهل والوليد بن
المغيرة وأضرابهم وأخبار
اليهود أو الجنس وقد
خص منه غير المصرين
بما أسند اليه من قوله

(السؤال الاول) المناقون كانوا مؤمنين بالله وباليوم الآخر ولكنهم كانوا منكروين
لنبوته عليه السلام فلم كذبهم في ادعائهم الايمان بالله وباليوم الآخر والجواب ان
حملنا هذه الآية على منافق المشركين فلا اشكال لان أكثرهم كانوا جاهلين بالله
ومكروين البعث والنشور وان حملناه على منافق أهل الكتاب وهم اليهود فأنما
كذبهم الله تعالى لان ايمان اليهود بالله ليس بايمان لانهم يعتقدونه جسما وقالوا عزيز
ابن الله وكذلك ايمانهم باليوم الآخر ليس بايمان فلما قالوا آمنا بالله كان خبثهم فيه
مضاعفا لانهم كانوا يعلوبهم يؤمنون به على ذلك الوجه الباطل وباللسان يوهمون المسلمين
بهذا الكلام انا آمنا بالله مثل ايمانكم فلهذا كذبهم الله تعالى فيه (السؤال الثاني)
كيف طابق قوله وماهم بمؤمنين قولهم آمنا بالله والاول في ذكر شأن الفعل لا الفاعل
والثاني في ذكر شأن الفاعل لا الفعل والجواب ان من قال فلان ناظر في المسئلة الغلانية
فلو قلت انه لم يناظر في تلك المسئلة كنت قد كذبت له أما لو قلت انه ليس من المناظرين كنت
قد بالغت في تكذيبه يعني انه ليس من هذا الجنس فكيف يظن به ذلك فكذا ههنا لما
قالوا آمنا بالله فلو قال الله ما آمنوا كان ذلك تكديبا لهم أما لما قال وماهم بمؤمنين كان
ذلك مبالغة في تكذيبهم ونظيره قوله يريدون أن يخرجوا من النار وماهم بخارجين منها
هو أبلغ من قولك وما يخرجون منها (السؤال الثالث) ما المراد باليوم الآخر الجواب
يجوز أن يراد به الوقت الذي لاحدله وهو الابد الدائم الذي لا ينقطع له امد ويجوز أن
يراد به الوقت المحدود من النشور الى أن تدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار لانه
آخر الاوقات المحدودة وما بعده فلا حد له * قوله تعالى (يخادعون الله والذين آمنوا

وما يخادعون الا أنفسهم وما يشعرون في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب
أليم بما كانوا يكذبون) اعلم أن الله تعالى ذكر من قبائح أفعال المنافقين أربعة أشباه
(أحدها) ما ذكره في هذه الآية وهو انهم يخادعون الله والذين آمنوا فيجب أن يعلم أولا
ما المخادعة ثم ثانيا ما المراد بمخادعة الله وثالثا انهم لما كانوا يخادعون الله ورابعاه انه
ما المراد بقوله وما يخادعون الا أنفسهم (المسئلة الاولى) اعلم انه لا شبهة في ان الخديعة
مذمومة والمذموم يجب أن يميز عن غيره لكي لا يفعل وأصل هذه اللفظة الاخفاء وسميت
الخيانة المخدع والاختدان عرقان في العنق لأنها خفيان وقالوا خدع الضب خدعا اذا
توارى في جحره فلم يظهر الا قليلا وطريق خيدع وخادع اذا كان مخلفا للمقصد بحيث
لا يفتن له ومنه المخدع وأما حدها فهو اظهار ما يوهم السلامة والسداد وابطان
ما يقتضى الاضرار بالغير والتخلص منه فهو بمنزلة النفاق في الكفر والرياء في الافعال
الحسنة وكل ذلك بخلاف ما يقتضيه الدين لان الدين يوجب الاستقامة والعدول عن
الغرور والاساءة كما يوجب المخالصة لله تعالى في العبادة ومن هذا الجنس وصفهم الراوى
بأنه مدلس اذا ظهر خلاف مراده ومنه أخذ التدليس في الحديث لان الراوى يوهم

تعالى سواء عليهم الخ والكفر في اللغة ستر النعمة وأصله الكفر بالقبح أى الستر ومنه قيل للزارع والليل كافر قال تعالى كمثل حيث أعجب الكفار نبأه وعليه قول ليبيد في ليلة كفر التجوم غامها فهو عند المتكفر سلاحه وهو الشاكى الذى غطى السلاح بدنه وفي الشريعة انكار ما علم بالضرورة بحجى الرسول عليه الصلاة والسلام به وانما عدليس الغيار وشدة الزنار بغير اضطرار ونظائرهما ككرا لدلائله على التكذيب فان من صدق النبي عليه السلام لا يكاد يجترئ على أمثال ذلك اذ لا داعى اليه كالزنا وشرب الخمر واحتمت المعترلة على حدوث القرآن بما جاء فيه بلغظ الماضي على وجسه الاخبار فانه يستدعي سابقة المخبر عنه لا محالة وأجيب بأنه من مقتضيات التعلق وحدثه لا يستدعي حدوث الكلام كما ان حدوث تعلق العلم بالمعلوم لا يستدعي حدوث العلم (سواء) هو اسم معنى

السماع ممن لم يسمع واذا أحسن ذلك لا يقال انه مداس (المسئلة الثانية) وهى انهم كيف خادعوا الله تعالى فلقائل أن يقول ان يخادع الله تعالى ممتعة من وجهين (الاول) انه تعالى يعلم الضمائر والسرائر فلا يجوز أن يخادع لان الذى فعلوه لو أظهروا ان الباطن بخلاف الظاهر لم يكن ذلك خداعا فاذا كان الله تعالى لا يخفى عليه البواطن لم يصح أن يخادع (الثانى) ان المناقين لم يعتقدوا ان الله بعث الرسول اليهم فلم يكن قصدهم في نفاقهم مخادعة الله تعالى فثبت انه لا يمكن اجراء هذا اللفظ على ظاهره بل لابد من التأويل وهو من وجهين (الاول) انه تعالى ذكر نفسه وأراد به رسوله على عادته في تعظيم أمره وتعظيم شأنه قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقال في عكسه واعلموا انما ختمت من شئ فان الله نجسه أضاف السهم الذى يأخذه الرسول الى نفسه فللنافقون لما خادعوا الرسول قبل انهم خادعوا الله تعالى (الثانى) ان يقال صورة حالهم مع الله حيث يظهرون الايمان وهم كفرون صورة من يخادع وصورة صنيع الله معهم حيث أمر باجراء أحكام المسلمين عليهم وهم عنده في عداد الكفرة صورة صنيع المخادع وكذلك صورة صنيع المؤمنين معهم حيث امثلوا أمر الله فيهم فأجروا أحكامه عليهم (المسئلة الثالثة) فهى في بيان الغرض من ذلك الخداع وفيه وجوه (الاول) انهم ظنوا ان النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين يجرونهم في التعظيم والاكرام مجرى سائر المؤمنين اذا أظهروا لهم الايمان وان أسروا خلافه فقصودهم من الخداع هذا (الثانى) يجوز أن يكون مرادهم افشاء النبي صلى الله عليه وسلم اليهم أسرارهم وافشاء المؤمنين أسرارهم فينقلونها الى أعدائهم من الكفار (الثالث) أنهم دفعوا عن أنفسهم أحكام الكفار مثل القتل لقوله عليه السلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله (الرابع) انهم كانوا يطمعون في أموال الغنائم فان قيل قاله تعالى كان قادرا على أن يوحى الى محمد صلى الله عليه وسلم كيفية مكرهم وخداعهم فلم يفعل ذلك هناك لسترهم قلنا انه تعالى قادر على استئصال ابليس وذريته ولكنه تعالى أبقاهم وقواهم اما لانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد أو لحكمة لا يطلع عليها الا هو فان قيل هل للاقتصار بخادعت على واحد وجه صحيح قلنا قال صاحب الكشف وجهه أن يقال عنى به فعلت لانه أخرجه في زنة فاعلت لان الزنة في أصلها المباغة والفعل متى غولب فيه فاعله جاء أبلغ وأحكم منه اذا زاو له وحده من غير مغالب لزيادة قوة الداعى اليه وبعضه قراءة أبي حنيفة يخدعون الله ثم قال يخادعون بيان ليقول ويجوز أن يكون مستأنفا كأنه قيل ولم يدعون الايمان كاذبين وما نفعهم فيه فليل يخادعون (المسئلة الرابعة) قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وما يخادعون والباقيون يخدعون وجهة الاولين مطابقة اللفظ حتى يكون مطابقا للفظ الاول وجهة الباقيين ان المخادعة انما تكون بين اثنين فلا يكون الانسان الواحد مخادعا لنفسه ثم ذكروا في قوله وما يخدعون الا أنفسهم وجهين (الاول)

انه تعالى يجازيهم على ذلك ويعاقبهم عليه فلا يكونون في الحقيقة خادعين الا انفسهم
عن الحسن (والثاني) ما ذكره اكثر المفسرين وهو ان وبال ذلك راجع اليهم في الدنيا
لان الله تعالى كان يدفع ضرر خداعهم عن المؤمنين ويصرفه اليهم وهو كقوله ان
المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم وقوله انما نحن مستهزون الله يستهري بهم انو من
كما آمن السفهاء الا انهم هم السفهاء ومكروا مكرا ومكرنا مكرا انهم يكيدون كيدا
واكيد كيدا انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ان الذين يؤذون الله ورسوله ويبقى في
الآية بعد ذلك اباحت (أحدها) قرئ وما يخدعون من أخدع ويخدعون بفتح الباء
بمعنى يخدعون ويخدعون ويخدعون على لفظ ما لم يسم فاعله (وثانيها) النفس ذات
الشيء وحقيقته ولا تختص بالاجسام لقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك
والمراد بخادعتهم ذواتهم ان الخداع لا يعمدهم الى غيرهم (وثالثها) ان الشعور علم الشيء
اذا حصل بالحس ومشاعر الانسان حواسه والمعنى ان لحوق ضرر ذلك بهم كالحسوس
لكنهم لتمامهم في الغفلة كالذي لا يحس أما قوله تعالى في قلوبهم مرض فاعلم ان
المرض صفة توجب وقوع الضرر في الافعال الصادرة عن موضع تلك الصفة ولما كان
الآثر الخاص بالقلب انما هو معرفة الله تعالى وطاعته وعبوديته فاذا وقع في القلب من
الصفات ما صار مانعا من هذه الآثار كانت تلك الصفات أمراضا للقلب فان قيل
الزيادة من جنس الزيد عليه فلو كان المراد من المرض ههنا الكفر والجهل لكان قوله
فزادهم الله مرضا محمولا على الكفر والجهل فيلزم أن يكون الله تعالى فاعلا للكفر
والجهل قالت المعتزلة لا يجوز أن يكون مراد الله تعالى منه فعل الكفر والجهل لوجوه
(أحدها) ان الكفار كانوا في غاية الحرص على الطعن في القرآن فلو كان المعنى ذلك
لقالوا الحمد صلى الله عليه وسلم اذا فعل الله الكفر فينا فكيف تأمرنا بالايمن (وثانيها)
انه تعالى لو كان فاعلا للكفر لجاز منه اظهار المعجزة على يد الكتاب فكان لا يبقى كون
القرآن حجة فكيف نشاغل بمعانيه وتفسيره (وثالثها) انه تعالى ذكر هذه الآيات في
معرض الذم لهم على كفرهم فكيف يذمهم على شيء خلقه فيهم (ورابعها) قوله ولهم
عذاب أليم فان كان الله تعالى خلق ذلك فيهم كما خلق لونه وطولهم فأى ذنب لهم حتى
يعذبهم (وخامسها) انه تعالى أضافه اليهم بقوله بما كانوا يكذبون وعلى هذا وصفهم
تعالى بأنهم مفسدون في الارض وأنهم السفهاء وأنهم اذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا
معكم اذا نيت هذا فنقول لا بد من التأويل وهو من وجوه (الاول) يحمل المرض على
الغم لانه يقال مرض قلبي من أمر كذا والمعنى ان المنافقين مرضت قلوبهم لارأوا إثبات
أمر النبي صلى الله عليه وسلم واستعلاء شأنه يومافيو ما وذلك كان يؤثري زوال رياساتهم
كما روى انه عليه السلام مر بعبد الله بن أبي ابن سلول على جارك فقال له جارك يا محمد
قد آذنتي ديه فقال له بعض الانصار اصدرك يا رسول الله فقد كنا نمرنا على أن نتوجه

الاستواء نعمت به كما نعت
بالمصادر بالصفة قال
تعالى تعالى الى كلمة
سواء بيننا وبينكم
وقوله تعالى (عليهم)
متعلق به ومضاه عندهم
وارتفاعه على انه خبر
لان وقوله تعالى (أأندرتهم
أم لم تندرهم) مرتفع به
على الفاعلية لان الهمة
وأم مجردتان عن معنى
الا ستغهام تحقيق
الاستواء بين مدخوليهما
كما جرد الامر والنهي
لذلك عن معنيهما في
قوله تعالى استغفر لهم
أولا تستغفر لهم وحرف
التداء في قولك اللهم
اغفر لنا ايها العصابة
عن معنى الطلب لمجرد
التخصيص كأنه قيل
ان الذين كفروا مستو
عليهم انذارك وعدمه
كقولك ان زيدا مختصم
أخوه وابن عمه أو مبتدأ
وسواء عليهم خبر قدم
عليه اعتناء بشأنه
والجملته خبر لان والفعل
انما يمتنع الاخبار عنه
عند بقاءه على حقيقته
أما لو أريد به اللفظ
أو مطلق الحدث المدلول
عليه ضمنا على طريقة

الاتساع فهو كالاسم في الاضافة والاستناد اليه كافي قوله تعالى هذا يوم ينفع

الرياسة قبل أن تقدم علينا فهو لاء لما اشتد عليهم انهم وصف الله تعالى ذلك فقال فرادهم الله من ضا أي زادهم غم على ضمهم بما يزيد في اعلاء أمر النبي صلى الله عليه وسلم وتعظيم شأنه (الثاني) ان مرضهم وكفرهم كان يزاد بسبب ازدياد التكليف فهو كقوله تعالى في السورة في سورة التوبة فرادتهم رجسا الى رجسهم والسورة لم تفعل ذلك ولكنهم لما ازدادوا رجسا عند نزولهم بالسأكفروا بها قبل ذلك وكقوله تعالى حكاية عن نوح أي دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزداهم دعاي الاقرار والدعاء لم يفعل شيئا من هذا ولكنهم ازدادوا غمرا واضده وقال ومنهم من يقول انذني ولا تفتني والنبي عليه السلام ان لم يأذن لاهم يفتنه ولكنه كان يفتن عند خروجه فنسبت الفتنة اليه وقال وليريدن كثيرا منهم ما أنزل اليك من ربك طغيانا وكفرا وقال فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا وكقولك لمن وعظته فلم يتعظ وتمادي في فساد ما زادتك موعظتي الا شرا وما زادتك الا فسادا فكذا هو لاء المناقون لما كانوا كافرين ثم دعاهم الله الى شرائع دينه فكفروا بتلك الشرائع وازدادوا بسبب ذلك كفرا لاهرم أضيفت زيادة كفرهم الى الله (الثالث) المراد من قوله فرادهم الله مرضا المنع من زيادة الاطاف فيكون بسبب ذلك المنع خاذلا لهم وهو كقوله قاتلهم الله أي يؤفكون (الرابع) ان العرب تصف فتور الطرف بالمرض فيقولون جارية مريضة الطرف قال جرير

ان العيون التي في طرفها مرض * قتلنا ثم لم يحين قتلانا

فكذا المرض ههنا انما هو الفتور في النية وذلك لانهم في أول الامر كانت قلوبهم قوية على المحاربة والمنازعة واظهار الخصومة ثم انكسرت شوكتهم فأخذوا في التفاق بسبب ذلك الخوف والانكسار فقال تعالى فرادهم الله مرضا أي زادهم ذلك الانكسار والجبن والضعف ولقد حقق الله تعالى ذلك بقوله وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين (الخامس) أن يحمل المرض على ألم القلب وذلك ان الانسان اذا صار مبتلى بالحسد والتفاق ومشاهدة المكروه فاذا دام به ذلك فر بما صار ذلك سببا لتغير مزاج القلب وتألمه وحل اللفظ على هذا الوجه حل له على حقيقته فكان أولى من سائر الوجوه أما قوله ولهم عذاب أليم قال صاحب الكشاف يقال ألم فهو أليم كوجع فهو وجع ووصف العذاب به فهو مخوف قوله * تحية بينهم ضرب وجع * وهذا على طريقة قولهم جدجده والالم في الحقيقة للمؤلم كما ان الجد للجدا ما قوله بما كانوا يكذبون فقيه البحت (أحدها) ان الكذب هو الخبر عن الشيء على خلاف ما هو به والجاحظ لا يسميه كذبا الا اذا علم الخبر كون الخبر عنه مخالفا للخبر وهذه الآية حجة عليه (وثانيها) ان قوله ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون صريح في ان كذبهم علة للعذاب الليم وذلك يقتضي أن يكون كل كذب حراما فأما ما روى ان ابراهيم عليه السلام كذب ثلاث كذبات فالمراد التعريض ولكن لما كانت صورته صورة الكذب

وقوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا في قولهم تسمع بالمعدي خير من أن تراه كأنه قيل انذارك وعدمه سببا عليهم والعدول الى الفعل لما فيه من ايها المجدد والتوصل الى ادخال الهزة ومعاد لها عليه لاقادة تقرير معنى الاستواء وتأكيده كما أشير اليه وقيل سواء مبتدأ وما بعده خبره وليس بذلك لان مقتضى المقام بيان كون الانذار وعدمه سواء لا بيان كون المستوى الانذار وعدمه والانذار اعلام المخوف للاحتراز عنه افعال من نذر بالشئ اذا علمه فحذره والمراد ههنا التخويف من عذاب الله وعقابه على المعاصي والاقتصار عليه لما انهم ليسوا باهل للبشارة أصلا ولان الانذار أوقع في القلوب وأشد تأثيرا في النفوس فان دفع المضار أهم من جلب المنافع فحيث لم يتأثروا به فلا ن لا يرفعوا بالبشارة رأسا ولي وقرئ بتوسط ألف بين الهمزتين مع تحفيفهما وتوسيطها والثابتة بين بين

و بتخفيف الثانية بين
بين بلا توسيط وبحلف
حرف الاستفهام
وبحذفه والقادر حركته
على الساكن قبله
كما قرئ قد افلح وقرئ
بقلب الثانية القاف قد
نسب ذلك الى الحسن
(لا يؤمنون) جملة
مستقلة مؤكدة لما قبلها
مبينة لما فيه من اجمال
ما فيه الاستواء فلا محل
لها من الاعراب أو حال
مؤكد له أو بدل منه أو
خبر لان وما قبلها اعتراض
بما هو علة للحكم أو خبر
ثان على رأى من يجوز
عند كونه جملة والآية
الكريمة مما استدله
على جواز التكليف بما
لا يطاق فانه تعالى
قد أخبر عنهم بأنهم
لا يؤمنون فظهر استحالة
إيمانهم لاستلزامه
المستحيل الذي هو عدم
مطابقة أخباره تعالى
للواقع مع كونهم مأمورين
بالإيمان باقين على التكليف
ولان من جملة ما كلفوه
الإيمان بعدم إيمانهم
المستمر والحق ان التكليف
يأبى تمتع لذاته أو ان جاز
حقا من حيث ان الاحكام
لا تستدعي أضرارا

تسمى به (وثالثها) في هذه الآية قراءتان (أحدهما) يكذبون والمراد بكذبهم قولهم
آمننا بالله وباليوم الآخر (والثانية) يكذبون من كذبه الذي هو نقيض صدقه ومن
كذب الذي هو مبالغة في كذب كما يبالغ في صدق قيل صدق * قوله تعالى (وإذا قيل لهم
لا تفسدوا في الأرض قالوا أنما نحن مصلحون الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون)
اعلم ان هذا هو النوع الثاني من قبائح أفعال المنافقين والكلام فيه من وجوه (أحدها)
أن يقال من القائل لا تفسدوا في الأرض (وثانيها) ما الفساد في الأرض (وثالثها) من
القائل انما نحن مصلحون (ورابعها) ما الإصلاح (أما المسئلة الاولى) فأنهم من قال ذلك
القائل هو الله تعالى ومنهم من قال هو الرسول عليه السلام ومنهم من قال بعض
المؤمنين وكل ذلك محتمل ولا يجوز أن يكون القائل بذلك من لا يختص بالدين والنصيحة
وان كان الاقرب هو أن القائل لهم ذلك من شافهم بذلك فاما أن يكون الرسول عليه
السلام بلغه عنهم النفاق ولم يقطع بذلك فنصحهم فأجابوا بما يحقق إيمانهم وانهم في
الصلاح بمنزلة سائر المؤمنين واما أن يقال ان بعض من كانوا يلحقون اليه الفساد كان
لا يقبله منهم وكان يقلب واعظا لهم قائلا لهم لا تفسدوا فان قيل أفا كانوا يخبرون
الرسول عليه السلام بذلك قلنا نعم الا ان المنافقين كانوا اذا عوتبوا عادوا الى اظهار
الاسلام والندم وكذبوا الناقلين عنهم وحلفوا بالله عليه كما أخبر تعالى عنهم في قوله
يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وقال يحلفون لكم لترضوا عنهم (المسئلة
الثانية) الفساد خروج الشيء عن كونه منتفعا به ونقيضه الفساد فاما كونه فسادا
في الأرض فانه يفيد أمر ازالته وفيه ثلاثة أقوال (أحدها) قول ابن عباس والحسن
وقتادة والسدي ان المراد بالفساد في الأرض اظهار معصية الله تعالى وتقريره ما ذكره
القال رحمه الله وهو ان اظهار معصية الله تعالى انما كان افسادا في الأرض لان
الشرائع سنن موضوعة بين العباد فاذا تمسك الخلق بها زال العدوان ولزم كل أحد شأنه
فحقت الدماء وسكنت الفتن وكان فيه صلاح الأرض وصلاح أهلها أما اذا تركوا
التمسك بالشرائع وأقدم كل أحد على ما يهواه لزم الهرج والمرج والاضطراب ولذلك
قال تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الأرض نبههم على انهم اذا عرضوا عن
الطاعة لم يحصلوا الا على الافساد في الأرض به (وثانيها) أن يقال ذلك الفساد هو مديرة
المنافقين للكافرين ومخالطتهم معهم لانهم لما مالوا الى الكفار مع انهم في الظاهر
مؤمنون أو هم ذلك ضعف الرسول صلى الله عليه وسلم وضعف أنصاره فكان ذلك يجري
الكفرة على اظهار عداوة الرسول ونصب الحرب له وطعنهم في الغلبة وفيه فساد عظيم
في الأرض (وثالثها) قال الاصم كانوا يدعون في السر الى تكذيبه وجحد الاسلام
واقام الشبه (المسئلة الثالثة) الذين قالوا انما نحن مصلحون هم المنافقون والاقرب في
مرادهم أن يكون نقيضا لما نهوا عنه فلما كان الذي نهوا عنه هو الافساد في الأرض

واقع للاستقرار أو الاخبار
بوقوع الشيء أو بعدمه
لا ينبغي الصدرة عليه
كاخباره تعالى عما يفعله
هو أو العبد باختيابه
وليس ما كلفوه الايمان
بتفاصيل ما نطق به
القرآن حتى يلزم ان
يكلفوا الايمان بعدم
ايمانهم المستمر بل
هو الايمان بجميع ما جاء
به النبي عليه السلام
اجبالا على ان كون
الموصول عبارة عنهم
ليس معلوما لهم وفائدة
الانذار بعد العلم بانه
لا يفيد الزام الحجة
واحرار الرسول صلى الله
عليه وسلم فضل الابلاغ
ولذلك قيل سوا عليهم
ولم يقل عليك كما قيل
لعبد الاصنام سواء
عليكم ادعوا تموهم أم
أتم صامنون
وفي الآية الكريمة
اخبار بالغيب على ما هو
به ان أريد بالموصول
أشخاص بأعيانهم
فهى من المعجزات الباهرة
(ختم الله على قلوبهم)
استئناف تعليل لما سبق
من الحكم وبيان لما
يقضيه أو يبين

كان قولهم انما نحن مصلحون كالتقابل له وعند ذلك يظهر احتمالان (أحدهما) انهم
اعتقدوا في دينهم انه هو الصواب وكان سعيهم لاجل تقوية ذلك الدين لاجرم قالوا انما
نحن مصلحون لانهم في اعتقادهم ما سوا الا لتطهير وجه الارض عن الفساد (وثانيهما)
انا اذا فسرنا لا تفسدوا بمدارة المناققين للكفار فقولهم انما نحن مصلحون يعني به ان
هذه المدارة سعي في اصلاح بين المسلمين والكفار ولذلك حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا
ان أردنا الا احسانا وتوفيقا فقولهم انما نحن مصلحون أى نحن نصلح أمور أنفسنا
واعلم ان العلماء استدلووا بهذه الآية على ان من أظهر الايمان وجب اجراء حكم المؤمنين
عليه وتجويز خلافه لا يطعن فيه وتوبة الرنديق مقبولة والله أعلم واما قوله الا انهم هم
المفسدون فخارج على وجوه ثلاثة (أحدها) انهم مفسدون لان الكفر فساد في
الارض اذ فيه كفران نعمة الله واقدام كل أحد على ما يهواه لانه اذا كان لا يعتقد وجود
الاله ولا يرجو ثوابا ولا عقابا تهارج الناس ومن هذا ثبت ان النفاق فساد ولهذا قال
فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض على ما تقدم تقريره * قوله تعالى (واذا
قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء الا انهم هم السفهاء ولكن
لا يعلمون) اعلم ان هذا هو النوع الثالث من قبائح أفعال المناققين وذلك لانه سبحانه لما
نهاهم في الآية المقدمة عن الفساد في الارض امرهم في هذه الآية بالايمان لان كمال
حال الانسان لا يحصل الا بمجموع الامرين (أولهما) ترك ما لا ينبغي وهو قوله لا تفسدوا
(وثانيهما) فعل ما ينبغي وهو قوله آمنوا وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قوله آمنوا كما
آمن الناس أى ايمانا مقرونا بالاخلاص بعيدا عن النفاق ولقائل أن يستدل بهذه الآية
على ان مجرد الاقرار بايمان فانه لو لم يكن ايمانا لما تحقق مسمى الايمان الا اذا حصل فيه
الاخلاص فكان قوله آمنوا كافيا في تحصيل المطلوب وكان ذكر قوله كما آمن الناس
لغوا والجواب أن الايمان الحقيقي عند الله هو الذي يقتضي به الاخلاص أما في الظاهر
فلا سبيل اليه الا باقرار الظاهر فلا جرم افتقر فيه الى تأكيد بقوله كما آمن الناس
(المسئلة الثانية) اللام في الناس فيها وجهان (أحدهما) انها للعهد أى كما آمن رسول
الله ومن معه وهم ناس معهودون أو عبد الله بن سلام واشياعه لانهم من أبناء جنسهم
(والثاني) انها للجنس ثم ههنا أيضا وجهان (أحدهما) ان الاوس والخزرج أكثرهم
كانوا مسلمين وهو لا المنافقون كانوا منهم وكانوا قليلين ولفظ العموم قد يطلق على
الاكثر (والثاني) ان المؤمنين هم الناس في الحقيقة لانهم هم الذين أعطوا الانسانية
حقها لان فضيلة الانسان على سائر الحيوانات بالعقل المرشد والفكر الهادي (المسئلة
الثالثة) القائل آمنوا كما آمن الناس اما الرسول أو المؤمنون ثم كان بعضهم يقول
لبعض أنؤمن كما آمن سفيه بنى فلان وسفيه بنى فلان والرسول لا يعرف ذلك فقال تعالى
الا انهم هم السفهاء (المسئلة الرابعة) السفه الخفة يقال سفهت الريح الشيء اذا

حركته قال ذوالرمة

جرين كما اهتزت رياح نسفت * أعاليها من الرياح الرواسم

وقال أبو تمام الطائي

سفيه الرمح جاهله اذا ما * بدافضل السفيه على الحلیم

أراد به سريع الطعن بالرمح خفيقه وانما قيل لبذى اللسان سفيه لانه خفيف لارزانه له
وقال تعالى ولا تؤثروا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما وقال عليه السلام شارب
الخمر سفيه لقلة عقله وانما سمى المنافقون المسلمين بالسفهاء لان المنافقين كانوا من أهل
الخطر والرياسة وكثر المؤمنين كانوا قراء وكان عند المنافقين ان دين محمد صلى الله
عليه وسلم باطل والباطل لا يقبله الا السفيه فلهذه الاسباب نسبوههم الى السفاهة ثم ان الله
تعالى قلب عليهم هذا اللقب وقوله الحق لوجوه (أحدها) ان من أعرض عن الدليل ثم
نسب التمسك به الى السفاهة فهو السفيه (وثانيها) ان من باع آخرته بدينه فهو السفيه
(وثالثها) أن من عادى محمدا عليه الصلاة والسلام فقد عادى الله وذلك هو السفيه
(المسئلة الخامسة) انما قال في آخر هذه الآية لا يعلمون وفيما قبلها لا يشعرون لوجهين
(الاول) ان الوقوف على ان المؤمنين على الحق وهم على الباطل أمر عقلي نظري وأما
ان الاتفاق وما فيه من البغي يفضي الى الفساد في الارض فضروري جار مجرى المحسوس
(الثاني) انه ذكر السفيه وهو جهل فكان ذكر العلم أحسن طباقا لله والله أعلم * قوله
تعالى (واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن
مستهزون الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون) هذا هو النوع الرابع من
أفعالهم القبيحة يقال لقيته ولاقيته اذا استقبلته قريبا منه وقرأ ابو حنيفة واذا لقوا
أما قوله قالوا آمنا فالمراد أخلصنا بالقلب والدليل عليه وجهان (الاول) ان الاقرار
باللسان كان معلوما منهم فاما كانوا يحتاجون الى بيانه انما المشكوك فيه هو الاخلاص
بالقلب فيجب أن يكون مرادهم من هذا الكلام ذلك (الثاني) ان قولهم للمؤمنين
آمنا يجب أن يحمل على نقیض ما كانوا يظهرونه لشياطينهم واذا كانوا يظهرون لهم
التكذيب بالقلب فيجب أن يكون مرادهم فيما ذكره للمؤمنين التصديق بالقلب أما
قوله واذا خلوا الى شياطينهم فقال صاحب الكشاف يقال خلوت بفلان واليه اذا
انفردت معه ويجوز أن يكون من خلا بمعنى مضى ومنه القرون الخالية ومن خلوت به
اذا سخرت منه من قولك خلا فلان بعرض فلان اي يعبت به ومعناه انهم كانوا السخرية
بالمؤمنين الى شياطينهم وحد ثوهم بها كما تقول أحد اليك فلانا وأذمه اليك وأما
شياطينهم فهم الذين مائلوا للشياطين في تمردهم أما قوله انا معكم ففيه سؤال (السؤال
الاول) هذا القائل أهم كل المنافقين او بعضهم الجواب في هذا خلاف لان من يحمل
الشياطين على كبار المنافقين يحمل هذا القول على انه من صغارهم وكانوا يقولون

وتأكيد له والمراد بالقلب
محل القوة العاقلة من
القوائد وان ختم على الشيء
الاستيناق منه بضرب
الخاتم عليه صيانة له
أولما فيه من التعرض له
كافي البيت الفارغ
والكبس المملوء والاول
هو الانسب بالمقام اذ ليس
المراد به صيانة مافي
قلوبهم بل احداث حالة
تجعلها بسبب تماميهم
في الخي وانهما كهم
في التقليد واعراضهم
عن منهاج النظر الصحيح
بحيث لا يؤثر فيها الانذار
ولا ينفذ فيها الحق أصلا
اما على طريقة الاستعارة
التبعية بان يشبه ذلك
بضرب الخاتم على نحو
أبواب المنازل الخالية
المبنية للسكنى تشبيهه
معقول بمحسوس بجامع
عقلي هو الاشتغال على
منع القابل عما من شأنه
وحقه ان يقبله ويستعار
له الختم ثم يشتق منه
صفة الماضي واما على
طريقة التمثيل بأن يشبه
الهيئة المنتشرة من قلوبهم
وقد فعل بها ما فعل من
احداث تلك الحالة
المانعة من أن يصل اليها
ما خلقت هي لاجله من

وحيل بينها وبينه بالمرّة
بهينة منتزعة من محال
معدة لحلول ما يحلها
خلو لا مستتب المصالح
مهمة وقد منع من ذلك
بالختم عليها وحيل بينها
وبين ما اعتد لاجله
بالكلية ثم يستعار لها
ما يدل على الهيئة المشبه
بها فيكون كل من طرفي
التشبيه مركبا من أمور
عدة قد اقتصر من جانب
المشبه به على ما عليه
يدور الأمر في تصوير
تلك الهيئة وانتزاعها
وهو الختم والباقي منوى
مراد قصدا بالفاظ
مخيلة بها يتحقق التركيب
وتلك الالفاظ وان كان
لها مدخل في تحقيق
وجه الشبه الذي هو أمر
عقلى منتزع منها وهو
امتناع الانتفاع بما أعدله
بسبب مانع قوى لكن
ليس في شيء منها على
الانفراد تجوز باعتبار
هذا المجازيل هي باقية
على حالها من كونها
حقيقة أو مجازا أو كناية
وانما التجوز في المجموع
وحيث كان معنى المجموع
مجموع معاني تلك الالفاظ
التي ليس فيها التجوز
المعهود ولم

للمؤمنين آمنة واذا عادوا الى أكابرهم قالوا انامعكم لثلاثتهم فيهم المباشرة ومن
يقول في الشياطين المراد بهم الكفار لم يمنع اضافة هذا القول الى كل المنافقين ولا شبهة
في ان المراد بشياطينهم أكابرهم وهم اما الكفار واما أكابر المنافقين لانهم هم الذين
يقدرون على الافساد في الارض واما اصغرهم فلا (السؤال الثاني) لم كانت مخاطبتهم
المؤمنين بالجملة الفعلية وشياطينهم بالجملة الاسمية محقة بان (الجواب) ليس ما خاطبوا به
المؤمنين جديرا بأقوى الكلامين لانهم كانوا في ادعاء حدوث الايمان منهم لافي ادعاء انهم
في الدرجة الكاملة منه اما لان أنفسهم لا تساعد على المبالغة لان القول الصادر عن
النفاق والكراهة فلما يحصل معه المبالغة واما العلمهم بان ادعاء الكمال في الايمان
لا يروج على المسلمين واما كلامهم مع اخوانهم فهم كانوا يقولونه عن الاعتقاد وعلموا
ان المستمعين يقبلون ذلك منهم فلا جرم كان التأكيذ لا ثقبه أما قوله انما نحن مستهزؤون
ففيه سؤالان (السؤال الاول) ما الاستهزاء (الجواب) أصل الباب الخفة من الهزء
وهو العدو السريع وهزا بهزا مات على مكانه وناقته تهزأ به أي تسرع وحده انه عبارة
عن اظهار موافقة مع ابطان ما يجري مجرى السوء على طريق السخرية فعلى هذا قولهم
انما نحن مستهزؤون يعني نظهر لهم الموافقة على دينهم لأن من شرهم وتقف على أسرارهم
ونأخذ من صدقاتهم وغنائمهم (السؤال الثاني) كيف تعلق قوله انما نحن مستهزؤون
بقوله انامعكم الجواب هو تو كيدله لان قوله انامعكم معناه الثبات على الكفر وقوله انما
نحن مستهزؤون رد للاسلام ورد نقيض الشيء تأكيذ لثباته أو بدل منه لان من حفر
الاسلام فقد عظم الكفر أو استثناف كأنهم اعترضوا عليهم حين قالوا انامعكم فقالوا ان
صح ذلك فكيف توافقون أهل الاسلام فقالوا انما نحن مستهزؤون واعلم انه سبحانه
وتعالى لما حكى عنهم ذلك أجابهم بأشياء (احدها) قوله الله يستهزئ بهم وفيه أسئلة
(الاول) كيف يجوز وصف الله تعالى بأنه يستهزئ وقد ثبت ان الاستهزاء لا ينفعك عن
التليس وهو على الله محال ولانه لا ينفعك عن الجهل لقوله قالوا أتتخذنا هزوا قال اعوذ
بالله أن أكون من الجاهلين والجهل على الله محال والجواب ذكرنا في التأويل خمسة
أوجه (أحدها) أن ما يفعله الله بهم جزاء على استهزائهم سبحانه بالاستهزاء لان جزاء الشيء
يسمى باسم ذلك الشيء قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه
بمثل ما اعتدى عليكم بخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله وقال عليه السلام
اللهم ان فلانا هجاني وهو يعلم اني لست بشاعر فاهجه اللهم والعنه عدد ما هجاني أي اجزه
جزاء هجائه وقال عليه السلام تكلفوا من الاعمال ما تطيقون فان الله لا يعمل حتى تملوا
(وثانيها) ان ضرر استهزائهم بالمؤمنين راجع اليهم وغير ضار بالمؤمنين فيصير كأن الله
استهزأ بهم (وثالثها) ان من آثار الاستهزاء حصول الهوان والحقارة فذكر الاستهزاء
والمراد حصول الهوان لهم تعبيرا بالسبب عن المسبب (ورابعها) ان استهزاء الله بهم

أن يظهر لهم من أحكامه في الدنيا ما لهم عند الله خلافا في الآخرة كما أنهم أظهروا للنبي والمؤمنين أمرا مع أن الحاصل منهم في السر خلافه وهذا لتأويل ضعيف لانه تعالى لما أظهر لهم أحكام الدنيا فقد أظهر الأدلة الواضحة بما يعاملون به في الدار الآخرة من سوء المنقلب والعقاب العظيم فليس في ذلك مخالفة لما أظهره في الدنيا (وخامسها) أن الله تعالى يعاملهم معاملة المستهزي في الدنيا وفي الآخرة أما في الدنيا فلانه تعالى أطلع الرسول على أسرارهم مع أنهم كانوا يبالغون في اخفائها عنه وأما في الآخرة فقال ابن عباس إذا دخل المؤمنون الجنة والكافرون النار فتح الله من الجنة بابا على الحليم في الموضع الذي هو مسكن المنافقين فإذا رأى المنافقون الباب مفتوحا أخذوا يخرجون من الحليم ويتوجهون إلى الجنة وأهل الجنة ينظرون إليهم فإذا وصلوا إلى باب الجنة فهناك يغلق دونهم الباب فذلك قوله تعالى أن الذين أحرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون إلى قوله فالיום الذين آمنوا من الكفار يضحكون فهذا هو الاستهزاء بهم (السؤال الثاني) كيف ابتدأ قوله الله يستهزي بهم ولم يعطف على الكلام الذي قبله الجواب هو استئناف في غاية الجزالة والفخامة وفيه أن الله تعالى هو الذي يستهزي بهم الاستهزاء العظيم الذي يصير استهزاؤهم في مقابلته كالعدم وفيه أيضا أن الله هو الذي يتولى الاستهزاء بهم انتقاما للمؤمنين ولا يحوج المؤمنين إلى أن يعارضوهم باستهزاء مثله (السؤال الثالث) هلا قيل أن الله مستهزي بهم ليكون مطابقا لقوله إنما نحن مستهزؤن الجواب لأن يستهزي يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقنا بعد وقت وهكذا كانت نكبات الله فيهم أولا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين وأيضا كانوا يخلون في أكثر أوقاتهم من تهتك أستار وتكشيف أسرار واستسعار حذر من أن تنزل عليهم آية يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزؤا أن الله مخرج ما تحذرون الجواب الثاني قوله تعالى ويمدهم في طغيانهم يعمهون قال صاحب الكشف أنه من مدا لجيش وأمدّه إذا زاده وألحق به ما يقويه ويكرّزه وكذلك مدا الدواء وأمدّه إذا زادها ما يصلحها ومددت السراج والأرض إذا صلحتهما بالزيت والسماد ومده الشيطان في الغي وأمدّه إذا وصله بالوسواس ومد وأمد بمعنى واحد وقال بعضهم مد يستعمل في الشر وأمد في الخير قال تعالى ونمده من العذاب مدا وقال في النعمة وأمددناكم بأموال وبنين وقال تعالى أيجسبون أنما نمدهم به من مال وبنين ومن الناس من زعم أنه من مد في العمر والأملء والأمهال وهذا خطأ لوجهين (الاول) أن قراءة ابن كثير وابن محيصن وندهم وقراءة نافع وإخوانهم بمدونهم في الغي يدل على أنه من المدد دون المد (والثاني) أن الذي بمعنى أمهله إنما هو مدله كأملى له قالت المعتزلة هذه الآية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها لوجوه (أحدها) قوله تعالى وإخوانهم بمدونهم في الغي أضاف ذلك الغي إلى إخوانهم فكيف يكون مضافا إلى الله

تكن الهيئة المنتزعة
منها مدلولها وضعيها
ليكون مادل على الهيئة
المشبه بها عند استعماله
في الهيئة المشبهة
مستعملا في غير ما وضع له
فيندرج تحت الاستعارة
التي هي قسم من
المجاز اللغوي الذي
هو عبارة عن الكلمة
المستعملة في غير ما وضع
له ذهب قدماء المحققين
كالشيخ عبد القاهر
وأضرابه إلى جعل
التمثيل قدما برأسه
ومن رام تقابل الأقسام
عد تلك الهيئة المشبه
بها من قبيل المدلولات
الوضعية وجعل الكلام
المفيد لها عند استعماله
فيما يشبه بها من هيئة
أخرى منتزعة من أمور
أخر من قبيل الاستعارة
وسماه استعارة تمثيلية
واسناد أحداث تلك
الحالة في قلوبهم إلى الله
تعالى لاستناد جميع
الحوادث عندنا من
حيث الخلق إليه سبحانه
وتعالى وورود الآية
الكريمة ناصية عليهم
سوء صنيعهم ووخامة
فاقبتهم لكون أفعالهم
من حيث الكسب
مستندة إليهم فإن
خلقها منه

شبهاته ليس بطريق
الجبريل بطريق
الترتيب على ما افتروه
من التبائح كما عرب
عنه قوله تعالى بل
طبع الله عليها بكفرهم
ونحو ذلك وأما المعتزلة
فقد سلكوا مسلك
التأويل وذكروا في
ذلك عدة من الاقاويل
منها ان القوم لما عرضوا
عن الحق وتمكن ذلك
في قلوبهم حتى صار
كالطبيعة لهم شبه
بالوصف الخلق المجبول
عليه ومنها ان المراد به
تشيل قلوبهم بقلوب
البهائم التي خلقها الله
تعالى خالية عن الفطن
أو بقلوب قدر ختم الله
تعالى عليها كما في سال
يه الوادي اذا هلك
وطارت به العنقاء اذا
طالت غيبته ومنها ان
ذلك فعل الشيطان
أو الكافر واسناده اليه
تعالى باعتبار كونه
باقداره تعالى وتمكينه
ومنها ان أعراقهم
لما رسخت في الكفر
واستحكمت بحيث لم
يبق الى تحصيل ايمانهم
طريق سوى الاجلاء
والعسر ثم لم يفعل ذلك
محافظة على حكمة
التكليف عبر عن ذلك
بالختم لانه

تعالى (وثانيها) ان الله تعالى ذمهم على هذا الطغيان فلو كان فعلا لله تعالى فكيف يذمهم
عليه (وثالثها) لو كان فعلا لله تعالى لبطلت النسوة وبطل القرآن فكان الاشتغال
بتفسيره عبثا (ورابعها) انه تعالى أضاف الطغيان اليهم بقوله في طغيانهم ولو كان ذلك
من الله لما أضافه اليهم فظهر انه تعالى انما أضافه اليهم ليعرف انه تعالى غير خالق لتلك
ومصادقه انه حين أسند المد الى الشياطين أطلق الغي ولم يقيد بالاضافة في قوله
واخوانهم يمدونهم في الغي اذا ثبت هذا فنقول التأويل من وجوه (أحدها) وهو تأويل
الكبي وأبي مسلم بن يحيى الاصفهاني ان الله تعالى لما منعهم لطافه التي يمنحها المؤمنين
وخذلهم بسبب كفرهم واصرارهم عليه بقيت قلوبهم مظلمة بزيادة الظلمة فيها وتزايد
اثور في قلوب المسلمين فسمى ذلك التزايد مددا وأسند الى الله تعالى لانه مسبب عن فعله
بهم (وثانيها) أن يحمل على منع العسر والاجاء كما قيل ان السفيد اذا لم ينفه فهو مأمور
(وثالثها) أن يسند فعل الشيطان الى الله تعالى لانه يتمكينه واقداره والخلية بينه وبين
اغواء عباده (ورابعها) ما قاله الجبائي فانه قال ويمدوهم أي يمدوهم ثم انهم مع ذلك في
طغيانهم يعمهون وهذا ضعيف من وجهين (الاول) لما بينا انه لا يجوز في اللغة تفسير
ويمدوهم بالمد في العمر (الثاني) هب انه يصح ذلك ولكنه يفيد انه تعالى يمدوهم لغرض
أن يكونوا في طغيانهم يعمهون وذلك يفيد الاشكال أجاب القاضى عن ذلك بانه ليس
المراد انه تعالى يمدوهم لغرض أن يكونوا في الطغيان بل المراد انه تعالى يقيهم ويلطف
بهم في الطاعة فيأبون الا أن يعمهوا واعلم ان الكلام في هذا الباب تقدم في قوله ختم
الله على قلوبهم فلا فائدة في الاعادة واعلم ان الطغيان هو الغلو في الكفر ومجاوزة الحد
في العتوق قال تعالى انما طغى الماء أي جاوز قدره وقال اذهب الى فرعون انه طغى أي
أسرف وتجاوز الحد وقرأ زيد بن علي في طغيانهم بالكسر وهما لغتان كلتيان ولقيان
والعهد مثل للعمى الا أن العمى عام في البصر والرأى والعهد في الرأى خاصة وهو التردد
والهير لا يدري أين يتوجه * قوله تعالى (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فاربحت
تجارتهم وما كانوا مهتدين) واعلم ان اشتراء الضلالة بالهدى اختيارها عليه واستبدالها
به فان قيل كيف اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى قلنا جعلوا التمكن منهم منه كأنه
في أيديهم فاذا تركوه ومالوا الى الضلالة فقد استبدلوا بها والضلالة الجور والخروج
عن القصد وقد الاهتداء فاستعير للذهاب عن الصواب في الدين أما قوله فما ربحت
تجارتهم فالعنى انهم ما ربحوا في تجارتهم وفيه سوالات (السؤال الاول) كيف أسند
الخسران الى التجارة وهو لا صاحبها الجواب هو من الاسناد المجازى وهو أن يسند الفعل
الى شئ يتلبس بالذى هو في الحقيقة كما تلبست التجارة بالمشتري (السؤال الثاني) هب
ان شراء الضلالة بالهدى وقع مجازا في معنى الاستبدال فامعنى ذكر الربح والتجارة وما
كان ثم مباحة على الحقيقة (الجواب) هذا مما يقوى أمر المجاز ويحسنه كما قال الشاعر

ولما رأيت الشر عز ابن دابة * وعشش في وكريه جاش له صدرى

لما شبه الشيب بالنسر والشعر الفاحم بالغراب أتبعه بذكر التعشيش والوكر فكذا ههنا لما ذكر سبحانه الشراء أتبعه ما يشاكله ويواخيه تمثيلا لخسارتهم وتصويرا لحقيقته أما قوله وما كانوا مهتدين فالمعنى ان الذى يطلبه التجارى متصرفاتهم أمر ان سلامة رأس المال والربح وهو لاه قد أضاعوا الامرين لان رأس مالهم هو العقل الخالى عن المانع فلما اعتقدوا هذه الضلالات صارت تلك العقائد الفاسدة الكسبية مانعة من الاشتغال بطلب العقائد الحققة فهو لاه مع انهم لم يربحوا فقد أفسدوا رأس مال العقل السليم الهادى الى العقائد الحققة وقال قتادة انتقلوا من الهدى الى الضلالة ومن الطاعة الى المعصية ومن الجماعة الى الفرقة ومن الايمان الى الخوف ومن السنة الى البدعة والله

أعلم * قوله تعالى (مثلهم كمثل الذى استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون) اعلم أنا قبل الخوض فى تفسير ألفاظ هذه الآية تتكلم فى شيئين (احدهما) ان المقصود من ضرب الامثال انها تؤثر فى القلوب ما لا يؤثره وصف الشئ فى نفسه وذلك لان الغرض من المثل تشبيه الخلق بالجللى والغائب بالشاهد فيتأكد الوقوف على ماهيته ويصير الحس مطابقا للعقل وذلك هو النهاية فى الايضاح ألا ترى ان التزغيب اذا وقع فى الايمان مجردا عن ضرب مثل لم يتأكد وقوعه فى القلب كما يتأكد وقوعه اذا مثل بالنور واذا زهد فى الكفر بمجرد الدلالة لم يتأكد كد قبحه فى العقول كما يتأكد اذا مثل بالظلمة واذا أخبر بضعف أمر من الامور وضرب مثله بنسج الضكبيوت كان ذلك أبلغ فى تقرير صورته من الاخبار بضعفه مجردا ولهذا أكثر الله تعالى فى كتابه المبين وفى سائر كتبه أمثاله قال تعالى ونلك الامثال نضرب بها للناس ومن سور الانجيل سورة الامثال وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) المثل فى أصل كلامهم بمعنى المثل وهو التظير ويقال مثل ومثل ومثيل كشبه وشبه وشبيه ثم قيل للقول السائر الممثل مضربه بمورده مثل وشرطه أن يكون قولاً فيه غرابة من بعض الوجوه (المسئلة الثانية) انه تعالى لما بين حقيقة صفات المنافقين عقبها بضرب مثلين زيادة فى الكشف والبيان (أحدهما) هذا المثل وفيه اشكالات (أحدها) أن يقال ما وجه التمثيل بمن أعطى نورا ثم سلب ذلك النور منه مع ان المنافق ليس له نور (وثانيها) أن يقال ان من استوقد نارا فأضاءت قليلا فقد انتفع بها ونورها ثم حرم فأما المنافقون فلا انتفاع لهم البتة بالايمان فاوجه التمثيل (وثالثها) ان مستوقدا لنار قد اكتسب لنفسه النور والله تعالى ذهب بنوره وتركه فى الظلمات والمنافق لم يكتسب خيرا وما حصل له من الخيبة والحيرة فقد أتى فيه من قبل نفسه فاوجه التشبيه والجواب ان العلماء ذكروا فى كيفية التشبيه وجوها (أحدها) قال السدى ان ناسا دخلوا فى الاسلام عند وصوله عليه السلام الى المدينة ثم انهم ناققوا والتشبيه ههنا فى نهاية الصحة لانهم بايمانهم أولا

سد لطريق ايمانهم
بالكلية وفيه اشعار
بتزاي أمرهم فى الغي
والعناد وتناهى انهما كهم
فى الشر والفساد
ومنها ان ذلك حكاية
لما كانت الكفرة يقولونه
مثل قولهم قلوبنا
فى أكنة مما تدعوننا
اليه وفى آذاننا وقرو
من بيننا وبينك حجاب
تكمنا بهم ومنها
ان ذلك فى الآخرة
وانما أخبر عنه بالماضى
لتحقق وقوعه وبعده
قوله تعالى ونحشرهم
يوم القيامة على وجوههم
عميا ونكما ومنها ان المراد
بالختم وسم قلوبهم
بسمه يعرفها الملائكة
فبفضولهم وينفرون
عنهم (وعلى سمعهم)
عطف على ما قبله داخل
فى حكم الختم لقوله عز
وجعل وختم على سمعه
وقلبه والوفاق على
الوقف عليه لاعلى
قلوبهم ولا شرا كهما
فى الادراك من جميع
الجوانب واعادة الجار
للتاكيد والاشعار بتغاير
الختمين وتقديم ختم
قلوبهم للابدان بانها
الأصل فى عدم الايمان
وللاشعار بان ختمها ليس
بطريق التبعية بختم
سمعهم بناء

على انه طريق اليها
فالتختم عليه ختم عليها
بل هي محتومة بتختم على
حدة لو فرض عدم
التختم على سمعهم فهو
باقى على حاله حسبما
يفصح عنه قوله تعالى
ولو علم الله فيهم خيرا
لاسمعهم ولو اسمعهم
لتولوا وهم معرضون
والسمع ادراك القوة
السامعة وقد يطلق
عليها وعلى العضو
الحامل لها وهو المراد
ههنا اذ هو المختوم عليه
اصالة وتقديم حاله على
حال ابصارهم للاشتراك
بينه وبين قلوبهم في تلك
الحال اولان جنائتهم
من حيث السمع الذي به
يتلقى الاحكام الشرعية
وبه يتحقق الانذار اعظم
منها من حيث البصر
الذى به يشاهد الاحوال
الدالة على التوحيد
فيانها احق بالتقديم
وانسب بالمقام قالوا السمع
افضل من البصر لانه
عز وعلا حيث ذكرهما
قدم السمع على البصر
ولان السمع شرط النبوة
ولذلك ما بعث الله رسولا
اصم ولان السمع وسيلة
الى استكمال العقل
بالمعارف التي

اكتسبوا نورائهم بنفاقهم ثانياً أبطلوا ذلك النور ووقعوا في حيرة عظيمة فانه لا حيرة اعظم
من حيرة الدين لان التخيير في طريقه لاجل الظلمة لا يخسر الا القليل من الدنيا واما التخيير
في الدين فانه يخسر نفسه في الآخرة أبداً لا بد من (وثانيها) ان لم يصح ما قاله السدى بل
كانوا مناققين أبداً من أول أمرهم فهمنا نأويل آخر ذكره الحسن رحمه الله وهو أنهم
لما أظهروا الاسلام فقد ظفروا بحقن دمائهم وسلامة أموالهم عن الضيعة وأولادهم
عن السبي وظفروا بغنائم الجهاد وسائر أحكام المسلمين وعد ذلك نورا من أنوار الايمان
ولما كان ذلك بالاضافة الى العذاب الدائم قليلا قدره شبههم بمستوقد النار الذي انتفع
بضوئها قليلا ثم سلب ذلك فدامت حيرته وحسرتة للظلمة التي جاءت في أعقاب النور
فكان يسير انتفاعهم في الدنيا يشبه النور وعظيم ضررهم في الآخرة يشبه الظلمة
(وثالثها) أن نقول ليس وجه التشبيه ان للمنافق نورا بل وجه التشبيه بهذا المستوقد
انه لما زال النور عنه تحير والتخيير فبين كان في نور ثم زال عنه أشد من تحير سائر الطريق
في ظلمة مستمرة لكنه تعالى ذكر النور في مستوقد النار لكي يصح أن يوصف بهذه الظلمة
الشديدة لأن وجه التشبيه بمجمع النور والظلمة (ورابعها) ان الذي أظهروه يوهم انه
من باب النور الذي ينتفع به وذهاب النور هو ما يظهره لاصحابه من الكفر والنفاق
ومن قال بهذا قال ان المثل انما عطف على قوله واذا قالوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا
الى شياطينهم قالوا انا معكم فالتار مثل لقولهم آمنا وذهابه مثل لقولهم للكفار انا معكم
فان قيل وكيف صار ما يظهره المنافق من كلمة الايمان مثلاً بالنور وهو حين تكلم بها
أضربها خلافها قلنا انه لو ضم الى القول اعتقاداً له وعمل به لاثم النور وانفسد ولكنه لما
لم يفعل لم يتم نوره وانما سمي مجرد ذلك القول نورا لانه قول حق في نفسه (وخامسها)
يجوز أن يكون استيقاد النار عبارة عن اظهار المنافق كلمة الايمان وانما سماه نورا لانه
يتزين به ظاهره فيهم ويصبر ممدوحا بسببه فيما بينهم ثم ان الله تعالى يذهب ذلك النور بهتك
ستر المنافق بتعريف نبيه والمؤمنين حقيقة أمره فيظهر له اسم النفاق بدل ما يظهر منه من
اسم الايمان فيبقى في ظلمات لا يبصر اذ النور الذي كان له قبل قد كشف الله أمره فزال
(سادسها) انهم لما وصفوا بانهم اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك بهذا التمثيل ليثمل
هداهم الذي باعوه بالنار المضئة ما حول المستوقد والضلالة التي اشتروها وطبع بها على
قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركهاياهم في الظلمات (وسابعها) يجوز أن يكون المستوقد
ههنا مستوقد نار لا يرضاها الله تعالى والغرض تشبيه الفتنة التي حاول المنافقون
اثارتها بهذه النار فان الفتنة التي كانوا يثيرونها كانت قليلة البقاء ألا ترى الى قوله
تعالى كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله (وثامنها) قال سعيد بن جبير نزلت في اليهود
وانتظارهم لخروج رسول الله صلى الله عليه وسلم واستفاحتهم به على مشركي العرب
فلما خرج كفروا به فكان انتظارهم لمحمد صلى الله عليه وسلم كايقاد النار وكفروا به بعد

ظهوره كزوال ذلك النور (المسئلة الرابعة) فاما تشبيه الايمان بالنور والكفر بالظلمة فهو في كتاب الله تعالى كثير والوجه فيه ان النور قد بلغ النهاية في كونه هاديا الى المحجة والى طريق المنفعة وازالة الخيرة وهذا حال الايمان في باب الدين فشبه ما هو اننهاية في ازالة الخيرة ووجدان المنفعة في باب الدين بما هو العاية في باب الدنيا وكذلك القول في تشبيه الكفر بالظلمة لان الضال عن الطريق المحتاج الى سلوكه لا يرد عليه من أسباب الحرمان والتخير أعظم من الظلمة ولا شيء كذلك في باب الدين أعظم من الكفر فشبه تعالى أحدهما بالآخر فهذا هو الكلام فيما هو المقصود الكلي من هذه الآية * بقيت ههنا أسئلة وأجوبة تتعلق بالتفاصيل (السؤال الاول) قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا يقتضى تشبيه مثلهم بمثل المستوقد فمثل المناققين ومثل المستوقد حتى شبه أحدهما بالآخر والجواب استعير المثل للقصة أو للاصفة اذا كان لها شأن وفيها غرابة كأنه قيل قصتهم العجيبة كقصة الذي استوقد نارا وكذا قوله مثل الجنة التي وعد المتقون أى فيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة والله المثل الأعلى أى الوصف الذى له شأن من العظمة والجلالة ومثلهم فى التوراة أى وصفهم وشأنهم المتعجب منه ولما فى المثل من معنى الغرابة قالوا فلان مثله فى الخير والشر فاشتقوا منه صفة للعجيب الشأن (السؤال الثانى) كيف مثلت الجماعة بالواحد والجواب من وجوه (أحدها) انه يجوز فى اللغة وضع الذى موضع الذين كقوله وخضتم كالذى خاضوا وانما جاز ذلك لان الذى لكونه وصلة الى وصف كل معرفة بجملة وكثرة وقوعه فى كلامهم ولكونه مستطابا بصلته فهو حقيق بالتخفيف ولذلك أعلوه بالحنف فحذفوا ياءه ثم كسرتة ثم اقصرها فيه على اللام وحدها فى أسماء الفاعلين والمفعولين (وثانيها) أن يكون المراد جنس المستوقدين أو أريد الجمع أو الفوج الذى استوقد نارا (وثالثها) وهو الأقوى ان المناققين وذواتهم لم يشبهوا بذات المستوقد حتى يلزم منه تشبيه الجماعة بالواحد وانما شبهت قصتهم بقصة المستوقد ومثله قوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الجمار وقوله ينظرون اليك نظرا المغشى عليه من الموت (ورابعها) المعنى ومثل كل واحد منهم كقوله يخرجكم طفلا أى يخرج كل واحد منكم (السؤال الثالث) ما الوقود وما النار وما الاضاءة وما النور وما الظلمة الجواب أما وقود النار فهو سطوعها وارتفاع لهبها وأما النار فهو جوهر لطيف مضى محارق واشتقاقها من نارينو اذا نفر لان فيها حركة واضطرابا والنور مشتق منها وهو ضوءها والمنار العلامة والمناارة هى الشئ الذى يؤذن عليه ويقال أيضا للشئ الذى يوضع السراج عليه ومنه التوراة لانها تظهر البدن والاضاءة فرط الانارة ومصادق ذلك قوله هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وأضاء يرد لازما ومتعديا نقول أضاء القمر الظلمة وأضاء القمر بمعنى استضاء قال الشاعر أضاءت لهم أحسابهم وجوههم * دجى الليل حتى نظم الجزع ناقبه

تلقف من أصحابها
وتوحيده للأمن عن
البس واعتبار الأصل
أول تقدير المضاف أى
وعلى حواس سمعهم
والكلام فى إيقاع الختم
على ذلك كما مر من قبل
(وعلى أبصارهم
غشاوة) الابصار جمع
بصر والكلام فيه
كما سمعته فى السمع
والغشاوة فعالة من
التغشية أى التغطية
بنيت لما يشتمل على
الشئ كالعضابة والعمامة
وتكبيرها للتخميم
والتحويل وهى على
رأى سيبويه مبتدأ خبره
الطرف المقدم والجملة
معطوفة على ما قبلها
وايثار الاسمى للأيدان
بدوام مضمونها فان
ما يدرك بالقوة الباصرة
من الآيات المنصوبة
فى الآفاق والانس
حيث كانت مستمرة كان
تعاميمهم من ذلك أيضا
كذلك وأما الآيات
التي تتلقى بالقوة السامعة
فلما كان وصولها اليها
حينافينا أو ثرى بيان
الختم عليها وعلى ما هى
أحد طريق معرفته
أعنى القلب الجملة
القلبية وعلى رأى
الاخفش مرتفع على
العلوية مما تعلق به

على تقدير فعل ناصب
أي وجعل على أبصارهم
غشاوة وقيل على حذف
الجار وإيصال الختم
إليه والمعنى وختم على
أبصارهم بغشاوة وقرئ
بالضم والرفع وبالفتح
والنصب وهما لغتان
فيها وغشوة بالكسر
مر فوحة وبالفتح
مر فوصة ومنصوية
وغشاوة بالعين غير المجهة
والرفع (ولهم عذاب
عظيم) وعيدويان
لما يستحقونه في الآخرة
والعذاب كالتكال بناء
ومعنى يقال أعذب
عن الشيء إذا أمسك
عنه ومنه الماء العذب
لما أنه يجمع العطش
ويردعه ولذلك يسمى
تقاعا لانه ينقح العطش
ويكسره وفرا تا لانه
يرفته على القلب ويكسره
ثم اتسع فيه فاطلق على
كل ألم فادح وان لم يكن
عقابا يراد به ردع الجاني
عن المساودة وقيل
اشتقاقه من التعذيب
الذي هو إزالة العذاب
كالغديفة والتمريض
والعظيم تقيض الحخير
والكبير تقيض الصغير

وأما حول الشيء فهو الذي يتصل به تقول دار حوله وحوايه والحول السنة لأنها
تحول وحال عن العهد أي تغير وحال لونه أي تغير لونه والحوالة انقلاب الحق من شخص
إلى شخص والمحاولة طلب الفعل بعد أن لم يكن طالبا له والحول انقلاب العين والحول
الانقلاب قال الله تعالى لا يبغون عنها حولا والظلمة عدم النور عما من شأنه أن يستنير
والظلمة في أصل اللغة عبارة عن النقصان قال الله تعالى أنت أكملها ولم تقلم منده شيئا أي لم
تنقص وفي المثل من أشبه أبام غاظم أي فأنقص حق النسب والظلم الثلج لانه ينتقص سريعا
والظلم ماء السن وطراوته وبياضه تشبيها بالثلج (السؤال الرابع) أضاءت متعدية أم لا
الجواب كلاهما جائز يقال أضاءت النار بنفسها وأضاءت غيرها وكذلك أظلم الشيء بنفسه
وأظلم غيره أي صيره مظلما وههنا الأقرب انها متعدية ويحتمل ان تكون غير متعدية مستندة
إلى ما حوله والتأنيث للحمل على المعنى لان ما حول المستوفد أماكن وأشباه وبعضه
قراءة ابن أبي عبيدة ضاءت (السؤال الخامس) هلا قيل ذهب الله بضوئهم لقوله فلما أضاءت
الجواب ذكر التوراة بل ان الضوء فيه دلالة على الزيادة فلو قيل ذهب الله بضوئهم لا وهم
ذهب الكمال وبقاء ما يسمى نور والعرض إزالة النور عنهم بالكلية ألا ترى كيف ذكر
عقبيه وتركهم في ظلمات لا يبصرون والظلمة عبارة عن عدم النور وكيف جمعها وكيف
نكرها وكيف أتبعها ما يدل على انها ظلمة خالصة وهو قوله لا يبصرون (السؤال
السادس) لم قال ذهب الله بنورهم ولم يقل أذهب الله نورهم والجواب الفرق بين أذهب
وذهب به ان معنى أذهب أزاله وجعله ذاهبا ويقال ذهب به اذا استجبه ومعنى به معه
وذهب السلطان بماله أخذه قال تعالى فلما ذهبوا به اذا ذهب كل الهم بما خلق والمعنى أخذ
الله نورهم وأمسكه وما أمسك فلا مرسل له فهو أبلغ من الاذهاب وقرأ الجاني أذهب الله
نورهم (السؤال السابع) ما معنى وتركهم والجواب ترك اذا علق بواحد فهو بمعنى
طرح واذا علق بشيئين كان بمعنى صير فيجري أفعال القلوب ومنه قوله وتركهم في
ظلمات أصله هم في ظلمات ثم دخل ترك فنصبت الجزئين (السؤال الثامن) لم حذف أحد
المفعولين من لا يبصرون الجواب انه من قبيل المتروك الذي لا يلتفت إلى إخطاره
بالبال لامن قبيل المقدار المتوى كأن الفعل غير متعد أصلا * قوله تعالى (صم بكم عني فهم
لا يرجعون) اعلم انه لما كان المعلوم من حالهم انهم كانوا يسمعون وينطقون ويبصرون
امتنع حل ذلك على الحقيقة فلم يبق الا تشبيه حالهم لشدة تمسكهم بالعناد واعر اضهم عا
يطرق سمعهم من القرآن وما يظنهم الرسول من الأدلة والآيات بمن هو أصم في الحقيقة
فلا يسمع واذا لم يسمع لم يتمكن من الجواب فلذلك جعله بمنزلة الابكم واذا لم ينفع بالأدلة
ولم يبصر طريق الرشده فهو بمنزلة الاعم اما قوله فهم لا يرجعون ففيه وجوه (أحدها) انهم
لا يرجعون عما تعلم ذكره وهو التمسك بالثفاق الذي لاجل تمسكهم به وصفهم الله تعالى
بهذه الصفات فصارت ذلك دلالة على انهم يستمرون على تقاسمهم ابدا (وثانيها) انهم

لا يعودون الى الهدى بعد ان ياصوه وعن الضلالة بعد ان اشتروها (وثالثها) اراد انهم بمنزلة المتصيرين الذين بقوا حامدين في مكانهم لا يرحلون ولا يدرون أين تقدمون أم يتأخرون وكيف يرجون الى حيث ابتدؤا منه * قوله تعالى (أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت والله محيط بالكافرين يكاد البرق يخطف أبصارهم كلما أضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم إن الله على كل شيء قدير) اعلم ان هذا هو المثل الثاني للمنافقين وكيفية المشابهة من وجوه (أحدها) انه اذا حصل السحاب الذي فيه الظلمات والرعد والبرق واجتمع مع ظلمة السحاب ظلمة الليل وظلمة المطر عند ورود الصواعق عليهم يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت وان البرق يكاد يخطف أبصارهم فاذا أضاء لهم مشوا فيه واذا ذهب بقوا في ظلمة عظيمة فوققوا متخبرين لان من أصابه البرق في هذه الظلمات الثلاثة ثم ذهب عنه تشدد حيرته وتعظم الظلمة في عينه ونكون له مزية على من لم يزل في الظلمة فشبه المنافقين في حيرتهم وجهلهم بالدين بهؤلاء الذين وصفهم اذ كانوا لا يرون طريقا ولا يهتدون (وثانيها) ان المطر وان كان نافعا الا انه لما وجد في هذه الصورة مع هذه الاحوال الضارة صار النفع به زائلا فكذا اظهر الايمان نافع للمنافق لو وافقه الباطن فاذا تقدم منه الاخلاص وحصل معه اتفاق صار ضررا في الدين (وثالثها) ان من نزل به هذه الامور مع الصواعق ظن المخلص منها ان يجعل أصابعه في أذنيه وذلك لا ينجي مما يريد تعالى به من هلاك وموت فلما تقرر ذلك في العادات شبه تعالى حال المنافقين في ظنهم ان اظهروا لهم المؤمنين ما اظهروه بنفعهم مع ان الامر في الحقيقة ليس كذلك بما ذكر (ورابعها) ان عادة المنافقين كانت هي التأخر عن الجهاد فرقام الموت والقتل فشبه الله حالهم في ذلك بحال من نزلت هذه الامور به وأراد دفعها بجعل أصبعه في أذنيه (وخامسها) ان هؤلاء الذين يجعلون أصابعهم في آذانهم وان تخلصوا عن الموت في تلك الساعة فان الموت والهلاك من ورائهم لا يخلص لهم منه فكذلك حال المنافقين في ان الذي يخوضون فيه لا يخلصهم من عذاب النار (وسادسها) ان من هذا حاله فقد بلغ النهاية في الحيرة لاجتماع انواع الظلمات وحصول انواع المخافة وحصل في المنافقين نهاية الحيرة في باب الدين ونهاية الخوف في الدنيا لان المنافق يتصور في كل وقت انه لو حصل الوقوف على باطنه لقتل فلا يكاد الوجع والخوف يزول عن قلبه مع اتفاق (وسابعها) المراد من الصيب هو الايمان والقرآن والظلمات والرعد والبرق هو الاشياء الشاقة على المنافقين وهي التكليف الشاقة من الصلاة والصوم وترك الرياسات والجهاد مع الآباء والامهات وترك الادب القديمة والانقياد لمحمد صلى الله عليه وسلم مع شدة استكفافهم عن الانقياد له فكما ان الانسان يبالغ في الاحتراز عن المطر الصيب الذي هو أشد الاشياء نفعا بسبب هذه الامور المقارنة فكذا

ويستعملان في الجثث والاحداث تقول رجل عظيم وكبير تريد جثته أو خطره ووصف العذاب به لتأكيد ما يفيد التنكير من التفضيل والتهويل والمبالغة في ذلك والمعنى ان على أبصارهم ضربا من الضربة خارجا بما يتعارفه الناس وهي غشاوة التعامى عن الآيات ولهم من الآلام العظام نوع عظيم لا يبلغ كنهه ولا يدرك ثباته اللهم اننا نعوذ بك من ذلك كله يا أرحم الراحمين (ومن الناس) شروع في بيان ان بعض من حكيت أحوالهم السالفة ليسوا بمقتصرين على ما ذكر من محض الاصرار على الكفر والناديل بضمون اليه فتونا آخر من الشر والفساد وتعديد لجناياتهم الشنيعة المستتعبة لاحوال هائلة عاجلة وآجلة وأصل ناس أناس كما يشبهه انسان وأناسي وأنس حذفت همزة تنقيفا كما قيل لوفة في ألوفة وهو ض عنها حرف التعريف ولذلك لا يكاد يجمع بينهما وأما في قوله

الاناس الا متينا * فشاذا
سموا بذلك لظهورهم
وتعلق الاناس بهم كما
سمى الجن جننا لاجتنائهم
وذهب بعضهم الى ان
أصله النوس وهو
الحركة انقلبت واوه ألفا
تجركها وانفتاح ما
قبلها وبعضهم الى انه
ما أخذ من نسي نقلت
لامه الى موضع العين
فصار نيسا ثم قلبت ألفا
سموا بذلك لنسيانهم
ويروى عن ابن عباس انه
قال سمي الانسان انسانا
لانه عهد اليه قسي
واللام فيه اما ليهود أو
للجنس المقصور على
المصريين حسبا ذكر
في الموصول كانه قيل
ومنهم أو من أولئك
والعدول الى الناس
للايدان بكثرتهم كما ينبغي
عنه التبعض ومحل
الظرف الرفع على انه
مبتدأ باعتبار مضمونه
أولعت لقدرة هو المبتدأ
كافي قوله عز وجل وما
دون ذلك أي وجع منا
الح ومن في قوله تعالى
(من يقول) موصولة
أو موصوفة ومحملها
الرفع على الخبرية
والمعنى وبعض الناس أو
وبعض من الناس الذي
يقول كقوله تعالى

المنافقون يحترزون عن الايمان والقرآن بسبب هذه الامور المقارنة والمراد من قوله
كما أضاء لهم مشوا فيه انه متى حصل لهم شيء من المنافع وهي عصمة أموالهم ودمائهم
وحصول الغنائم لهم فانهم يرغبون في الدين واذا أظلم عليهم قاموا أي متى لم يجدوا شيئا من
تلك المنافع فحيث يكرهون الايمان ولا يرغبون فيه فهذه الوجوه ظاهرة في التشبيه
وبقي على الآية أسئلة وأجوبة (السؤال الاول) أي التمثيلين أبلغ الجواب التمثيل
الثاني لانه أدل على فرط الحيرة وشدة الاغاليط ولذلك تراهم يندرجون في نحو هذا من
الاهون الى الاغلظ (السؤال الثاني) لم عطف أحد التمثيلين على الآخر بحرف الشك
الجواب من وجوه (أحدها) لان أو في أصلها تساوي شيئين فصاعدا في الشك ثم اتسع
فيها فاستعيرت للتساوي في غير الشك كقولك جالس الحسن أو ابن سيرين تريد انهما سيان
في استصواب أن تجالس أيهما شئت ومنه قوله تعالى ولا تطع منهما أي أن
الآنم والكفور متساويان في وجوب عصيانهما فكذا قوله أو كصيب معناه ان كيفية
قصة المنافقين شبيهة بكيفية هاتين القصتين فبأيتهما مثلتهما فانت مصيب وان مثلتهما
جميعا فكذلك (وثانيها) انما ذكر تعالى ذلك لان المنافقين قسمان بعضهم يشبهون أصحاب
النار وبعضهم يشبهون أصحاب المطر ونظيره قوله تعالى وقالوا كونوا هودا أو نصارى
وقوله وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون (وثالثها) أو بمعنى بل قال
تعالى وأرسلناه الى مائة ألف أو يزيدون (ورابعها) أو بمعنى الواو كانه قال وكصيب
من السماء نظيره قوله تعالى أن تأكلوا من يوتكم أو يوت آبائكم أو يوت أمهاتكم
وقال الشاعر

وقد زعت ليلي بأني فاجر * لنفسي تغاها أو عليها فجورها

وهذه الوجوه مطردة في قوله ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة
(السؤال الثالث) المشبه بالصيب والظلمات والرعد والبرق والصواعق ماهو (الجواب)
لعلماء البيان ههنا قولان (أحدهما) ان هذا تشبيه مفرق ومعناه أن يكون المثل مر كبا
من أمور والمثل يكون أيضا مر كبا من أمور ويكون كل واحد من المثل شيئا بكل واحد
من المثل فههنا شبه دين الاسلام بالصيب لان اقلوب نجيا به حياة الارض بالمطر
وما يتعلق به من شبهات الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالبرق
والرعد وما يصيب الكفرة من الفتن من جهة أهل الاسلام بالصواعق والمعنى أو كمثل
ذوي صيب والمراد كمثل قوم اخذتهم السماء على هذه الصفة (والقول الثاني) انه تشبيه
مر كب وهو الذي يشبه فيه احدي الجملتين بالآخرى في أمر من الامور وان لم تكن احاد
احدي الجملتين شبيهة بأحاد الجملتين الاخرى وههنا المقصود تشبيه حيرة المنافقين في الدنيا
والدين بحيرة من انطقت ناره بعد ايقادها وبحيرة من أخذته السماء في الليلة المظلمة مع
رعد وبرق فان قيل النسي كنت تقدره في التشبيه المفرق من حذف المضاف وهو قولك

أو كمثل ذوى صيب هل يقدر مثله في المركب قلنا لو لا طلب الراجع في قوله يجعلون أصابعهم في آذانهم ما يرجع اليه لما كان بنا حاجة الى تقديره (السؤال الرابع) ما الصيب (الجواب) انه المطر الذي يصوب أى ينزل من صاب يصوب اذا نزل ومنه صوب رأسه اذا خفضه وقيل انه من صاب يصوب اذا قصد ولا يقال صيب الا للمطر الجود كان عليه الصلاة والسلام يقول اللهم اجعله صيبا هنيئا أى مطرا جودا وأيضا يقال للسحاب صيب قال الشماخ * واسمهم دان صادق الوعد صيب * وتنكير صيب لأنه أريد نوع من المطر شديد هائل كما تنكرت النار في التمثيل الاول وقرئ أو كصائب والصيب أبلغ والسما هذه المظلة (السؤال الخامس) قوله من السماء ما الفائدة فيه والصيب لا يكون الا من السماء الجواب من وجهين (الاول) لو قال أو كصيب فيه ظلمات احتمل أن يكون ذلك الصيب نازلا من بعض جوانب السماء دون بعض أم لما قال من السماء دل على انه عام مطبق آخذ بأفاق السماء فكما حصل في لفظ الصيب مبالغات من جهة التركيب والتعكير أي بذلك بأن جعله مطبقا (الثاني) من الناس من قال المطر انما يحصل من ارتفاع أبخرة رطبة من الارض الى الهواء فتتخذ هناك من شدة برد الهواء ثم ينزل مرة أخرى فذلك هو المطر ثم ان الله سبحانه وتعالى أبطل ذلك المذهب ههنا بأن بين ان ذلك الصيب نزل من السماء وكذا قوله وأنزلنا من السماء ماء طهورا وقوله وينزل من السماء من جبال فيها من برد (السؤال السادس) ما الرعد والبرق (الجواب) الرعد الصوت الذي يسمع من السحاب كأن اجرام السحاب تضطرب وتنقض وترتعد اذا أخذتها الريح فتصوت عند ذلك من الارتعاد والبرق الذي يلعب من السحاب من برق الشئ يريها المذالمع (السؤال السابع) الصيب هو المطر والسحاب فأيهما أريد في ظلماته (الجواب) أما ظلمات السحاب فاذا كان أسحما مطبقا فظلمته سحمة وتطبيقه مضومة اليها ظلمة الليل وأما ظلمة المطر فظلمته تكاثفه وأنسجامه بتتابع القطر وظلمته اطلال الغمامة مع ظلمة الليل (السؤال الثامن) كيف يكون المطر مكانا للرعد والبرق وانما مكانهما السحاب (الجواب) لما كان التعلق بين السحاب والمطر شديدا جاز اجراء أحدهما مجرى الآخر في الاحكام (السؤال التاسع) هلا قيل رعود وبروق كما قيل ظلمات (الجواب) الفرق انه حصلت أنواع مختلفة من الظلمات على الاجتماع فاحتج الى صيغة الجمع أما الرعد فانه نوع واحد وكذا البرق ولا يمكن اجتماع أنواع الرعد والبرق في السحاب الواحد فلا جرم لم يذكر فيه لفظ الجمع (السؤال العاشر) لم جاءت هذه الاشياء منكرات (الجواب) لان المراد أنواع منها كانه قيل فيه ظلمات داجية ورعد قاصف وبرق خاطف (السؤال الحادي عشر) الى ماذا يرجع الضمير في يجعلون (الجواب) الى أصحاب الصيب وهو وان كان محذوفا في اللفظ لكنه باق في المعنى ولا محل لقوله يجعلون لكونه مستأنفا لانه لما ذكر الرعد والبرق على ما يؤذن بالسدة والهول فكان قائل لا قل فكيف حالهم مع

ومنهم الذين يؤذون انبي الاية أو فريق يقول كقوله تعالى من المؤمنين رجال الخ على ان يكون مناط الافادة والمقصود بالاصالة اتصافهم بما في حيز الصلاة أو الصفة وما يتعلق به من الصفات جميعا لا كونهم ذوات أولئك المذكورين وأما جعل الظرف خبرا كما هو الشائع في موارد الاستعمال فبأية جزالة المعنى لان كونهم من الناس ظاهر فالأخبار به طار عن الفائدة كما قيل فان مبناء توهم كون المراد بالناس الجنس مطلقا وكذا مدار الجواب عنه بان الفائدة هو التنبية على ان الصفات المذكورة تنافي الانسانية فحق من يتصف بها ان لا يعلم كونه من الناس فيخبر به ويتعجب منه وأنت خير بأن الناس عبارة عن اليهوديين أو عن الجنس المقصور على المصرين وأيا ما كان فالفائدة ظاهرة بل لان خبرية الظرف تستدعي ان يكون اتصاف هؤلاء بتلك الصفات القبيحة المفصلة في

للموضوع مفروضا عنه
فغير مقصود بالذات
ويكون مناط الافادة
كونهم من أولئك
الذكورين ولا ريب
لاحد في أنه يجب حل
النظم الجليل على أجزل
المعاني وكلها وتوحيد
الضمير في قول باعتبار
لفظة من وجمعه في قوله

(أما بالله وباليوم الآخر)

وما بعده باعتبار معناها
والمراد باليوم الآخر من
وقت الحشر الى ما لا ينأى
أوالى ان يدخل أهل
الجنة الجنة وأهل
النار النار اذا حذروا
وتخصيصهم للإيمان
بما بالذكر مع تكرير
الباء لادغاماتهم قدسوا
الإيمان من قطريه
وأحاطوا به من طرفيه
وأنهم قد آمنوا بكل منهما
على الأصالة والاستحكام
وقد سوانحتهم ما هم عليه
من العقائد الفاسدة حيث
لم يكن إيمانهم بواحد
منها إيمانا في الحقيقة
اذا كانوا مشركين بالله
بقولهم عزير ابن الله
وبما حذرين باليوم الآخر
بقولهم لن نمسنا النار
الأيام معدودة ونجوز ذلك

مثل ذلك الرعد قبل يجعلون أصابعهم في آذانهم ثم قال فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق
فقال يكاد البرق يخطف أبصارهم (السؤال الثاني عشر) رؤس الأصابع هي التي تجعل
في الآذان فملا قبل أناملهم (الجواب) المذكور وان كان هو الأصبع لكن المراد
بعضه كما في قوله فاقطعوا أيديهما المراد بعضهما (السؤال الثالث عشر) ما الصاعقة
(الجواب) أنها قصف رعد ينقض معها شملة من نار وهي نار لطيفة قوية لا تمر بشيء إلا
أتت عليه إلا أنها مع قوتها سريعة الخمود (السؤال الرابع عشر) ما احاطة الله بالكافرين
(الجواب) أنه مجاز والمعنى أنهم لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط به حقيقة ثم فيه
ثلاثة أقوال (أحدها) أنه عالم بهم قال تعالى وأن الله قد أحاط بكل شيء علما (وثانيها)
قدرته مستولية عليهم والله من وراءهم محيط (وثالثها) يهلكهم من قوله تعالى إلا أن
يحاط بكم (السؤال الخامس عشر) ما الخطف (الجواب) أنه الأخذ بسرعة وقرأ مجاهد
يخطف بكسر الهمزة والفتح أفصح وعن ابن مسعود يخطف وعن الحسن يخطف بفتح الهمزة
والخاء وأصله يخطف وعنه يخطف بكسرهما على اتباع الباء الخاء وعن زيد بن علي
يخطف من خطف وعن أبي يخطف من قوله ويخطف الناس من حولهم أما قوله تعالى
كلما أضاء لهم مشوا فيه فهو استئناف ثالث كأنه جواب لمن يقول كيف يصنعون في حالتي
ظهور البرق وخفائه والمقصود تمثيل شدة الامر على المنافقين بشدة على أصحاب الصيب
وما هم فيه من غاية التخبير والجهل بما يؤتون وما يذرون اذا صادفوا من البرق خفته مع
خوف أن يخطف أبصارهم انتهبوا تلك الحقيقة فرصة فخطوا خطوات يسيرة فاذا خفي
وفتر لعانه بقوا واقفين متقدين عن الحركة ولو شاء الله ل زاد في قصف الرعد فأسمعهم
وفي ضوء البرق فأعماهم وأضاء امامتكم بمعنى كلما نور لهم مسلكا أخذوه فالغفلة والسوء
محذوف واما غير متعمد بمعنى كلما لهم مشوا في مطرح نوره وبعضه فراءة ابن أبي عبيد (الجواب)
كلما أضاء فان قيل كيف قال مع الاضاءة كلما مع الاظلام اذا قلنا لانهم حراس على امك مركبا
المشي فكلما صادفوا منه فرصة انتهبوها وليس كذلك التوقف والاقرب في الظلم أن يد
يكون غير متعمد وهو الظاهر ومعنى قاموا وقفوا وثبتوا في مكانهم ومنه قامت السوق
وقام الماء جرد ومفعول شاء محذوف لان الجواب يدل عليه والمعنى ولو شاء الله أن يذهب
بسمعهم وأبصارهم لذهب بها وههنا مسألة وهي ان المشهور ان لتفيد انتفاء الشيء
لاتفادضيره ومنهم من أنكر ذلك وزعم انها لاتفد الا الربط واحتج عليه بالآية والخبر
أما الآية فقوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون
فلو أفادت كلمة لو انتفاء الشيء لاتفادضيره للزم التناقض لان قوله ولو علم الله فيهم خيرا
لاسمعهم يقتضي أنه ما علم فيهم خيرا وما أسمعهم وقوله ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون
يفيد أنه تعالى ما أسمعهم وانهم ماتولوا ولكن عدم التولي خير فلزم أن يكون قد علم فيهم
خيرا وما علم فيهم خيرا وأما الخبر فقوله عليه السلام نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم

بعضه فعلى مقتضى قولهم يلزم أنه خاف الله وعصاه وذلك متناقض فقد علمنا ان كلمة لو
لاتفيد الا الربط والله أعلم وأما قوله ان الله على كل شيء قدير فقيه مسائل (المسئلة
الاولى) منهم من استدلل به على ان المعدوم شيء قال لانه تعالى أثبت القدرة على الشيء
والموجود لا قدرة عليه لاستحالة ايجاد الموجود فالذى عليه القدرة معدوم وهو شيء
فالمعدوم شيء والجواب لو صح هذا الكلام لزم أن ما لا يقدر الله عليه لا يكون شيئا فالموجود
لما لم يقدر الله عليه وجب أن لا يكون شيئا (المسئلة الثانية) احتج حرم بهذه الآية
على انه تعالى ليس بشيء قال لانها تدل على ان كل شيء مقدور لله والله تعالى ليس بمقدوره
تعالى فوجب أن لا يكون شيئا واحتج أيضا على ذلك بقوله تعالى ليس كمثل شيء قال لو كان
هو تعالى شيئا لكان تعالى مثل مثل نفسه فكان يكذب قوله ليس كمثل شيء فوجب أن
لا يكون شيئا حتى لا يتناقض هذه الآية واعلم ان هذا الخلاف في الاسم لانه لا واسطة بين
الموجود والمعدوم واحتج أصحابنا بوجهين (الاول) قوله تعالى قل أى شيء أكبر شهادة قل
الله (والثاني) قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه والمستثنى داخل في المستثنى منه فوجب أن
يكون شيئا (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان مقدور العبد مقدور لله
تعالى خلافا لابي علي وأبي هاشم وجه الاستدلال ان مقدور العبد شيء وكل شيء مقدور
لله تعالى بهذه الآية فيلزم أن يكون مقدور العبد مقدور الله تعالى (المسئلة الرابعة)
احتج أصحابنا بهذه الآية على ان المحدث حال حدوثه مقدور لله خلافا للمعتزلة فانهم
يقولون الاستطاعة قبل الفعل محال فالتى انما يكون مقدورا قبل حدوثه وبيان
استدلال الاصحاب ان المحدث حال وجوده شيء وكل شيء مقدور وهذا الدليل يقتضى
كون الباقي مقدورا ترك العمل به فبقى معمولا به في محل النزاع لانه حال البقاء مقدوره
على معنى انه تعالى قادر على اعدامه اما حال الحدوث فيستحيل أن يقدر الله على
اعدامه لاستحالة أن يصير معدوما في أول زمان وجوده فلم يبق الا أن يكون قادرا على
ايجاده (المسئلة الخامسة) تخصيص العام جائز في الجملة وأيضا تخصيص العام جائز بدليل
العقل لان قوله والله على كل شيء قدير يقتضى ان يكون قادرا على نفسه ثم خص بدليل
العقل فان قيل اذا كان اللفظ موضوعا لكل ثم تبين انه غير صادق في الكل كان هذا كلبنا
وذلك يوجب الطعن في القرآن قلنا لفظ الكل كما انه يستعمل في المجموع فقد يستعمل
مجازا في الاكثر واذا كان ذلك مجازا مشهورا في اللغة لم يكن استعمال اللفظ فيه كذبا
والله أعلم * القول في اقامة الدلالة على التوحيد والثبوت والمعاد أما التوحيد فقوله
تعالى (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذى
جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم
فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون) اعلم أن في هذه الآيات مسائل (المسئلة الاولى) ان
الله تعالى لما قدم أحكام الفرق الثلاثة أعني المؤمنين والكفار والمنافقين أقبل عليهم

ونكابة فبارئهم ليكن
كال خبثهم ودعائهم فإن
ما قالوا لو صدر عنهم
لاعلى وجه الخداع
والنفاق وعقيدتهم
عقيدتهم لم يكن ذلك
إيمانا فكيف وهم
يقولونه تمويهها على
المؤمنين واستهزائا
بهم (وما هم بمؤمنين)
رد لما ادعوه ونفى لما
اتهموا وما جازية
فان جواز دخول الياء
في خبرها لتأكيد النفي
اتفاق بخلاف التسمية
وايثار الجملة الاسمية
على القطبية الواقعة
لداصواهم الردودة
للبالغة في ارد بافاده
انتفاء الايمان عنهم
في جميع الأزمنة لان في
الماضي قطع كما يفيد
الفعلية ولا يتوهم أن
الجملة الاسمية الإيجابية
تفيد دوام الثبوت
فبعد دخول النفي
عليها بتعيين الدلالة
على نفي الدوام فانها
بمعونة المقام تدل على
دوام النفي قطعاً كما
ان المضارع الخالى
عن حرف الامتناع
يدل على استمرار
الوجود وعند دخول
حرف الامتناع عليه
يدل على استمرار
الامتناع لا على امتناع
الاستمرار

كأنه قوله عز وجل
ولو يجعل الله للناس
الشر استعجالهم بالخير
لقضى اليهم أجلهم
فإن عدم قضاء أجل
لاستمرار عدم التعجيل
لعدم استمرار التعجيل
وإطلاق الإيمان عما
قيده به لا يذنب بأنهم
ليسوا من جنس الإيمان
في شيء أصلا فضلا
عن الإيمان بما ذكروا
وقد جوز أن يكون المراد
ذلك ويكون الإطلاق
للظهور ومدلول
آية الكرسي أن من
أظهر الإيمان واعتقاده
بخطأه لا يكون مؤمنا
فلاجة فيها على
الكرامة القائمين بأن
من نفوه بكلمتي الشهادة
فارغ القلب عما يوافقه
أوبنا فيه مؤمن
(يخادعون الله والذين
منوا) بأن يقول وتوضح
لما هو غرضهم بما يقولون
أو استئناف وقع جوابا
عن سؤال ينساق إليه
الذهن كأنه قيل ما لهم
يقولون ذلك وهم غير
مؤمنين فقبل يخادعون
الله الخ أي يخدعون
وقهدهم قري كسلك
والجار صيغة المفاعلة
لأفظة البسالة في
الكيفية فإن الفعل متى
غولب فيه بولغ فيه

بالخطاب ومن باب الالتفات المذكور في قوله إياك نعبد وإياك نستعين وفيه فوائد
(أحدها) أن فيه مزيد هز وتحرير من السامع كما أنك إذا قلت لصاحبك ما كيا عن ثالث
أن فلانا من قصته كيت وكيت ثم تخاطب ذلك الثالث فقلت يا فلان من حقا أن تسلك
الطريقة الحميدة في مجاري أمورك فهذا الانتقال من الغيبة إلى الحضور يوجب مزيد
تحريرك لذلك الثالث (وثانيها) كأنه سبحانه وتعالى يقول جعلت الرسول واسطة بيني
وبينك أو لا ثم الآن أزيد في أكرامك وتقريرك فأخاطبك من غير واسطة ليحصل لك مع
التهيئة على الأدلة شرف المخاطبة والمكاملة (وثالثها) أنه مشعر بأن العبد إذا كان مشغلا
بالعبودية فإنه يكون أبدا في الترقى بدليل أنه في هذه الآية انتقل من الغيبة إلى الحضور
(ورابعها) أن الآيات المتقدمة كانت في حكاية أحوالهم وأما هذه الآيات فإنها أمر
وتكليف ففيه كلفة ومشقة فلا بد من راحة تقابل هذه الكلفة وتلك الراحة هي أن
يرفع ملك المالك الواسطة من بين ويخاطبهم بذاته كما أن العبد إذا أُلزم تكليفا شاقا فلو
شافهه المولى وقال أريد منك أن تفعل كذا فإنه يصير ذلك الشاق لذيذا لأجل ذلك
الخطاب (المسألة الثانية) حكى عن علقمة والحسن أنه قال كل شيء في القرآن يا أيها
الناس فإنه مكي وما كان يا أيها الذين آمنوا فبالمدينة قال القاضي هذا الذي ذكروه أن
كان الرجوع فيه إلى النقل فسلم وإن كان السبب فيه حصول المؤمنين بالمدينة على
الكثرة دون مكة فهذا ضعيف لأنه يجوز أن يخاطب المؤمنين مرة بصفتهم ومرة باسم
جنسهم وقد يؤمر من ليس بمؤمن بالعبادة كما يؤمر المؤمن بالاستمرار على العبادة
والازدياد منها فالخطاب في الجمع ممكن (المسألة الثالثة) اعلم أن اللفاظ في الأغلب
عبارات دالة على أمور هي أما اللفاظ أو غيرها أما اللفاظ فهي كالاسم والفعل والحرف
فإن هذه اللفاظ الثلاثة يدل كل واحد منها على شيء هو في نفسه لفظ مخصوص وغير
اللفاظ فكالحجر والسماء والأرض ولفظ النداء لم يجعل دليلا على شيء آخر بل هو لفظ
يجري مجرى عمل لعمله عامل لأجل التثنية فأما الذين فسروا قولنا يا زيد بأنادي زيدا
أو أخاطب زيدا فهو خطأ من جوه (أحدها) أن قولنا أنادي زيدا خبر يحتمل التصديق
والتكذيب وقولنا يا زيدا لا يحتملها (وثانيها) أن قولنا يا زيدا يقتضي صيرورة زيد منادي
في الحال وقولنا أنادي زيدا لا يقتضي ذلك (وثالثها) أن قولنا يا زيدا يقتضي صيرورة زيد
مخاطبا بهذا الخطاب وقولنا أنادي زيدا لا يقتضي ذلك لأنه لا يمنع أن يخبر انسانا آخر
بأنى أنادي زيدا (ورابعها) أن قولنا أنادي زيدا أخبار عن النداء والأخبار عن النداء
غير النداء والنداء هو قولنا يا زيد فاذن قولنا أنادي زيدا غير قولنا يا زيد فثبت بهذه
الوجوه فساد هذا القول ثم ههنا نكتة تذكرها وهي أن أقوى المراتب الاسم وأضعفها
الحرف فظن قوم أنه لا يأتلف الاسم بالحرف وكذا أعظم الموجودات هو الحق سبحانه
وتعالى وأضعفها البشر وخلق الإنسان ضعيفا فقالت الملائكة أي مناسبة بينهما أن تجعل

قطعا أوفى الكعبة

في الممارسة والمزاولة
فانهم كانوا مداومين
على الخدع والخدع
ان يوهم صاحبه خلاف
ما يريد به من المكروه
ليزقه فيه من حيث
لا يحتسب أو يوهمه
المساعدة على ما يريد
هو به ليغتر بذلك فيجزمه
بسهولة من قولهم ضب
خادع وخدع وهو الذي
إذا أمر الحارث يده
على باب جمعه يوهمه
الاقبال عليه فيخرج
من يابه الآخر وكلا
المعنيين مناسب للمقام
فانهم كانوا يريدون بما
صنعوا ان يطلعوا على
أسرار المؤمنين فيذبعوها
الى المنافذين وان يدفعوا
عن أنفسهم ما يصيب
سائر الكفرة وأيا ما كان
فنسبته الى الله سبحانه
أما على طريق الاستعارة
والتشبيح لا فائدة كمال
شناعة جنائهم أي
يعاملون معاملة الخادعين
وأما على طريقة المجاز
الغلي بأن ينسب اليه
تعالى ما حقه أن ينسب
الى الرسول صلى الله
عليه وسلم ابانة لمكانته
عنده تعالى كما ينبغي
قوله تعالى ان الذين
يأيعونك انما

فيها من يفسد فيها قليل قد يأتلف الاسم مع الحرف في حال النداء فكذا البشر يصلح
لخدمة الرب حال النداء والتضرع ربنا ظلمنا أنفسنا وقال ربكم ادعوني أستجب لكم
(المسئلة الرابعة) يا حرف وتضع في أصله لنداء البعيد وان كان لنداء القريب لكن
لسبب أمر مهم جدا وأما نداء القريب فله أي والهزة ثم استعمل في نداء من سها وغفل
وان قرب تزيلا له منزلة البعيد فان قيل فلم يقول الداعي يارب يا الله وهو أقرب اليه من
جبل الوريد قلنا هو استبعاد لنفسه من مظان الزلفى وما يقربه الى منازل المقربين هضمنا
لنفسه واقرار عليها بالتقصيص حتى يتحقق الاجابة بمقتضى قوله أنا عند المنكسرة قلوبهم
من أجلى أو لاجل ان اجابة الدعاء من أهم المهمات للداعي (المسئلة الخامسة) أي وصلة
الى نداء ما فيه الالف واللام كما ان ذو والذي وصلتان الى الوصف بأسماء الاجناس
ووصف المعارف بالمثل وهو اسم مبهم يفتقر الى ما يزيل ابهامه فلا بد وان يردفه اسم
جنس أو ما يجري مجراه يتصف به حتى يحصل المقصود بالنداء فالذي يعمل فيه حرف
النداء هو أي والاسم التابع له صفة كقولك يا زيد الظريف الآن أيا لا يستقل بنفسه
استقلال زيد فلم ينفك عن الصفة وموصوفها وأما كلمة النبيه المقحمة بين الصفة
وموصوفها ففيها فائدتان الاولى معاضدة حرف النداء بتأكيده معناه والثانية وقوعها
عوضا مما يستحقه أي من الاضافة وانما كثر في كتاب الله تعالى النداء على هذه الطريقة
لاستقلاله بهذه التأكيدات والمبالغات فان كل ما نادى الله تعالى به عباده من الاوامر
والنواهي والوعود والوعيد واقتصاص أخبار المتقدمين بأمر عظام وأشياء يجب على
المستمعين أن ينفقوا لها مع انهم غافلون عنها فلهاذا وجب أن ينادوا بالابلاغ الا أكد
(المسئلة السادسة) اعلم ان قوله يا أيها الناس اعبدوا ربكم يقتضى ان الله تعالى أمر كل
الناس بالعبادة فلو خرج البعض عن هذا الخطاب لكان ذلك تخصيصا للعموم وههنا
أبحاث (البحث الاول) ان لفظ الجمع المعرف بلام التعريف يفيد العموم والخلاف فيه
مع الاشعري والقاضي أبي بكر وأبي هاشم لئانه يصح تأكيده بما يفيد العموم كقوله
فسيجد الملائكة كلهم أجمعون ولولم يكن اللفظ في أصله للعموم لما كان قوله كلهم تأكيذا
بل بيانا ولانه يصح استثناء كل واحد من الناس عنه والاستثناء يخرج ماله لولا لدخل
فوجب أن يفيد العموم وتام تقريره في أصول الفقه (البحث الثاني) لما ثبت ان قوله
تعالى يا أيها الناس يتناول جميع الناس الذين كانوا موجودين في ذلك العصر فهل يتناول
الذين سيوجدون بعد ذلك أم لا والا قرب انه لا يتناولهم لان قوله يا أيها الناس خطاب
مشافهة وخطاب المشافهة مع المعدوم لا يجوز أيضا فالذين سيوجدون بعد ذلك ما كانوا
موجودين في تلك الحالة وما لا يكون موجودا لا يكون انسانا وما لا يكون انسانا
لا يدخل تحت قوله يا أيها الناس فان قيل فوجب أن لا يتناول شي من هذه الخطابات
الذين وجدوا بعد ذلك الزمان وانه باطل قطعنا لولم يوجد دليل متفصل لكان الامر

يؤمنون الله يد الله فوق
أيديهم وقوله تعالى
من بطع الرسول فقد
أطاع الله مع افادة كمال
الشناعة كما مروا
لمجرد التوطئة والتمهيد
لما بعده من نسبتها إلى الذين
آمَنُوا ولا يذَن بقوة
اختصاصهم به تعالى
كما في قوله تعالى والله
ورسوله الحق ان يرضوه
وقوله تعالى ان الذين
يؤذون الله ورسوله
وابقاء الله الخادعة
عليها الحصى
عليهم زعمهم الفاسد
ورجعة عن اعتقادهم
الباطل كأنه قيل يزعمون
أنهم يخدعون الله والله
يخدعهم او على جعلها
استعارة تبعية أو تشيلا
لما ان صورة صنعهم
مع الله تعالى والمؤمنين
وصنعهم تعالى معهم
باجراء أحكام الاسلام
عليهم وهم عنده أخبث
الكفرة وأهل الدرك
الاسفل من النار استدراجا
لهم وامثال الرسول
عليه الصلاة والسلام
والمؤمنين بأمر الله تعالى
في ذلك مجازاة لهم بمثل
صنيعهم صورة صنع
المتخادعين كما قيل

كذلك الا ان عرفنا بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان تلك الخطابات ثابتة في حق
من سجد بعد ذلك إلى قيام الساعة فلهذه الدلالة المنفصلة حكما بالعموم (البحث
الثالث) قوله يا أيها الناس اعبدوا ربكم أمر لكل بالعبادة فهل يفيد أمر الكل بكل
عبادة الحق لا لان قوله اعبدوا معناه أدخلوا هذه الماهية في الوجود فاذا أتوا بفرد من
أفراد الماهية في الوجود فقد أدخلوا الماهية في الوجود لان الفرد من أفراد الماهية
مشتمل على الماهية لان هذه العبادة عبارة عن العبادة مع قيد كونها هذه ومعنى وجد
المركب فقد وجد قيدها فلا تأتي بفرد من أفراد العبادة أت بالعبادة والا تأتي بالعبادة
أت بتمام ما اقتضاه قوله اعبدوا واذا كان كذلك وجب خروجه عن العهدة فان أردنا ان
نجعلها دالا على العموم نقول الامر بالعبادة لا بدو أن يكون لاجل كونها عبادة لان ترتيب
الحكم على الوصف مشعر بملية الوصف لاسيما اذا كان الوصف مناسبا للحكم وههنا
كون العبادة عبادة يناسب الامر بها لما ان العبادة عبارة عن تعظيم الله تعالى واظهار
الخضوع له وكل ذلك مناسب في العقول واذا ثبت ان كونه عبادة علة للامر بها وجب في
كل عبادة أن يكون مأمورا بها لانه إنما حصلت العلة وجب حصول الحكم لاجل الحالة
فبما لا يمكن أن يقول قوله يا أيها الناس اعبدوا لا يتناول الكفار البتة لان
الكفار لا يمكن أن يكونوا مأمورين بالايمن واذا امتنع ذلك امتنع أن يكونوا مأمورين
بالعبادة أما انه لا يمكن أن يكونوا مأمورين بالايمن فلا ن الامر بعرفة الله تعالى اما أن
يتناوله حال كونه غير عارف بالله تعالى أو حال كونه عارفاً بالله تعالى أما ان تناوله حال كونه
غير عارف بالله فيستحيل أن يكون عارفاً بالله لان العلم بالصفة مع الجهل بالذات محال
فلو تناوله الامر في هذه الحالة لكان قد تناوله الامر في حال يستحيل منه أن يعرف كونه
مأمورا بذلك الامر وذلك تكليف ما لا يطاق وان تناوله الامر بالمعرفة حال كونه عارفاً بالله
فذلك محال لانه أمر بتحصيـل الحاصل وذلك غير ممكن فثبت ان الكافر يستحيل أن يكون
مأمورا بتحصيـل المعرفة واذا استحال ذلك استحال أن يكون مأمورا بالعبادة لانه اما أن
يؤمر بالعبادة قبل المعرفة وهو محال لان عباده من لا يعرف ممتنعة أو يؤمر بالعبادة بعد
المعرفة الا ان على هذا التقدير يكون الامر بالعبادة موقوفا على الامر بالمعرفة فلما كان
الامر بالمعرفة ممتنعا كان الامر بالعبادة أيضا ممتنعا وأيضا يستحيل أن يكون هذا الخطاب
مع المؤمنين لانهم يعبدون الله فأمرهم بالعبادة يكون أمرا بتحصيـل الحاصل وهو
محال (والجواب) من الناس من قال الامر بالعبادة مشروط بحصول المعرفة كما ان الامر
بالزكاة مشروط بحصول ملك النصاب وهو لا هم القائلون بان المعارف ضرورية وأما من
لم يقل بذلك استدلل بهذه الآية على ان المعارف ليست ضرورية فقال الامر بالعبادة حاصل
والعبادة لا يمكن الا بالمعرفة والامر بالشيء امر بما هو من ضرورياته كما ان الطهارة اذا لم
تصح الا باحضار الماء كان احضار الماء واجبا والدهري لا يصح منه تصديق الرسول

الابتداع معرفة الله تعالى فوجبت والتحدث لا تصح منه الصلاة الابتداع الطهارة
فوجبت والمودع لا يمكنه رد الودعة الا بالسعي اليها فكان السعي واجبا فكذلك ههنا يصح
أن يكون الكافر مخاطبا بالعبادة وشرط الايمان بها الايمان بالابان أو لا ثم الايمان
بالعبادة بعد ذلك بقي قولهم الامر بتحصيل المعرفة محال قلنا هذه المسئلة مستقصاة
في الاصول والذي نقوله ههنا ان هذا الكلام وان تم في كل ما يتوقف العلم بكون الله
أمرا على العلم به فإنه لا يجري فيما عدا ذلك من الصفات فلم لا يجوز ورود الامر بذلك سلنا
ذلك فلم لا يجوز أن يقال هذا الأمر يتناول المؤمنين قوله لانه بصير ذلك أمرا بتحصيل
الحاصل وهو محال قلنا لما عذر ذلك فحصله اما على الامر بالاستمرار على العبادة أو على
الامر بالازدياد منها ومعلوم ان الزيادة على العبادة عبادة فصحيح تفسير قوله اعبدوا بالزيادة
في العبادة (البحث الخامس) قال منكر التكليف لا يجوز ورود الامر من الله تعالى
بالتكليف لوجوه (أحدها) ان التكليف اما أن يتوجه على العبد حال استواء دواعيه
الى الفعل أو الترك أو حال رجحان أحد هما على الآخر فان كان الاول فهو محال لان في حال
الاستواء يمتنع حصول الترجيح لان الاستواء يتافض الترجيح فالجمع بينهما محال والتكليف
بالفعل حال استواء الداعين مكلف بما لا يطاق وان كان الثاني فالراجح واجب الوقوع
لان المرجوح حال ما كان مساويا للراجح كان تمتع الوقوع والاقصد وقع الممكن لاعت
مرجح واذا كان حال الاستواء تمتع الوقوع فبان بصير حال المرجوح تمتع الوقوع
أولى واذا كان المرجوح تمتع الوقوع كان الراجح واجب الوقوع ضرورة انه لا خروج
عن التقيض اذ ثبت هذا فالتكليف ان وقع بالراجح كان التكليف تكليفا بإيجاد ما يجب
وقوعه وان وقع بالمرجوح كان التكليف تكليفا بما يمتنع وقوعه وكلاهما تكليف مالا
يطاق (وثانيها) ان الذي ورد به التكليف اما أن يكون قد علم الله في الازل وقوعه أو علم
انه لا يقع أو لم يعلم لا هذا ولا ذاك فان كان الاول كان واجب الوقوع تمتع العدم ملافاة
في ورود الامر به وان علم لا وقوعه كان تمتع الوقوع واجب العدم فكان الامر بإيقاعه
أمرا بإيقاع الممتنع وان لم يعلم لا هذا ولا ذاك فكان ذلك قولا بالجهل على الله تعالى وهو
محال ولان بتقدير أن يكون الامر كذلك فإنه لا يتميز المطيع عن العاصي وحيث لا يكون
في الطاعة فائدة (وثالثها) ان ورود الامر بالتكاليف اما أن يكون لفائدة أو لا لفائدة فان
كانت لفائدة فهي اما فائدة الى العبود أو الى العابد أما الى العبود محال لانه كامل لذاته
والكامل لذاته لا يكون كاملا بغيره ولاننا علم بالضرورة ان الاله العالى على الدهر والزمان
يستحيل أن ينتفع بركوع العبد وسجوده وأما الى العابد فمحال لان جميع الفوائد
محصورة في حصول اللذة ودفع الألم وهو سبحانه وتعالى قادر على تحصيل كل ذلك للعبد
ابتداء من غير توسط هذه المشاق فيكون توسطها عبثا والعبث غير جائز على الحكيم
(رابعها) ان العبد عجز عن العمل لا فاعاله لانه غير عالم بتفاصيلها ومن لا يعلم تفاصيلها لا يمكنه العمل بها

عسا لا يرتضيه السوفى
السليم اما الاول فلان
الناقضين لو اعتقدوا أن
الله تعالى يخذلهم
بفساظة خدعهم له لم
يتصور منهم التصديق
للخدع وأما الثاني فلان
مقتضى المقام ايراد
حاله خاصة وتصويرها
بما يلحق بها من الصورة
المستحسنة وبيان ان
فائلتها آية اليهم من
حيث لا يحسبون كاي حرب
عنه قوله عز وجل (وما
يخذعون الا أنفسهم)
فالتعرض لحال الجانب
الآخر مما يخل بتوفية
المقام خدع وهو محال من
ضمير يخذلون أى
يفعلون ما يفعلون والحال
انهم ما يضرون بذلك
الأنفسهم فان دائرة
فعلهم مقصورة عليهم
أو ما يخذعون حقيقة الا
أنفسهم حيث يفرونها
بالأكاذيب فليقونها في
مهاوى الردى وقرى
وما يخذلون والمعنى هو
المعنى ومن حافظ على
الصيغة فيقابل ظلوما
بما ملون تلك المعاملة
الشبيهة بمعاملة المخادعين
الأنفسهم لان ضررها
لا يحسن الا بهم أو ما
يخذلون حقيقة الا

أهلهم حيث يثوبها
الباطل وهي أيضا تفرهم
وتتبعهم الاماني الفارغة
وقرى وما يخذعون
من التذيع وما يخذعون
أى يخذعون ويخذعون
ويخذعون على البناء
للمفعول ونصب انفسهم
بترغ الخافض والنفس
ذات الشئ وحقيقته
وقد يقال للروح لان نفس
الحي به والقلب أيضا
لانه محل الروح أو منطلقه
والدم أيضا لان قوامها
به ولما أيضا لشدة
حاجتها اليه والمراد هنا
هو المعنى الاول لان
المقصود بيان ان ضرر
مخادعتهم راجع اليهم
لا يخطاهم الى غيرهم
وقوله تعالى (وما يشعرون)
حال من ضمير ما يخذعون
أى يقتصرون على خدع
أنفسهم والحال انهم ما
يشعرون أى ما يحسون
بذلك لتماذيهن في الغواية
وحذف المفعول اما
لظهوره أو لعمومه أى
ما يشعرون بشئ أصلا
جعل حقوق وبال ما
صنعوا بهم في الظهور
بمنزلة الامر المحسوس
الذى لا يخفى الا على
مؤلف

لا يكون موجد له واذا لم يكن العبد موجدا لافعال نفسه فان أمره بذلك الفعل حال
ما خلقه فيه فقد أمره بتحصيل الحاصل وان أمره به حال ما لم يخلقه فيه فقد أمره بالحال
وكل ذلك باطل (وخامسها) ان المقصود من التكليف انما هو تطهير القلب على ما دللت عليه
ظواهر القرآن فلو قدرنا انسانا مشغول القلب دائما بالله تعالى وبحيث لو اشتغل بهذه
الافعال الظاهرة لصار ذلك عائقا له عن الاستغراق في معرفة الله تعالى وجب أن يسقط
عنه هذه التكليف الظاهرة فان الفقهاء والقياسيين قالوا اذا لاح المقصود والحكمة
في التكليف وجب اتباع الاحكام المعقولة لاتباع الظواهر (والجواب) عن الشبه
الثلاثة الاول من وجهين (الاول) ان أصحاب هذه الشبه أوجبوا بما ذكره واعتقاد عدم
التكليف فهذا تكليف ينفي التكليف وانه متناقض (والثاني) ان عندنا يحسن من الله
تعالى كل شئ سواء كان ذلك تكليف ما لا يطاق أو غيره لانه تعالى خالق مالك والمالك
لا اعتراض عليه في فعله (البحث السادس) قالوا الامر بالعبادة وان كان عاما لكل الناس
لكنه مخصوص في حق من لا يفهم كالصبي والمجنون والغافل والناسي وفي حق من
لا يقدر لقوته تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ومنهم من قال انه مخصوص في حق
العبيد لان الله تعالى أوجب عليهم طاعة مواليتهم واشتغالهم بطاعة المولى يمنعهم عن
الاشتغال بالعبادة والامر الدال على وجوب طاعة المولى أخص من الامر الدال على
وجوب العبادة والخاص يقدم على العام والكلام في هذا المعنى مذكور في أصول
الفقه (المسئلة السابعة) قال القاضي الآية تدل على ان سبب وجوب العبادة ما ينه من
خلقه لنا والانعام علينا واعلم ان أصحابنا يحجون بهذه الآية على ان العبد لا يستحق بفعله
الثواب لانه لما كان خلقه ايانا وانعامه علينا سببا لوجوب العبادة فحيث يكون
اشتغالنا بالعبادة أداء للواجب والانسان لا يستحق بأداء الواجب شيئا فوجب أن
لا يستحق العبد على العبادة ثوابا على الله تعالى أما قوله ربكم الذى خلقكم والذين من
قبلكم لعلكم تتقون فعبه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه سبحانه لما أمر بعبادة الرب
أردفه بما يدل على وجود الصانع وهو خلق المكلفين وخلق من قبلهم وهذا يدل على انه
لا طريق الى معرفة الله تعالى الا بالنظر والاستدلال وطعن قوم من الحشوية في هذه
الطريقة وقالوا الاشتغال بهذا العلم بدعة ولنا في اثبات مذهبنا وجوه عقلية وعقلية
وههنا ثلاث مقامات (المقام الاول) في بيان فضل هذا العلم وهو من وجوه (أحدها) ان
شرف العلم يشرف العلوم فبما كان العلوم أشرف كان العلم الحاصل به أشرف فلما كان
أشرف العلوم ذات الله تعالى وصفاته وجب أن يكون العلم المتعلق به أشرف العلوم
(وثانيها) أن العلم اما أن يكون دينا أو غير ديني ولا شك ان العلم الديني أشرف من غير
الدينى وأما العلم الدينى فاما أن يكون هو علم الاصول أو ماعداه أما ماعداه فانه تتوقف
صحته على علم الاصول لان المفسر انما يبحث عن معانى كلام الله تعالى وذلك فرع على

(في قلوبهم مرض)
المرض عبارة عما يمرض
للبدن فيخرج منه عن
الاعتدال اللائق به
ويوجب الخلل في
أفعاله ويؤدي الى
الموت استعير ههنا
لما في قلوبهم من الجهل
وسوء العقيدة وعداوة
النبي صلى الله عليه
وسلم وغير ذلك من فتون
الكفر المؤدى الى
الهلاك الروحاني
والتكبر للدلالة على
كونه نوعا مبهما غير
ما يتعارفه الناس من
الأمراض والجملة
مقررة لما يفيد قوله
تعالى وما هم بمؤمنين
من استمرار عدم إيمانهم
أو تعطيل له كأنه قيل
مالهم لا يؤمنون فقيل
في قلوبهم مرض
بمعنى (فزادهم الله
مرضا) بأن طبع على
قلوبهم لعله تعالى بأنه
لا يوتر فيها التذكير
والإنذار والجملة معطوفة
على ما قبلها والغاء
الدلالة على ترتيب
مضمونها عليه وبه
انضح كونهم من الكفرة
المختوم على قلوبهم مع
زيادة بيان السبب وقيل
زادهم كفرا بزيادة
التكاليف الشرعية
لأنهم كانوا

وجود الصانع المختار المتكلم وأما المحدث فأنما يبحث عن كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك فرع على ثبوت نبوته صلى الله عليه وسلم والفقهاء إنما يبحث عن أحكام الله وذلك فرع على التوحيد والنبوة فثبت أن هذه العلوم مفقودة الى علم الأصول والظاهر أن علم الأصول غني عنها فوجب أن يكون علم الأصول أشرف العلوم (وثالثها) أن أشرف الشيء قد يظهر بواسطة خسارة ضده فكلما كان ضده أخس كان هو أشرف وضده علم الأصول هو الكفر والبدعة وهما من أخس الأشياء فوجب أن يكون علم الأصول أشرف الأشياء (ورابعها) أن أشرف الشيء قد يكون بشرف موضوعه وقد يكون لأجل شدة الحاجة اليه وقد يكون لقوة براهينه وعلم الأصول مشتمل على الكل وذلك لأن علم الهيئته أشرف من علم الطب نظرا الى أن موضوع علم الهيئته أشرف من موضوع علم الطب وإن كان الطب أشرف منه نظرا الى أن الحاجة الى الطب أكثر من الحاجة الى الهيئته وعلم الحساب أشرف منهما نظرا الى أن براهين الحساب أقوى أما علم الأصول فالأصل من معرفة ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله ومعرفة أقسام المعلومات من المعدومات والموجودات ولا شك أن ذلك أشرف الأمور وأما الحاجة اليه فشديدة لأن الحاجة ما في الدين أوفى الدنيا أما في الدين فشديدة لأن من عرف هذا الأشياء استوجب الثواب العظيم والتحق بالملائكة ومن جهلها استوجب العقاب العظيم والتحق بالشياطين وأما في الدنيا فلأن مصالح العالم إنما تنظم عند الإيمان بالصانع والبحث والحشر إذ لو لم يحصل هذا الإيمان لوقع الهرج والمرج في العالم وأما قوة البراهين فبراهين هذا العلم يجب أن تكون مركبة من مقدمات يقينية تركيبا يقينيا وهذا هو انتهاء في القوة فثبت أن هذا العلم مشتمل على جميع جهات الشرف والفضل فوجب أن يكون أشرف العلوم (وخامسها) أن هذا العلم لا يتطرق اليه التسخ ولا التغير ولا يختلف باختلاف الأمم والنواحي بخلاف سائر العلوم فوجب أن يكون أشرف العلوم (وسادسها) أن الآيات المشتملة على المطالب مطالب هذا العلم وبراهينها أشرف من الآيات المشتملة على المطالب الفقهاء بدليل أنه جاء في فضيلة قل هو الله أحد وآية الكرسي ما لم يجي مثله في فضيلة قوله ويسألونك عن المحيض وقوله يا أيها الذين آمنوا إذا بدايتم بدينه وذلك يدل على أن هذا العلم أفضل (وسابعها) أن الآيات الواردة في الأحكام الشرعية أقل من سماته آية وأما البواقي ففي بيان التوحيد والنبوة والرد على عبدة الأوثان وأصناف المشركين وأما الآيات الواردة في القصص فالقصص من معرفة حكمه الله تعالى وقدرته على ما قال لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب فدل ذلك على أن هذا العلم أفضل ونشير الى معاقلة الدلائل أما الذي يدل على وجود الصانع فالقرآن مملو منه (أولها) ما ذكره ههنا من الدلائل الخمسة وهي خلق المكلفين وخلق من قبلهم وخلق السما وخلق الأرض وخلق الثمرات من الماء النازل من السماء الى الأرض وكل ما ورد في القرآن من عجائب السموات والأرض فالقصود

منه ذلك وأما الذي يدل على الصفات أما العلم بقوله إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء ثم أردفه بقوله هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء وهذا هو عين دليل المتكلمين فانهم يستدلون بأحكام الأفعال واتقانها على علم الصانع وههنا استدلال الصانع سبحانه بتصوير الصور في الأرحام على كونه عالما بالآسياه وقال لا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وهو عين تلك الدلالة وقال وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو وذلك تنبيه على كونه تعالى عالما بكل المعلومات لانه تعالى مخبر عن المغييات فتقع تلك الاشياء على وفق ذلك الخبر فلو لا كونه عالما بالمغييات والامام وقع كذلك وأما صفة القدرة فكل ما ذكر سبحانه من حدوث الثمار المختلفة والحيوانات المختلفة مع استواء الكل في الطيائع الاربع فذلك يدل على كونه سبحانه قادرا مختارا لا موقعا بالذات وأما التنزيه فالذي يدل على انه ليس بجسم ولا في مكان قوله قل هو الله أحد فان المركب مفترى الى اجزائه والمحتاج محدث واذا كان أحدا واجب أن لا يكون جسما واذا لم يكن جسما لم يكن في المكان وأما التوحيد فالذي يدل عليه قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لقد فسدنا وقوله اذا لا تغفوا الى ذي العرش سبيلا وقوله ولا يعصمهم على بعض وأما النبوة فالذي يدل عليها قوله ههنا وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وأما المعاد فقوله قل يحيبها الذي أنشأها أول مرة وأنت لو قست علم الكلام لم تجد فيه الا تقرير هذه الدلائل والنسب منها ودفع المطاعن والشبهات القاذحة فيها فترى ان علم الكلام يذم لاشتماله على هذه الادلة التي ذكرها الله أولا واشتماله على دفع المطاعن والقوادح عن هذه الادلة ما يرى ان عاقلا مسلما يقول ذلك ويرضي به (وثانيها) ان الله تعالى حكى الاستدلال بهذه الدلائل عن الملائكة واكثر الانبياء أما الملائكة فلانهم لما قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها كلن المراد ان خلق مثل هذا الشيء قبيح والحكيم لا يفعل القبيح فأجابهم الله بقوله اي أعلم ما لا تعلمون والمراد اي لما كنت عالما بكل المعلومات كنت قد علمت في خلقهم ونسكويهم حكمة لا تعلمونها اتم ولا شك ان هذا هو لنا طرقا وأما مناصرة الله تعالى مع ابيليس فهي أيضا طاهرة وأما الانبياء عليهم السلام فأولهم آدم عليه السلام وقد أظهر الله تعالى حبه على فضله بأن أظهر علمه على الملائكة وذلك محض الاستدلال وأما نوح عليه السلام فقد حكى الله تعالى عن الكفار قولهم يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالتنا ومعلوم ان تلك المجادلة ما كانت في تفاصيل الاحكام الشرعية بل كانت في التوحيد والنبوة والمجادلة في نصره الحق في هذا العلم هي حرفة الانبياء وأما ابراهيم عليه السلام فالاستقصاء في شرح أحواله في هذا الباب يطول وله مقامات (أحدها) مع نفسه وهو قوله فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الافلين وهذا هو طريق المتكلمين في الاستدلال بتغيرها على حدوثها ثم ان الله تعالى مدحه على ذلك فلو كانت حجة الانبياء عليهم السلام على قومهم (وثانيها) حاله مع أبيه وهو قوله يا بني لم تعبد

بذو النورين يردادون
كبروا يهوذاً يكون
للمرض منهار المات داخل
قلوبهم من الضعف
والجسدين والخور وعند
مشاهدتهم لمرقة المسلمين
فزيادته تعالى ليأهم
من ضامافصل بهم
من القاء الروح وقتف
الزهب في قلوبهم عند
اعزاز الدين بامداد النبي
صلى الله عليه وسلم
يا نزال الملائكة وتأيبه
بضوء النور والتمكين
فقوله تعالى في قلوبهم
مرض اخ حيث
استضاف تطلعت لعله
تعالى يتخذ عون الله الخ
كانه قيل ما لهم يتجادلون
ويجادون ولم ياجهروا
باني قلوبهم من الكفر
قيل في قلوبهم ضعف
بضعاف هذه حالهم
في الدنيا (ولهم) في
الآخرة (عذاب اليم)
أي مؤلم فسال ألم وهو
أليم كوجع وهو وجع
وصف به العذاب
للبالغ كافي قوله نصية
بينهم ضاربو جميع
على طريقة جد جده
قلنا لا ثم والوجع حقيقة
للمؤلم والمضروب كما
ان الجدل للجدل وقيل
هو يعني

بلا يسمع ولا يبصر ولا يفهم عنك شيئا (وثالثها) خاله مع قومه كاره بالقول وأخرى بالنقل
 أما بالقول فقوله ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون وأما بالفعل فقوله بجهنم جذاذا
 إلا كبير الهم لعلهم إليه يرجعون (ورابعها) حاله مع ملك زمانه في قوله رب الذي يحيي ويميت
 قال أنا أحيي وأميت إلى آخره وكل من سلمت فطرته علم أن علم التكلام ليس الاقرار بهذه
 الدلائل ودفع الاسئلة والمعارضات عنها فهذا كله بحث ابراهيم عليه السلام في المبدأ
 وأما بحثه في المعاد فقال رب أرني كيف تحيي الموتى إلى آخره وأما موسى عليه السلام
 فانظر إلى مناظرته مع فرعون في التوحيد والنبوة أما التوحيد فاعلم أن موسى عليه السلام
 إنما يقول في أكثر الامور على دلائل ابراهيم عليه السلام وذلك لأن الله تعالى حكى
 في سورة طه قال فخر ربكما يا موسى قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى
 وهذا هو الدليل الذي ذكره ابراهيم عليه السلام في قوله الذي خلقني فهو يهدين وقال
 في سورة الشعراء ربكم ورب آبائكم الاولين وهذا هو الذي قاله ابراهيم رب الذي يحيي
 ويميت فلما لم يكتف فرعون بذلك وطالبه بنى آخر قال موسى رب المشرق والمغرب
 وهذا هو الذي قال ابراهيم عليه السلام فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من
 المغرب فهذا ينبغي عليك على أن التمسك بهذه الدلائل حرفة هؤلاء المعصومين وانهم كما
 استفادوها من عقولهم فقد توارثوها من أسلافهم الطاهرين وأما استدلال موسى على
 النبوة بالمجزة في قوله أولو جئتكم بنبي مبين وهذا هو الاستدلال بالمجزة على الصدق
 وأما محمد عليه الصلاة والسلام فاستغاله بالدلائل على التوحيد والنبوة والمعاد اظهر من
 أن يحتاج فيه إلى التطويل فان القرآن مملوء منه ولقد كان عليه السلام مبتلى بجميع
 فرق الكفار (فالاول) الدهرية الذين كانوا يقولون وما يهلكنا الا الدهر والله تعالى
 أبطل قولهم بأنواع الدلائل (والثاني) الذين ينكرون القادر المختار والله تعالى أبطل
 قولهم بحدوث أنواع النبات واصناف الحيوانات مع استزاد الكل في الطبائع
 وتأثيرات الافلاك وذلك يدل على وجود القادر (والثالث) الذين أثبتوا شركا مع الله
 تعالى وذلك الشرك اما أن يكون علويا أو سفليا أما الشريك العلوي فخل من جعل
 الكواكب مؤثرة في هذا العالم والله تعالى أبطله بدليل الخليل في قوله فلما جن عليه الليل
 وأما الشريك السفلي فالتصاري قالوا باللهية المسيح وعبد الاوثان قالوا باللهية الاوثان
 والله تعالى أكثر من الدلائل على فساد قولهم (الرابع) الذين طعنوا في النبوة وهم
 فريقان (احدهما) الذين طعنوا في أصل النبوة وهم الذين حكى الله عنهم انهم قالوا
 أي شئ الله بشرا رسولا (والثاني) الذين سلموا أصل النبوة وطعنوا في نبوة محمد صلى
 الله عليه وسلم وهم اليهود والنصارى والقرآن مملوء من الرد عليهم ثم ان طعنهم من
 وجوه تارة بالاطعن في القرآن فأجاب الله بقوله ان الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما
 بعوضة وتارة بالتمس سائر الجوزات كقوله وقالوا لن تؤمن لك حتى تغير لسان الأرض

القول كالسمع بالسمعي
 بالسمع وليس كذلك ثبت
 كما سمعي قوله تعالى طبع
 السموات والأرض لا بما
 كانوا يكذبون (الباء
 للسمية أو للكتابة وما
 مصدرة داخلية في
 الحقيقة هي يكذبون
 وكذا كانوا مقصدة لاقادة
 دوام كذبهم وتجدده
 أي يسبب كذبهم أو
 بمقابلة كذبهم المتجدد
 المستمر الذي هو قولهم
 آمنا بالله وباليوم الآخر
 وهم غير مؤمنين فانه
 اخبار باحدثهم الايمان
 فيما مضى لا انشاء الايمان
 ولو سلم فهو متضمن
 للاخبار بصدوره عنهم
 وليس كذلك لعدم
 التصديق القلبي بمعنى
 الاذعان والقبول قطعا
 ويجوز أن يكون محجولا
 على الظاهر كما على
 رأي من يجوز أن يكون
 لكان الناقصة مصدر
 كما صرح به في قول
 الشاعر
 ينفذو حيلهم في قومه
 الملقى
 وكوثر الله عليك بسير
 أعمالهم صغاب اليم
 بحبيب كونهم يكذبون
 على الاستمرار وترتيب
 الخطاب عليه من بين

آباءنا وقال بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون وقال ان كاد ليضلك عن آلهتنا لولان صبرنا عليها وقال عن والد ابراهيم عليه السلام لئن لم تنه لارجنك واهجرني مليا وكل ذلك يدل على وجوب النظر والاستدلال والتفكر ودم التقليد فمن دعا الى النظر والاستدلال كان على وفق القرآن ودين الانبياء ومن دعا الى التقليد كان على خلاف القرآن وعلى وفق دين الكفار واما الاخبار ففيها كثرة ولندكر منها وجوها (أحدها) ما روى الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال جاء رجل من بني فزارة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان امرأتى وضعت غلاما أسود فقال له هل لك من ابل فقال نعم قال فإلوانها قال جرقال فهل فيها من آورق قال نعم قال فإني ذلك قال عسى أن يكون قد نزع عرق قال وهذا عسى أن يكون نزع عرق واعلم ان هذا هو التمسك بالالزام والقياس (وثانيها) عن أبي هريرة قال قال عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى كذبني ابن آدم ولم يكن له أن يكذبني وشتني ابن آدم ولم يكن له أن يشتمني أما تكذبه اياي فقله لن يعيدني كما بدأني وليس أول خلقه بأهون علي من اعادته وأما شتمه اياي فقله اتخذ الله ولدا وأنا الله الأحد الصمد لم ألد ولم أولد ولم يكن لي كفوا أحد فانظر كيف احتج الله تعالى في المقام الاول بالقدرة على الابتداء على القدرة على الاعادة وفي المقام الثاني احتج بالاحدية على نفى الجسمية والوالدية والمولودية (وثالثها) روى عبادة بن الصامت انه عليه السلام قال من أحب لقاء الله أحب لقاء الله ومن كره لقاء الله كره لقاء الله فقالت عائشة يا رسول الله اننا نكره الموت فذاك كراهتنا لقاء الله فقال عليه السلام لا ولكن المؤمن أحب لقاء الله فأحب لقاء الله والكافر كره لقاء الله فكره لقاء الله وكل ذلك يدل على ان النظر والفكر في الدلائل ما مور به واعلم ان الخصم مقامات (أحدها) ان النظر لا يفيد العلم (وثانيها) ان النظر المفيد للعلم غير مقدور (وثالثها) انه لا يجوز الاقدام عليه (ورابعها) ان الرسول ما أمر به (خامسها) انه بدعة (أما المقام الاول) فاحتج الخصم عليه بامور (أحدها) انا اذا تفكرنا وحصل لنا عقيب ففكرنا اعتقاد فعلنا يكون ذلك الاعتقاد علما اما أن يكون ضروريا أو نظريا والاول باطل لان الانسان اذا تأمل في اعتقاده في كون ذلك الاعتقاد علما وفي اعتقاده في ان الواحد نصف الاثنين وان الشمس مضيئة والنار محرقة وجد الاول أضعف من الثاني وذلك يدل على تطرق الضعف الى الاول والثاني باطل لان الكلام في ذلك الفكر الثاني كالكلام في الاول فيلزم التسلسل وهو محال (وثانيها) انارأينا طالما من الناس قد تفكروا واجتهدوا وحصل لهم عقيب ففكرهم اعتقاد وكانوا جازمين بأنه علم ثم ظهر لهم أو غيرهم ان ذلك كان جهلا فرجعوا عنه وتركوه واذا شاهدنا ذلك في الوقت الاول جاز أن يكون الاعتقاد الحاصل ناتيا كذلك وعلى هذا الطريق لا يمكن الجزم بصحة شيء من العقائد المستفادة من الفكر والنظر (وثالثها) ان المطلوب ان كان مسعورا به استحصال طلبه لان تحصيل الجاهل محال وان

اما النبي صلى الله عليه وسلم أو القرآن وما مصدرية أي بسبب تكذيبهم اياه عليه السلام أو القرآن أو موصولة أي بالذي يكذبونه على ان العائد محذوف ويجوز أن يكون صيغة التفعيل للمبالغة كافي بين في بان وقصص في قصص أو التثنية كافي موت البهائم وبركت الابل وأن يكون من قولهم كذب الوحشي اذا جرى شوطا ثم وقف لينظر ما وراءه فان المناق متوقف في أمره متردد في رأيه ولذلك قيل له مذبذب (واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض) شروع في تعدد بعض من قبائحهم المتفرعة على ما حكى عنهم من الكفر والتفاني واذا ظرف زمن مستقبل ويلزمها معنى الشرط طالبا ولا تدخل الا في الامر المحقق أو المرجح وقوعه واللام متعلقة بقيل وعشاها الانهاء والتبليغ والقائم مقام فاعله جلة لا تفسدوا على ان المراد بها اللفظ وقيل هو مضمير يفسره المذكور والفساد خروج الشيء

والفلاح مثابه والفساد
في الارض هيج الحروب
والفتن المستبعدة زوال
الاستقامة عن احوال
العابواختلال امر
المعاش والمعاد والمراد
بما نحواضه ما يؤدي
الى ذلك من افشاء
اسرار المؤمنين الى
الكفار واغرائهم عليهم
وغير ذلك من فنون
الشروع كما يقال للرجل
لا تقتل نفسك يدك
ولا تلق نفسك في النار
اذا اقدم على ما تلك
طاقته وهو اما معطوف
على يقول فان جعلت
كلمة من موصولة فلا
محله من الاعراب ولا
باس بتخليل البيان او
الاستئناف وما يتعلق
بهما بين اجزاء الصلة
فان ذلك ليس توسطاً
بالاجنبي وان جعلت
موصوفة فمحله الرفع
والمعنى ومن الناس من
اذا نهوا من جهة
المؤمنين عما هم عليه
من الافساد في الارض
(قالوا) اراءة لنا هين
ان ذلك قصير صادر عنهم
مع ان مقصودهم
الاصلي انكار كون
ذلك

كان غير مشهور به كان الذهن غافلاً عنه والمقول منه يستحيل أن يتوجه المطلب اليه
(ورابعها) ان العلم يكون النظر مفيداً للعلم اما أن يكون ضرورياً أو نظرياً فان كان
ضرورياً يلزم اشتراك العقلاء فيه وليس كذلك وان كان نظرياً يلزم اثبات جنس الشيء
بفرد من أفرادهِ وذلك محال لان التزاع لما وقع في الماهية كان واقعاً في ذلك الفرد أيضاً
فيلزم اثبات الشيء بنفسه وهو محال لانه من حيث انه وسيلة الى الاثبات يجب أن يكون
معلوماً قبل ومن حيث انه مطلوب يجب أن لا يكون معلوماً قبل فيلزم اجتماع النقيضين
والاثبات وهو محال (وخامسها) ان المقدمة الواحدة لا تتجبل بالنتيجة مجموع المقدمات
لكن حضور المقدمات دفعة واحدة في الذهن محال لا ناجر بناً أنفسنا فوجدنا أنامتي
وجهننا الخاطر نحو معلوم استحالة في ذلك الوقت توجيهه نحو معلوم آخرور بما سلم به ضمهم
ان النظر في الجملة يفيد العلم لكنه يقول النظر في الالهيات لا يفيد واحتج عليه بوجهين
(الاول) ان حقيقة الاله غير متصورة واذا لم تكن الحقيقة متصورة استحالة التصديق
لابتوته ولا بجوت صفة من صفاته يان الاول ان المعلوم عند البشر كون واجب
الوجود متزاهياً عن الخير والجهة وكونه موصوفاً بالعلم والقدرة أما الوحوب والتزیه فهو
قيد سلبي وليست حقيقة نفس هذا السلب فلم يكن العلم بهذا السلب علماً بحقيقته وأما
الموصوفية بالعلم والقدرة فهو عبارة عن انتساب ذاته الى هذه الصفات وليست ذاته
نفس هذا الانتساب فالعلم بهذا الانتساب ليس علماً بذاته (بيان الثاني) ان التصديق
موقوف على التصور فاذا قد التصور امتنع التصديق ولا يقال ذاته تعالى وان لم تكن
متصورة بحسب الحقيقة المخصوصة التي له لكنها متصورة بحسب لوازمها أعني اننا نعلم
ان شيئاً ما يلزمه الوحوب والتزیه والدوام فيحكم على هذا المتصور قلنا هذه الامور
المعلومة اما أن يقال انها نفس الذات وهو محال أو امور خارجة عن الذات فلما لم نعلم
الذات لا يمكننا أن نعلم كونها موصوفة بهذه الصفات فان كان التصور الذي هو شرط
استادها الصفات الى ذاته هو أيضاً تصور بحسب صفات آخر فحينئذ يكون الكلام فيه
كما في الاول فيلزم التسلسل وهو محال (الوجه الثاني) ان أظهر الاشياء عندنا ذاتنا
وحقيقتنا التي اليها نشير بقولنا أنا هم الناس تحيروا في ماهية المسار اليه بقول أنا هم
من يقول هو هذه البنية ومنهم من يقول هو المزاج ومنهم من يقول بعض الاجزاء
الداخلية في هذه البنية ومنهم من يقول شيء لداخل هذا البدن ولا خارجة فاذا كان
الحال في أظهر الاشياء كذلك فاطنك بأبعد الاشياء مناسبة عنا وعن احوالنا (أما المقام
الثاني) وهو ان النظر المفيد للعلم غير مقدور لنا فقد احتجوا عليه بوجوه (أحدها) ان
تحصيل التصورات غير مقدور فالتصديقات البديهية غير مقدورة فجميع التصديقات
غير مقدورة وانما قلنا ان التصورات غير مقدورة لان طالب تحصيلها ان كان عارفاً بها
استحال منه طلبها لان تحصيل الحاصل محال فان كان غافلاً عنها استحالة كونه طالباً لها

لان التأخر عن الشيء لا يكون مسببا له فان قيل لم يجوز ان يكون معلوما من وجه
 ونحوه ولا من وجه قلنا لان الوجه الذي يصدق عليه انه معلوم غير الوجه الذي يصدق عليه
 انه غير معلوم والافتقار صدق الشيء والاثبات على الشيء الواحد وهو محال وجبته تقول
 الوجه المعلوم اتصال طلبه لاستحالة تحصيل الحاصل والوجه الذي هو غير معلوم استحالة
 طلبه لان المنقول عنه لا يكون مطلوبا وانما قلنا ان التصورات لما كانت غير كسبية
 استحالة كون التصديقات اليدبية كسبية وذلك لان عند حضور طرف الموضوع
 والحصول في الذهن من القضية البديهية اما ان يلزم من مجرد حضورهما جزم الذهن باسناد
 أحدهما الى الآخر بانتي أو الاثبات أو لا يلزم فان لم يلزم لم تكن القضية بديهية بل كانت
 مشكوكا وان لم يكن التصديق واجب الحصول عند حضور ذينك التصورين وتمتنع
 الحصول عند عدم حضورهما وما يكون واجب الدوران نفيا وإثباتا مع ما لا يكون
 مقدورا نفيا وإثباتا وجب أن يكون أيضا كذلك ثبت ان التصديقات البديهية غير
 كسبية وانما قلنا ان هذه التصديقات لما لم تكن كسبية لم يكن شيء من التصديقات
 كسبيا لان التصديق الذي لا يكون بديهيا لا بد وأن يكون نظريا فلا يخلو اما أن يكون
 واجب الزوم عند حضور تلك التصديقات البديهية أو لا يكون فان لم يكن واجب
 الزوم منها لم يلزم من صدق تلك المقدمات صدق ذلك المطلوب فلم يكن ذلك استدلالا
 يقينا بل اما ظنا أو اعتقادا تقليديا وان كان واجبا فكانت تلك النظريات واجبة
 الدوران نفيا وإثباتا مع تلك القضايا الضرورية فوجب أن لا يكون شيء من تلك
 النظريات مقدورا للعباد أصلا (وثانيها) ان الانسان انما يكون قادرا على ادخال الشيء
 في الوجود لو كان يمكنه أن يميز ذلك المطلوب عن غيره والعلم انما يتميز عن الجهل بكونه
 مطابقا للمعلوم دون الجهل وانما يعلم ذلك لو علم العلوم على ما هو عليه فاذن لا يمكنه
 ايجاد العلم بذلك الشيء الا اذا كان طالما بذلك الشيء لكن ذلك محال لاستحالة تحصيل
 الحاصل فوجب أن لا يكون العبد متمكنا من ايجاد العلم ولا من طلبه (وثالثها) ان
 الموجب للنظر اما ضرورة العقل أو النظر أو السمع والاول باطل لان الضروري ما يشترك
 العقلاء فيه ووجوب الفكر والنظر ليس كذلك بل كثير من العقلاء يستجهنون ويقولون
 انه في الاكثر يفضي بصاحبه الى الجهل فوجب الاحتراز منه والثاني أيضا باطل لانه
 اذا كان العلم بوجوبه يكون نظريا فيصير استدلاله العلم بوجوب النظر قبل النظر فتكليفه
 بذلك يكون تكليف ما لا يطابق واما بعد النظر فلا يمكنه النظر لانه لا فائدة فيه والثالث
 باطل لانه قبل النظر لا يكون متمكنا من معرفة وجوب النظر وبعد النظر لا يمكنه ايجابه
 أيضا لعدم الفائدة واذا بطلت الاقسام ثبت نفى الوجوب (المقام الثالث) وهو ان تقدير
 كون النظر مقيدا للعلم ومقدورا للمكلف لكنه يقع من الله أن يأمر المكلف به ويأمره
 من غير (أحدها) ان النظر في الاشياء لا يفضي بصاحبه الى الجهل فالتقدم عليه

افتقادا واعتقلا كونه
 لسلابا محضا كاسبابي
 توحيدهم (انما نحن
 مصطلون) أي مقصرون
 على الاصلاح المعنى
 بحيث لا يتعلق به شائبة
 الفساد والفساد
 مشيرين بكلمة انما الى
 أن ذلك من الواضوح
 بحيث لا ينبغي أن يرتاب
 فيه واما كلام مستأنف
 سبق لتعديدهم
 وأما عطفهم على يكذبون
 بمعنى ولهم عذابا أليم
 يكذبهم ويقولهم حين
 نهوا عن الفساد انما
 نحن مصطلون كما قيل
 فيأباه ان هذا هو
 من التعليل حقه ان يكون
 بأوصاف ظاهرة العلية
 مسألة الثبوت الموصوف
 غنية عن البيان لشهرة
 الانصاف بها عند السامع
 أو لسبق ذكره صريحا
 كافي قوله تعالى بما كانوا
 يكذبون فان مضونه
 عبارة عما حكى عنهم
 من قولهم آتينا الله
 وباليوم الآخر أولاد
 ما يستلزمه استلزاما
 ظاهرا كما في قوله عز
 وجل ان الذين يضلوا
 عن سبيل الله لهم عذاب
 شديد يانسوا يوم الحساب
 فان ما ذكر من الضلال
 عن سبيل

فقد ما يوجب حقا
فقد ما يوجب حقا

فقد ما يوجب حقا

فقد ما يوجب حقا

فقد ما يوجب حقا

فقد ما يوجب حقا

فقد ما يوجب حقا

فقد ما يوجب حقا

فقد ما يوجب حقا

فقد ما يوجب حقا

فقد ما يوجب حقا

فقد ما يوجب حقا

فقد ما يوجب حقا

فقد ما يوجب حقا

فقد ما يوجب حقا

فقد ما يوجب حقا

فقد ما يوجب حقا

فقد ما يوجب حقا

فقد ما يوجب حقا

فقد ما يوجب حقا

فقد ما يوجب حقا

فقد ما يوجب حقا

فقد ما يوجب حقا

فقد ما يوجب حقا

فقد ما يوجب حقا

فقد ما يوجب حقا

فقد ما يوجب حقا

فقد ما يوجب حقا

فقد ما يوجب حقا

فقد ما يوجب حقا

فقد ما يوجب حقا

فقد ما يوجب حقا

فقد ما يوجب حقا

فقد ما يوجب حقا

مخدم على أمر يفتى به غالباً إلى الجهل وما يكون كذلك يكون قبيحاً فوجب أن يكون
الفكر قبيحاً والله تعالى لا يأمر بالقبح (وثانيها) أن الواحد مناهج ما هو عليه من النقص
ومنع الخاطر وما يمتريه من الشبهات الكثيرة المتعارضة لا يجوز أن يعتمد على عقله
في التمييز بين الحق والباطل فلما رأينا أرباب المذاهب كل واحد منهم يدعي أن الحق معه
وإن الباطل مع خصمه ثم إذا تركوا التعصب والججاج وأنصفوا وجدوا الكلمات
متعارضة وذلك يدل على عجز العقل عن إدراك هذه الحقائق (وثالثها) أن مدار الدين
لو كان على النظر في حقائق الدلائل لوجب أن لا يستقر الإنسان على الإيمان ساعة
واحدة لأن صاحب النظر إذا خطر بباله سؤال على مقدمة من مقدمات دليل الدين فقد
صار بسبب ذلك السؤال شاكاً في تلك المقدمة وإذا صار بعض مقدمات الدليل مشكوكاً
فيه صارت النتيجة ظنية لأن المظنون لا يفيد اليقين فيلزم أن يخرج الإنسان في كل ساعة
عن الدين بسبب كل ما يخطر بباله من الأسئلة والمباحث (ورابعها) أنه اشتهر في الاستئذان
من طلب المال بالكمياء أفلس ومن طلب الدين بالكلام ترندق وذلك يدل على أنه لا يجوز
فتح الباب فيه (المقام الرابع) أن تقدير أنه في نفسه غير قبيح ولكننا نقيم الدلالة على أن الله
ورسوله مأمرا بذلك والذي يدل عليه أن هذه المطالب لا تملأ ما أن يكون العلم بدلائلها
علماً ضرورياً غنياً عن التعلم والاستفادة وأما أن لا يكون كذلك بل يحتاج في تحصيلها إلى
التأمل والتدبر والاستفادة والاول باطل والا لوجب أن يحصل ذلك لكل الناس وهو
مكابرة ولا تأجرب أذى الناس في هذا العلم فلا يمكنه تحصيله في السنين المتطاولة بعد
الاستعانة بالاستاذ والتصانيف وإن كان الثاني وجب أن لا يحصل ذلك العلم للإنسان إلا
بعد الممارسة الشديدة والمباحثة الكثيرة فلو كان الدين مبنياً عليه لوجب أن لا يحكم الرسول
بصحة اسلام الرجل الا بعد أن يسأله عن هذه المسائل ويجرب به في معرفة هذه الدلائل على
الاستقصاء ولو فعل الرسول ذلك لاشتهر ولما لم يشتهر بل المشهور المنقول عنه بالتواتر أنه
كان يحكم باسلام من يعلم بالضرورة أنه لم يخطر بباله شيء من ذلك علمنا أن ذلك غير معتبر
في صحة الدين فان قيل معرفة أصول الدلائل حاصلة لا كثر الغلاء إنما يحتاج إلى
التدقيق دفع الأسئلة والجواب عن الشبهات وذلك غير معتبر في صحة أصل الدين قلنا هذا
ضعيف لأن الدليل لا يقبل الزيادة والنقصان البتة وذلك لأن الدليل إذا كان مبنياً على
مقدمات عشرة فإن كان الرجل جازماً بصحة تلك المقدمات كان عارفاً بالدليل معرفة لا يمكن
الزيادة عليها لأن الزائدة على تلك العشرة إن كان معتبراً في تحقق ذلك الدليل بطل قولنا أن
ذلك الدليل مركب من العشرة فقط وإن لم يكن معتبراً لم يكن العلم به علماً بزيادة شيء
في الدليل بل يكون علماً منفصلاً ثبت بهذا أن الدليل لا يقبل الزيادة ولا يقبل النقصان
أيضاً لأن تسعة منها لو كانت يقينية وكانت المقدمة العاشرة ظنية استحال كون المطلوب
يقيناً لأن اليقين على المطلق أولى أن يكون ظنياً فثبت بهذا أن الدليل لا يقبل الزيادة

والفصلان وبطلان بطلان ذلك السؤال مثله إذا رأى الإنسان حدوث مثل ذلك وهو يرى
بعد أن كان الهواء صافيا قال سبحانه الله من الناس من قال ان قوله سبحانه الله يدل على
انه عرف الله بدليله وهذا باطل لانه انما يكون مارفا بالله اذا عرف بالدليل ان ذلك الحادث
لا يله من مؤثر ثم يعرف بالدليل انه يستحيل أن يكون المؤثر فيه سوى الله تعالى وهذه
المقدمة الثانية انما تستقيم لو عرف بالدليل انه يستحيل اسناد هذا الحدوث الى انفسك
والجموم والطبيعة والعلّة الموجبة فانه لو لم يعرف بطلان ذلك بالدليل لكان معتقدا لهذه
المقدمة الثانية من غير دليل فتكون المقدمة تقليدية ويكون المبنى عليها تقليدا لا يقينا
فثبت بهذا فساد ما قلتموه (المقام الخامس) أن نقول الاشتغال بعلم الكلام بدعوى الدليل
عليه القرآن والخبر والاجماع وقول السلف والحكم أما القرآن فقوله تعالى ماضر بوءك
الاجدلا بل هم قوم خصمون ذم الجدل وقال أيضا واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا
فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره قالوا فامر بالاعراض عنهم عند خوضهم
في آيات الله تعالى وأما الخبر فقوله عليه السلام تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق
وقوله عليه السلام عليكم بدن الجائر وقوله اذا ذكر القدر فامسكوا وأما الاجماع فهو
ان هذا علم لم تتكلم فيه الصحابة فيكون بدعة فيكون حراما اما ان الصحابة ما سلموا فيه
فظاهر لانه لم ينقل عن أحد منهم انه نصب نفسه للاستدلال في هذه الاشياء بل كانوا من
أشد الناس انكارا على من خاض فيه واذا ثبت هذا ثبت أنه بدعة وكل بدعة حرام
بالاتفاق وأما الاثر قال مالك بن أنس اياكم والبدع قيل وما البدع يا ابا عبد الله قال أهل
البدع الذين يتكلمون في أسماء الله وصفاته وكلامه ولا يسكتون عما سكت عنه الصحابة
والتابعون وسئل سفيان بن هيينة عن الكلام فقال اتبع السنة ودع البدعة وقال
الشافعي رضي الله عنه لأن يذلي الله العبد بكل ذنب سوى الشرك خيره من أن يلقاه بشيء
من الكلام وقال لو أوصى رجل بكتبه العليسة لاخر وكان فيها كتب الكلام لم تدخل
تلك الكتب في الوصية وأما الحكم فهو أنه لو أوصى العلماء لا يدخل المتكلم فيه والله
أعلم فهذا مجموع كلام الطاعنين في النظر والاستدلال والجواب اما الشبه التي تمسكوا
بها في أن النظر لا يفيد العلم فهي فاسدة لان الشبه التي ذكروها ليست ضرورية بل
نظرية فهم أبطلوا كل النظر ببعض أنواعه وهو متناقض وأما الشبه التي تمسكوا بها
في أن النظر غير مقدور فهي فاسدة لانهم يختارون في استخراج تلك الشبه فيبطل قولهم
انها ليست اختيارية وأما الشبه التي تمسكوا بها في أن التحويل على النظر فيجح فهي
متناقضة لانه يلزمهم أن يكون ايرادهم لهذه الشبه التي أوردوها فيها وأما الشبه التي
تمسكوا بها في أن الرسول ما أمر بذلك فهو باطل لأننا انما انالينا بأمرهم ملجأوا
الابالامر بالنظر والاستدلال وأما قوله تعالى ماضر بوءك الاجدلا فهو محمول على الجدول
بالباطل توفيقا بينه وبين قوله وجادلهم بالتي هي أحسن وأما قوله واذا رأيت الذين

الجللة بصرفي الكيد لا
النبوة على تحقق
ما بعدها فان الهمة
الانكارية الداخلة
على النقي تفيد تحقيق
الاثبات قطعاً كما في قوله
تعالى أليس الله بكاف
عبده ولذلك لا يكاد يقع
ما بعدها من الجمله الا
مصدره بما يتعلق بالقسم
واختها التي هي أمان
ملائع القسم وقيل هما
حرمان بسبب ان موقوفان
للتبوه والاستغاث وان
المقرر للنسبة وهو في الخبر
ووسط خبر الفصل رد
ما في قصر أنفسهم على
الاصلاح من التعريض
بالؤمنين ثم استدرك بقوله
تعالى (ولكن
لا بشرون) للايمان
بان كونهم مفسدين من
الامور المحسوسة لكن
لا حسر لهم حتى يدركوه
وهكذا السكتان في
الشرطين الاتيين
وطا بعد هما من رد
مضمونهما ولو لا ان المراد
تفصيل جثاياتهم وتعليق
نجاتهم وهذا فهم ثم
اظهار كسادها والبانة
بطلانها لما فتح هذا
الباب واقتصر بالصواب
(واذا قيل لهم) من قبل
الؤمنين بطريق

[illegible]

مخبرون في آياتنا غير من عذبتهم قسوا به ان اتخوض ليس له ان ينظر بل لا يجوز ان ينظر
هو الجراح واما قوله عليه السلام تفكروا في الخلق فذلك انما امر به ليستفاد به معرفة
الخلق وهو المطلوب واما قوله عليه السلام عليكم بدين الجاهل فليس المراد بالجاهل من
الامور كلها الى الله تعالى والاعتماد في كل الامور على الله على ما قلنا واما قوله عليه السلام
اذا ذكر القدر فامسكوا فضعيف لان انتهى الجزئي لا يقيد النهي الكلي واما الاجماع
فقول ان حجتهم ان الصحابة لم يستعملوا ألفاظ التكلمين فسلم لكنه لا يلزم منه القدح
في الكلام كما أنهم لم يستعملوا ألفاظ الفقهاء ولا يلزم منه القدح في اللغة البقية وان حجتهم
انهم ما عرفوا الله تعالى ورسوله بالدليل قبس ما قلتم واما تشديد السلف على الكلام فهو
مجهول على اهل البدعة واما مسألة الوصية فهي معارضة بما انه لو اوصى لمن كان عارفا
بذات الله وصفاته وفعاله وانياته ورسوله لا يدخل فيه التقيد ولان حجتى الوصايا على
العرف فهذا انما هذه المسئلة والله اعلم (المسئلة الثانية) اما حقيقة العبادة فقد كررها
في قوله اياك نعبد واما الخلق فعلى الازهرى صاحب التهذيب عن ابن الانبارى انه
التقدير والتسوية واحتجوا فيه بالآية والشعر والاستشهاد اما الآية فقوله تعالى
احسن الخالقين اى المقدرين وتخلقون افكا اى تقدرون كتبوا واذ تخلق من الطين اى
تقدر واما الشعر فقوله زهير

ولأنّنا نعرف ما خلقت وبه * من العوم يخلق ثم لا يفري
(وقال آخر)

ولا يبط يا بني الخالقين ولا * أيدي الخوالق الا جسد الادم

وأما الاستشهاد يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالقياس ومنه قول العرب
للاحاديث التي لا يصدق بها أحاديث الخلق ومنه قوله تعالى ان هذا الاخلق الاولين
والخلق المقدار من الخير وهو خلق أى جدير كآمنه الذى منه الخلاق والصخرة الخلقاء
الملساء لان في الملاسة استواء وفي الخسونة اختلاف ومنه أخلق الثوب لانه اذا بلى صار
أبليس واستوى نتوءه واعوجج احد قنبت ان الخلق عبارة عن التقدير والاستواء قال
القاضي عبد الجبار الخلق فعل بمعنى التقدير واللغة لا تقتضى ان ذلك لا يتأني الا من الله
تعالى بل الكتاب نطق بخلافه في قوله فتبارك الله أحسن الخالقين واذا تخلق من العطين
كهيفة الطير لكنه تعالى لما كان يفعل الافعال لعلمه بالعواقب وكيفية المصلحة ولا يفعل له
الا كذلك لا جرم اختص بهذا الاسم وقال استاذ أبو عبد الله البصري اطلاق اسم
الخالق على الله محال لان التقدير والتسوية عبارة عن الفكر والخلق والحسبان وذلك
في حق الله محال وقال جمهور أهل السنة والجماعة الخلق عبارة عن الابداع والانشاء
واحبوا عليه يقول المسلمون لا تخلق الا الله ولو كان الخلق عبارة عن التقدير لما صح ذلك
(المسئلة الثالثة) اصل انه سبحانه أمر بعبادته والامر بعبادته موقوف على معرفة وجوده

(قالوا) انما يلبس باللام
بالمسروقى بالانكار
المشكر والمصدقين
المراجع الزان بضد
او مبالغهم بالحسان
والثمن صيغته آمن
السلهاء) مشيرين
باللام الى من اشير
اليه في الحسن من
الكاملين او اليهودين
او الالجبس اسير وهم
متدربون حبه على
رعيهم القاصدوا السفه
لحقه ومضيقه راي
بورنهما تمسود العقل
وعاقله الحلم والانه
وانما يسيرهم اليه مع
الهم في الغايه القاصيه
من الرشده والرزانه
والوقار ليكمال انجماك
انفسهم في السفاضة
ومجاديم في القوايه
وكونهم من زين له
سوءه عه قراء حسنا
لن حسب الضلال
هدى يمسى الهدى
لا محالة سلالا وتحفير
شأنهم فلك كثيرا من
المؤمنين كانوا قراء
ولهم موال كصبيب
وبلان او القبط وهدم
المبالاه عن آمن منهم
على خديرو كون المراد
بالناس عداقه بن
مسيره الاول عنهم

بمخض من المؤمنين
 الناصحين لهم جوابا
 عن نصيحتهم وحيث
 كان فحواه تسفيد اولئك
 المشاهير الاعلام
 والقدح في ايمانهم لم
 كونهم مجاهدين لا
 مناقين وذلك مما لا
 يكاد يساعده السباق
 والسباق وعن هذا
 قالوا ينبغي أن يكون
 ذلك فيما بينهم لا على
 وجه المؤمنين قال
 الامام الواحدى انهم
 كانوا يظهرون هذا
 القول فيما بينهم لا
 عند المؤمنين فأخبر الله
 تعالى نبيه عليه السلام
 والمؤمنين بذلك عنهم
 وأنت خير بأن ابراز
 ما صدر عن أحد
 المهاجرين في الخلاء
 في معرض ماجرى
 بينهما في مقام المحاورة
 مما لا عهد به في الكلام
 فضلا عما هو في منصب
 الاعجاز فالحق الذي
 لا يحيد عنه أن قولهم
 هذا وان صدر عنهم
 بمخض من الناصحين
 لا يقتضى كونهم
 مجاهدين فانه ضرب
 من الكفر أتيق وفن
 في النفاق عريق
 مصنوع على شاكلة
 قواهم واسمع غير مستمع
 فكما انه كلام ذو وجهين مثلهم
 محتمل للتشريع بأن يحمل على

المذكورة في القرآن يجب أن تكون أبعدا عن الدقة وأقربها إلى الافهام لينتفع به كل
 أحد من الخواص والعوام لا جرم ذكر الله تعالى في أول كتابه ذلك (الثاني) انه ليس
 الغرض من الدلائل القرآنية المجادلة بل الغرض منها تحصيل العقائد الحققة في القلوب
 وهذا النوع من الدلائل أقوى من سائر الطرق في هذا الباب لان هذا النوع من الدلائل
 كما يفيد العلم بوجود الخالق فهو يذكر نعم الخالق علينا فان الوجود والحياة من
 النعم العظيمة علينا وتذكر النعم مما يوجب المحبة وترك المنازعة وحصول الانقياد
 فلهذا السبب كان ذكر هذا النوع من الأدلة أولى من سائر الأنواع واعلم ان للسلف طرقا
 لطيفة في هذا الباب (أحدها) يروى ان بعض الزنادقة أنكروا الصانع عند جعفر الصادق
 رضي الله عنه فقال جعفر هل ركبتم البحر قال نعم قال هل رأيتم أهواله قال بلى
 هاجت يوما رياح هائلة فكسرت السفن وغرقت الملاحين فتعلقت أنا ببعض ألواحها
 ثم ذهب عني ذلك اللوح فاذا أنا مدفوع في تلاطم الأمواج حتى دفعت إلى الساحل
 فقال جعفر قد كان اعتمادك من قبل على السفينة والملاح ثم على اللوح حتى تتجيك
 فلما ذهبت هذه الأشياء عنك هل أسلمت نفسك للهلاك أم كنت ترجو السلامة بعد
 قال بل رجوت السلامة قال ممن كنت ترجوها فسكت الرجل فقال جعفر ان الصانع
 هو الذي كنت ترجوه في ذلك الوقت وهو الذي أتجك من الفرق فأسلم الرجل على يده
 (وثانيها) جاء في كتاب ديانات العرب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمران بن حصين
 كم لك من اله قال عشرة قال فمن نعمك وكرمك ودفع الامر العظيم اذا نزل بك من جلاتهم
 قال الله قال عليه السلام مالك من اله الا الله (وثالثها) كان أبو حنيفة رحمه الله سيفا على
 الدهرية وكانوا ينتهزون الفرصة ليقتلوه فبينما هو يوم في مسجد قاعا اذ هجم عليه جماعة
 بسيوف مسلولة وهموا بقتله فقال لهم أجيبوني عن مسألة ثم افعلوا ما شئتم فقالوا لهات
 فقل ما نقولون في رجل يقول لكم اني رأيت سفينة مشحونة بالأحمال مملوءة من الاثقال
 قد احتوشها في بلدة البحر أمواج متلاطمة ورياح مختلفة وهي من بينها تجري مستوية
 ليس لها ملاح يجريها ولا متعهد يدفعها هل يحرق ذلك في العقل قالوا لا هذا شيء لا يقبله
 العقل فقال أبو حنيفة يا سبحان الله اذالم يحرق العقل سفينة تجري في البحر مستوية من
 غير متعهد ولا بحر فكيف يجوز قيام هذه الدنيا على اختلاف أحوالها وتغير أعمالها
 وسعة أطرافها وتباين أكنافها من غير صانع وحافظ فبكوا جيعا وقالوا صدقت وأغمدوا
 سيوفهم وتابوا (ورابعها) سألو الشافعي رضي الله عنه ما الدليل على وجود الصانع فقال
 ورقة الغر صاد طعمها ولونها وريحها وطعمها واحد عندكم قالوا نعم قال فكلها دودة
 القز فيخرج منها الابريس والصل فيخرج منها العسل والشاة فيخرج منها البعرويا كلها
 الطياء فتتعدق في نواحيها المسك فمن الذي جعل هذه الاشياء كذلك مع ان الطبع واحد
 فاستحسنوا منه ذلك وأسلموا على يده وهم سبعة عشر (خامسها) سئل أبو حنيفة رضي

الله عنده مرة أخرى فتمسك بأن الوالد ير يد الذكرك فكون أنثى وبالعكس فدل على الصانع
(وسادسها) تمسك أحد بن حنبل رضي الله عنه بقلعة حصينة ملساء لا فرجه فيها ظاهرها
كأنفضه المذابة وباطنها كالذهب الابريثم انشقت الجدران وخرج من القلعة حيوان
سميع بصير فلا بد من الفاعل عن يانقلعة البيضة وبالحيوان الفرخ (وسابعها) سأل
هرون الرشيد مالكا عن ذلك فاستدل باختلاف الاصوات وتردد النعمات وتفاوت
اللغات (وثامنها) سأل أبو نواس عنه فقال

تأمل في نبات الارض وانظر * الى آثار ما صنم المليك
عيون من لبن شاخصات * وازهار كالذهب السبك
على قضب الزبرجد ساهدات * بان الله ليس له شريك

(وتاسعها) سأل اعرابي عن الدليل قتال البعرة تدل على البعير والروث على الجير وآثار
الاقدام على المسير فسماء ذات ابراج وأرض ذات فجاج وبحار ذات أمواج أماتس على
الصانع الحليم العليم القدير (وعاشرها) قيل لطبيب عرفت ربك قال باهليلج مجفف
أطلق ولعاب ملين أمسك وقال آخر عرفته بنحلة باحد طرفيها تعسل وبالأخر تسليع
والعسل مقلوب السع (وحادي عشرها) حكم البديهة في قوله ولئن سألتهم من خلقهم
ليقولن الله فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرا بما كنا به مشركين (المسئلة الرابعة)
قال القاضي الفاضل في قوله الذي خلقكم ان العبادة لا تستحق الا بذلك فلما ألزم عباده
بالعبادة بين ما له ولا جله تلزم العبادة فان قيل فما الفائدة في قوله والذين من قبلكم وخلق
الله من قبلهم لا يقتضي وجوب العبادة عليهم قلنا الجواب من وجهين (الاول) ان الامر
وان كان على ما ذكرت ولكن علمهم بان الله تعالى خلقهم كعلمهم بانه تعالى خلق من قبلهم
لان طريقة العلم بذلك واحدة (الثاني) ان من قبلهم كالاصول لهم وخلق الاصول يجري
مجري الانعام على الفروع فكانه تعالى يذكرهم عظيم انعامه عليهم كأنه تعالى يقول
لا تظن اني انما أنعمت عليك حين وجدت بل كنت منعم عليك قبل ان وجدت بالوف
سين بسبب اني كنت خالق الاصول وآباءكم (المسئلة الخامسة) في قوله تعالى لعلكم
تتقون بحسان (البحث الاول) ان كلمة لعل للترجي والاشفاق تقول لعل زيد ابكرمني
وقال تعالى لعله يتذكر أو يخشى لعل الساعة قريب ألا ترى الى قوله والذين امنوا
مشفقون منها والترجي والاشفاق لا يحصلان الا عند الجهل بالعاقبة وذلك على الله تعالى
محال فلا بد فيه من التأويل وهو من وجوه (أحدها) ان معنى لعل راجع الى العباد لا الى
الله تعالى فتعوله لعله يتذكر أو يخشى أي اذها انما على رجاكما وطمعكما في ايمانه ثم الله
تعالى عالم بما يؤل اليه أمره (وثانيها) ان من عادة الملوك والعظماء أن يقتصروا
في مواعيدهم التي يوطنون أنفسهم على انجازها على أن يقولوا لعل وصي ونحوهما من
الكلمات أو الظفر من بالرمزة أو الالبسة أو النظرة الخلوة فاذا عثر على شيء من ذلك
لم يبق لعل شك في القوز بالمطلوب فعلى هذا الطريق ورد لفظ لعل في كلام الله تعالى

معنى اسمع مناخير مسمع
كلاما ترضاء ونحوه
والنخير بأن يحمل على
معنى اسمع غير مسمع
مكروها كانوا يخاطبون به
رسول الله صلى الله
وسلم استهزاء به مظهرين
ارادة المعنى الاخير وهم
مضرون في أنفسهم
المعنى الاول مطعون
به ولذلك نهوا عنه
كذلك هذا الكلام
محتمل الشرح كما ذكر في تفسيره
والنخير بأن يحمل على
ادعاء الايمان كايان
الناس وانكار ما اتهموا به
من النفاق على معنى
أنؤمن كما آمن السفهاء
والمجانين الذين
الاعتداد بايمانهم
لوا آمنوا ولا يؤمن كايان
الناس حتى تأمرونا
بذلك فقد خاطبوا به
الناصحين استهزاء بهم
مر اثنان لارادة المعنى
الاخير وهم معولون
على الاول فرد عليهم
ذلك بقوله عز قاتلا
(الا انهم هم السفهاء
ولكن لا يعلمون) ابلغ
رد وجهلوا أشنع تجهيل
حيث صدرت الجملة
بحرفي التأكيد حسبا
اشير اليه فيما سلف
وجعلت السفاهة
مقصودة عليهم وباللغة
الى حيث لا يدرون

(وثالثها) ما قيل ان لعل بمعنى كي قال صاحب الكشف ولعل لا يكون بمعنى كي ولكن كلمة
 لعل للاطماع والكريم الرحيم اذا اطمع فملى ما يطمع فيد لا محالة تجري اطماعه مجرى
 وعده المحنوم فلهذا السبب قيل لعل في كلام الله تعالى بمعنى كي (ورابعها) انه تعالى فعل
 بالكافين ما لوفعله غيره لا يقتضي رجاء حصول المقصود لانه تعالى لما أعطاهم القدرة على
 الخير والشر وخلق لهم العقول الهادية وأزاح أعذارهم فكل من فعل بغيره ذاك فانه
 يرجونه حصول المقصود فالمراد من لفظة لعل فعل ما لوفعله غيره لكان موجبا لرجله
 (وخامسها) قال القفال لعل مأخوذ من تكرر الشيء كقولهم علا به دنهل واللام فيها هي
 لام التأكيد كاللام التي تدخل في لقد فأصل لعل عل لانهم يقولون عليك أن تفعل كذا أي
 عليك فاذا كانت حقيقته التكرير والتأكيد كان قول القائل افعل كذا عليك نظير
 بحاجتك معناه افعله فان فعلك له يؤكد طلبك له ويقويك عليه (البحت الثاني) ان لقائل
 أن يقول اذا كانت العبادة تقوى فقولوا عبدوا ربكم لعلكم تتقون جار مجرى قوله
 عبدوا ربكم لعلكم تعبدون او اتقوا ربكم لعلكم تتقون والجواب من وجهين (الاول)
 لانسلم ان العبادة نفس التقوى بل العبادة فعل يحصل به التقوى لان الاتقاء هو الاحتراز
 عن المضار والعبادة فعل الأمور به ونفس هذا الفعل ليس هو نفس الاحتراز عن المضار
 بل يوجب الاحتراز فكأنه تعالى قال عبدوا ربكم لتحترزوا به عن عقابه واذا قيل في نفس
 الفعل انه اتقاء فذلك مجاز لان الاتقاء غير ما يحصل به الاتقاء لكن لاتصال أحد الأمرين
 بالآخر أجرى اسمه عليه (الثاني) انه تعالى انما خلق المكلفين لكي يتقوا ويطيعوا على
 ما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فكأنه تعالى أمر بعبادة الرب الذي خلقهم
 لهذا الغرض وهذا التأويل لا يتقياصول المعتزلة (المسئلة السادسة) قرأ ابو عمرو خلقكم
 بالانظام وقرأ ابو السميغ وخلق من قبلكم وقرأ زيد بن علي والذين من قبلكم قال صاحب
 الكشف الوجه فيه انه أقحم الموصول الثاني بين الاول وصلته تأكيداً كما أقحم جرير
 في قوله **يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل** (المسئلة الاولى) لفظ الذي وهو
 الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات
 رزقا لكم فلا تجعلوا لله أندادا وانتم تعلمون فغيره مسائل (المسئلة الاولى) لفظ الذي وهو
 موصول مع صلته اما أن يكون في محل النصب وصفاً لذي خلقكم أو على المدح والتعظيم
 واما أن يكون رفعا على الابتداء وفيه ما في النصب من المدح (المسئلة الثانية) الذي كلمة
 موضوعة للإشارة الى مفرد عند محاولة تعريفه بقضية معلومة كقوله ذهب الرجل الذي
 ابوه متعلق فابوه متعلق قضية معلومة فاذا حاولت تعريف الرجل بهذه القضية المعلومة
 أدخلت عليه الذي وهو تحقيق قولهم انه مستعمل لوصف المعارف بالجل اذا ثبت هذا
 قوله الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء يقتضي انهم كانوا اهلين بوجوده حتى جعل
 الارض فراشا والسماء بناء وذلك تحقيق قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات

أنهم سفهاء وعن هذا
 انضح لك سر ما مر
 في تفسير قوله تعالى
 انما نحن مصطوفون فان
 حله على المعنى الاخير
 كما هو رأي الجمهور
 مناف لحالهم ضرورة
 ان مشافهتهم الناصحين
 بادعاء كون ما نهوا عنه
 من الافساد اصلاحا
 كما مر اظهار منهم للشقاق
 وبرزوا بشخصهم
 من نفاق النفاق
 والاعتذار بان المراد
 بما نهوا عنه مداراتهم
 للمشركين كما ذكر في
 بعض التفاسير وبالاصلاح
 الذي يدعونه اصلاح
 ما بينهم وبين المؤمنين
 وأنعمنى قوله تعالى ألا
 انهم هم المفسدون أنهم
 في تلك المعاملة مفسدون
 لمصالح المؤمنين
 لا شعارها باعطاء الدنية
 وانباؤها عن ضعفهم
 الملبى الى توسط من

والارض يقول الله (المسئلة الثالثة) ان الله تعالى ذكر ههنا خمسة أنواع من الدلائل اثنتين من الانفس وثلاثة من الآفاق فبدأ اولاً بقوله خلقكم وثانياً بالآباء والامهات وهو قوله والذين من قبلكم وثالثاً بكون الارض فراشا ورابعاً بكون السماء بناء وخامساً بالامور الحائلة من مجموع السماء والارض وهو قوله وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم ولهذا الترتيب أسباب (الاول) ان أقرب الاشياء الى الانسان نفسه وعلم الانسان بأحوال نفسه أظهر من علمه بأحوال غيره وإذا كان الغرض من الاستدلال افادة العلم فكل ما كان أظهر دلالة كان أقوى افادة وكان أولى بالدكر فلهذا السبب قدم ذكر نفس الانسان ثم بناءه بآبائه وأمهاته ثم ثلث بالارض لان الارض أقرب الى الانسان من السماء والانسان أعرف بحال الارض منه بأحوال السماء وانما قدم ذكر السماء على نزول الماء من السماء وخروج الثمرات بسببه لان ذلك كالامر المتولد من السماء والارض والامر متأخر عن المؤثر فلهذا السبب أخر الله ذكره عن ذكر الارض والسماء (الثاني) هو ان خلق المكلفين أحياء قادرين أصل لجميع النعم وأما خلق الارض والسماء والماء فذلك انما يتفجع به بشرط حصول الخلق والحياة والقدرة والشهوة فلا جرم قدم ذكر الاصول على الفروع (الثالث) ان كل ما في الارض والسماء من دلائل الصانع فهو حاصل في الانسان وقد حصل في الانسان من الدلائل ما لم يحصل فيهما لان الانسان حصل فيه الحياة والقدرة والشهوة والعقل وكل ذلك مما لا يقدر عليه أحد سوى الله تعالى فلما كانت وجوه الدلائل له ههنا أتم كان أولى بالتقديم واعلم اننا كاذكرنا السبب في الترتيب فلنذكر ما في كل واحد من هذه الثلاثة من المنافع (المسئلة الرابعة) اعلم انه سبحانه وتعالى ذكر ههنا انه جعل الارض فراشا ونظيره قوله أم من جعل الارض قرارا وجعل خلالها أنهارا وقوله الذي جعل لكم الارض مهادا واعلم ان كون الارض فراشا مشروط بأمور (الشرط الاول) كونها ساكنة وذلك لانها لو كانت متحركة لكانت حركتها إما بالاستقامة أو بالاستدارة فان كانت بالاستقامة لما كانت فراشا لنا على الإطلاق لان من طفر من موضع عال كان يجب أن لا يصل الى الارض لان الارض هاوية وذلك لان الانسان هاوى والارض انقل من الانسان والثقيلان اذا نزل كان أثقلهما أسرعهما والابطأ لا يلحق الأسرع فكان يجب أن لا يصل الانسان الى الارض فثبت انها لو كانت هاوية لما كانت فراشا أما لو كانت حركتها بالاستدارة لم يكمل انتفاعنا بها لان حركة الارض مثلا اذا كانت الى المشرق والانسان يريد أن يتحرك الى جانب المغرب ولا شك أن حركة الارض أسرع فكان يجب أن يبقى الانسان على مكانه وأنه لا يمكنه الوصول الى حيث يريد فلما أمكنه ذلك علمنا أن الارض غير متحركة لا بالاستدارة ولا بالاستقامة فهي ساكنة ثم اختلفوا في سبب ذلك السكون على وجوه (أحدها) ان الارض لانهاية لها من جانب السفلى واذا كان كذلك لم يكن لها مهبط فلا تنزل وهذا فاسد لما ثبت بالدليل

يتصدى لاصلاح ذات
البين فضلا عن كونهم
مصلحين مما لا سبيل اليه
قطعا فان قوله تعالى
ولكن لا يشعرون ناطق
بفساده كيف لا وانه
يقضى أن يكون المنافقون
في تلك الدعوى صادقين
قاصدين للاصلاح
ويأتيهم الفساد من
حيث لا يشعرون ولا
رب في أنهم فيها كاذبون
لا يعاشر ونهم الامضارة
لادين وخيانة لمؤمنين
فادن طريق حل الاشكال
ليس الا ما أشير اليه فان
قولهم اننا نحن مصلحون
محتمل للحمل على الكذب
وانكار صدور الفساد
المنسوب اليهم عنهم على
معنى اننا نحن مصلحون
لا يصدر عنا ما تنهوننا
عنه من الفساد وقد
خاطبوا به الناصحين
استهزاء بهم واردة
لارادة هذا المعنى وهم
معرضون على المعنى الاول
فرد عليهم بقوله تعالى
ألا انهم هم المفسدون
الآية والله سبحانه أعلم
بما أودعه في تضاعيف
كتابه المكنون من السر
المخزون نسأله العصمة
والتوفيق

واللهذاية الى سواء
الطريق وتقصيل
هذه الآية الكريمة بلا
يعلمون لما انه نثر طباقا
لذكر السفة الذي هو
فن من فنون الجهل
ولان الوقوف على أن
المؤمنين ثابتون على الحق
وهم على الباطل منوط
بالتميزين الحق والباطل
وذلك مما لا ينسى الا
بالنظر والاستدلال وأما
التناقض وما فيه من الفتنة
والافساد وما يترتب
عليه من كون من يتصف
به مفسدا فامر يدهي
يقف عليه من له شعور
ولذلك فصلت الآية
الكريمة السابقة بلا
يشعرون (واذا التوا الذين
آمنوا قالوا آمنا) بيان
لتبيان أحوالهم وتناقض
أقوالهم في أثناء المعاملة
والتخاطبة حسب تباين
المخاطبين ومساق ما
صدرت به قصتهم
لتحرير مذهبهم والترجيعة
عن نفاقهم ولذلك لم
يتعرض ههنا لمعلق
الايان فليس فيه شائبة
التكرار روي أن عبدا لله
بن أبي ربيعة خرجوا
ذات يوم فاستقبلهم
نفر من الصحابة فقال

تناهى الاجسام (وثانيها) الذين سلوا تناهى الاجسام قالوا الارض ليست بكرة بل هي
كنصف كرة وحدبتها فوق وسطها أسفل وذلك السطح موضوع على الماء والهواء
ومن شأن الثقل اذا اتبسط أن يندغم على الماء والهواء مثل الرصاصة فانها اذا
اتبسطت طفت على الماء وان جعت رسبت وهذا باطل لوجهين (الاول) ان البحث عن
سبب وقوف الماء والهواء كالبحت عن سبب وقوف الارض (الثاني) لم صار ذلك الجانب
من الارض منبسطا حتى وقف على الماء وصار هذا الجانب متحديا (وثالثها) الذين
قالوا سبب سكون الارض جذب الفلك لها من كل الجوانب فلم يكن انجذابها الى بعض
الجوانب أولى من بعض فبة في الوسط وهذا باطل لوجهين (الاول) ان الاصغر أسرع
انجذابا من الاكبر فبالا اذرة لا تجذب الى الفلك (الثاني) الاقرب أولى بالانجذاب
فالذرة المقذوفة الى فوق أولى بالانجذاب وكما يجب أن لا تعود (ورابعها) قول من
جعل سبب سكونها دفع الفلك لها من كل الجوانب كما اذا حمل شيء من التراب في قنينة
ثم أدبرت القنينة على قطبها ادارة سريعة فانه يقف التراب في وسط القنينة لتساوي
الدفع من كل الجوانب وهذا أيضا باطل من وجوه خمسة (الاول) الدفع اذا بلغ في القوة
الى هذا الحد فلم لا يحس بها واحدا (الثاني) ما بال هذا الدفع لا يجعل حرة السحب
والرياح الى جهة بعينها (الثالث) ما بال لم يجعل انتقالها الى المغرب أسهل من انتقالها
الى المشرق (الرابع) يجب أن يكون الثقل كلما كان أعظم أن تكون حركته أبطل لان
اندفاع الاعظم من الدافع القاسر أبطل من اندفاع الاصغر (الخامس) يجب أن نكون
حركة الثقل انازل من الابتداء أسرع من حركته عند الانتهاء لانه عند الابتداء أبعد
من الفلك (وخامسها) ان الارض بالطبع تطلب وسط الفلك وهو قول ارسطاطاليس
وجهور أتباعه وهذا أيضا ضعيف لان الاجسام متساوية في الجسمية فاختصاص
البعض بالصفة التي لاجلها تطلب تلك الحالة لا بد وأن يكون جازا فيفتقر فيه الى الفاعل
المختار (وسادسها) قال أبو هاشم النصف الاقل من الارض فيه اعتمادات صاعدة
والنصف الاعلى فيه اعتمادات هابطة فتدافع الاعتمادان فنزح الوقوف (والسؤال عليه)
ان اختصاص كل واحد من النصفين بصفة مخصوصة لا يمكن الا بالفاعل المختار فثبت بما
ذكرنا ان سكون الارض ليس الامن الله تعالى وعند هذا نقول انظر الى الارض لتعرف
انها مستقرة بلا علاقة فوقها ولا دامة تحتها أما انها لاعلاقة فوقها فشاهد على انها
لو كانت معلقة بعلاقة لاحتاجت العلاقة الى علاقة أخرى لا الى نهاية وبهذا الوجه ثبت
انه لا دامة تحتها فعلمنا انه لا بد من ممسك بمسكها بقدرته واختياره ولهذا قال تعالى ان
الله يمسك السموات والارض أن تزولا ولئن زائنا ان أمسكهما من أحد من بعده (الشرط
الثاني) في كون الارض فراشا لما أن لا تكون في غاية الصلابة كالجر فان النوم والمشي
عليه مما يؤلم البدن وأيضا فلو كانت الارض من المذهب مثلا لتعدرت الزراعة عليها ولا

يمكن اتخاذ الابنية منه لتعذر حفرها وتركيبها كما يراد وأن لا تكون في غاية المين كالماء الذي تقوص فيه الرجل (الشرط الثالث) أن لا تكون في غاية اللطافة والشفافية فان الشفاف لا يستقر النور عليه وما كان كذلك فانه لا يتسخن من الكواكب والشمس فكان يبرد جدا فجعل الله كونه أغبر ليستقر النور عليه فيتسخن فيصلح أن يكون فراشا للحيوانات (الشرط الرابع) أن تكون بارزة من الماء لان طبع الارض أن يكون غائضا في الماء فكان يجب أن تكون البحار محيطة بالارض ولو كانت كذلك لما كانت فراشا لنا فقلب الله طبيعة الارض وأخرج بعض جوانبها من الماء كالجزيرة البارزة حتى صلت لان تكون فراشا لنا ومن اتاس من زعم ان الشرط في كون الارض فراشا أن لا يكون كرة واستدل بهذه الآية على ان الارض ليست كرة وهذا بعيد جدا لان الكرة اذا عظمت جدا كانت القطعة منها كالسطح في امكان الاستقرار عليه والذي يزيده تقرير ان الجبال أو تاد الارض ثم يمكن الاستقرار عليها فهذا أولى والله أعلم (المسئلة الخامسة) في سائر منافع الارض وصفاتها (فالمنفعة الاولى) الاشياء المتولدة فيها من الماد والنبات والحيوان والآثار العلوية والسفلية لا يعلم تفاصيلها الا الله (الثانية) أن ينحصر الرطب بها فيحصل التماسك في أبدان المركبات (الثالثة) اخلاف بقاع الارض فمنها أرض رخوة وسليقة ورملة وسبخة وحررة وهي قوله تعالى وفي الارض قطع متجاورات وقال والبلد الطيب يخرج نباته بأذن ربّه والذي خبث لا يخرج الا نكدا (الرابعة) اختلاف ألوانها فأحمر وأبيض وأسود ورماذي ألون وأغبر على ما قال تعالى ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرايب سود (الخامسة) انصداعها بالنبات قال تعالى والارض ذات الصدع (السادسة) كونها خازنة للماء المنزل من السماء واليه الاشارة بقوله تعالى فاتزلنا من السماء ماء بقدر فأسكنناه في الارض وانا على ذهاب به لتادرون وقوله قل أرأيتم ان أصبح ماؤكم غورا فمن يأتيكم بماء معين (السابعة) العيون والانهار العظيم التي فيها واليه الاشارة بقوله وجعل فيها رواسي وأنهارا (الثامنة) ما فيها من المعادن والفلزات واليه الاشارة بقوله تعالى والارض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا خيلهم من كل شيء موزون ثم بين بعد ذلك تمام البيان فقال وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم (التاسعة) الحب الذي يخرج من الارض من الحب والنوى قال تعالى ان الله فلق الحب والنوى وقال يخرج الحب في السموات والارض ثم ان الارض لها طبع الكرم لانك تدفع اليها حبة واحدة وهي تردها عليك سبعمئة كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة (العاشرة) حياتها بعد موتها قال تعالى أولم يروا انانسوق الماء الى الارض الجرز فخرج به زدعا وقال وآية لهم الارض الميتة أحييناها وأخرجنا منها حبا فمنه يأكلون (الحادية عشرة) ما عليها من الدواب المختلفة الالوان والصور والخلق واليه الاشارة بقوله خلق السموات بغير عمد

ابن أبي انظروا كيف
أرد هؤلاء السفهاء
عنكم فلما دنوا منهم
أخذ يد أبي بكر رضي الله
عنه قتال مر حبا بالصدق
سيد بني تيم وشيخ الاسلام
وثاني رسول الله
صلى الله عليه وسلم
في الغار الباذل نفسه
وماله لرسول الله ثم اخذ
يد عمر رضي الله عنه
قتال مر حبا بسيد بني
عدى الفاروق القوي
في سيفه الباذل نفسه
وماله لرسول الله صلى الله
عليه وسلم ثم أخذ يد
علي كرم الله وجهه قتال
مر حبا بين عمر رسول الله
صلى الله عليه وسلم
وخته وسيد بني هاشم
ما خلا رسول الله صلى الله
عليه وسلم فنزلت وقيل
قال له علي رضي الله عنه
يا عبد الله اتسقى الله
ولا تنافق فان المنافقين
شر خلق الله تعالى
فقال له مهلا يا أبا الحسن
أفي تقول هذا والله ان
إيماننا كما بانكم وتصدقنا
كنصديقكم ثم افترقوا
فقال ابن أبي لاصحابه
كيف رأيتموني فعلت
فاذا رأيتموهم فافعلوا
مثل ما فعلت

فأثنوا عليه خيرا وقالوا
ما نزال نجير ما عشت فينا
فرجع المسلمون إلى
رسول الله صلى الله عليه
وسلم وأخبروه بذلك فتزلت
واقاء المصادمة يقال
لقيته ولا فيسته أي
صادفته واستقبلته
وعرى إذا لقوا (وإذا
خلوا) من خلوت إلى
فلان أي انفردت معه
وقد يستعمل بالباء أو من
خلا بمعنى مضى ومنه
الترون الخا يذوقولهم
خلاك ذم أي جاوزك
ومضى عنك وقد جوز
لونه من خلوت به إذا
سخرت منه على أن
يؤيده إلى في قوله تعالى
(إلى شائئهم) لضم
معنى الانتهاء أي وإذا
أسهوا إليهم السخرية
الح وأنت خبير بأن
تقيد قولهم المحكى بذلك
الانتهاء مما لا وجه له
والمراد بنسب طينهم
إليه أي منهم الشيطان في
الترد والعناد المظهرون
الكفرهم وإضافتهم
إليهم المنساركة في الكفر
أو كبار المنافقين
والقائلون صغارهم
وجعل سبويه نون
السلطان تارة أصلية
عورته فيقال على أنه

ترونها والتي في الأرض رواسي أن تميد بكم وبث فيها من كل دابة (الثانية عشرة) ما فيها
من النبات المختلف ألوانه وأنواعه ومنافعه وإليه الإشارة بقوله وأثبتنا فيها من كل زوج
يجمع فاختلاف ألوانها دلالة واختلاف طعومها دلالة واختلاف روائعها دلالة لثقلها قوت
البشر ومنها قوت البهائم كما قال كلوا وارعوا أنعامكم أمام طعوم البشر فيها الطعام
ومنها الأدام ومنها الدواء ومنها النكاية ومنها الأنواع المختلفة في الخلاوة والجموضة قال
تعالى وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين وأيضاً فيها كسوة البشر لأن الكسوة
أما نباتية وهي القطن والكتان وأما حيوانية وهي الشعر والصوف والابر يسم والجلود
وهي من الحيوانات التي بثها الله تعالى في الأرض فالطعوم من الأرض والملبوس
من الأرض ثم قال ويخلق ما لا تعلمون وفيه إشارة إلى منافع كثيرة لا يعلمها إلا الله تعالى ثم
أنه سبحانه وتعالى جعل الأرض سائر لقبا تحك بعد مماتك فقال ألم يجعل الأرض كفاتا
أحياء وأمواتا منها خلقناكم وفيها نعيدكم ثم إننا سبحانه وتعالى جمع هذه المنافع العظيمة
للسماء والأرض فقال ويخرج لكم ما في السموات وما في الأرض (الثالثة عشرة) ما فيها
من الأجرار المختلفة في صغارها ما يصلح للزينة فجعل فصوص الخواتم وفي كبارها ما يتخذ
للأبنية فأنظر إلى الحجر الذي تستخرج الأجر منه مع كثرته وأنظر إلى الباقوت الأحمر مع
عزته ثم أنظر إلى كثرة النفع بذلك الحقيقير وفيه النفع بهذا السريف (الرابعة عشرة)
ما أودع الله تعالى فيها من المعادن السريفة كالذهب والفضة ثم تأمل فإن البسر
استخرجوا الحرف الدقيقة والصنائع الجليلة واستخرجوا السمكة من قعر البحر
واستزلوا الطير من أوج الهواء ثم عجزوا عن إيجاد الذهب والفضة والسبب فيه أنه
لأفائدة في وجودهما إلا المنفعة وهذه الفائدة لا تحصل إلا عند العزة فأتقادر على إيجادهما
يطل هذه الحكمة فإذاك ضرب الله دونها باباً مسدوداً أطهاراً لهذه الحكمة وإبقاء
لهذه النعمة ولذلك فإن ما لا مضره على الخلق فيه مكنهم منه ففساروا مكنين من اتخاذ
النسب من المحاسن والزجاج من الرمل وإذا تأمل العاقل في هذه الطائفت والعجائب
اضطر في افتقار هذه التدابير إلى صانع حكيم مقتدر عليم سبحانه وتعالى عما يقول
الظالمون علواً كبيراً (الخامسة عشرة) كثرة ما يوجد على الجبال والأراضي من الاتجار
التي تصلح للبناء والستف ثم الحطب وما أسد الحاجة إليه في الخبر والطبخ وقد نبه الله تعالى
على دلائل الأرض ومنافعها بالفاظ لا يبلغها إلا عاها ويحجز عنها الفصحاء فقال وهو الذي
مد الأرض وجعل فيها رواسي وأنهاراً ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين وأما
الأنهار فمنها العظيمة كالنيل وسبحون وجحون والفرات ومنها الصغار وهي كثيرة وكلها
تحمل مياهها عذبة للسقي والزراعة وسائر الفوائد (المسئلة السادسة) في أن السماء
أفضل أم الأرض قال بعضهم السماء أفضل لوجوه (أحدها) أن السماء متعبد الملائكة
وما فيها بقعة عصي الله فيها أحد (وثانيها) لما أنى آدم عليه السلام في الجنة بتلك المعصية

قبل له اهبط من الجنة وقال الله تعالى لا يكن في جوارى من عصاني (وثالثها) قوله تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا وقوله تبارك الذي جعل في السماء بروجا ولم يذكر في الارض مثل ذلك (ورابعها) ان في أكثر الامر ورد ذكر السماء مقدما على الارض في الذكر وقال آخرون بل الارض أفضل لوجوه ١ انه تعالى وصف بقاعا من الارض بالبركة بقوله ان أول بيت وضع للناس للذي ببكة مبارك في البتة المباركة من الشجرة ج الى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله د وصف أرض الشام بالبركة فقال مشارق الارض ومغار بها التي باركنا فيها (وخامسها) وصف جلة الارض بالبركة فقال قل أنكم لتكفرون الى قوله وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها فان قيل وأي بركة في الغلوات الخالية والمفاوز المهلكة قلنا انها مساكن للوحوش ومرعاهها ثم انها مساكن للناس اذا احتاجوا اليها فلهذه البركات قال تعالى وفي الارض آيات للموقنين وهذه الآيات وان كانت حاصلة لغير الموقنين لكن لما لم ينتفع بها الا الموقنون جعلها آيات للموقنين تشريفا لهم كما قال هدى للمقين (وسادسها) انه سبحانه وتعالى خلق الانبياء المكرمين من الارض على ما قال منها خلقناكم وفيها نعيدكم ولم يخلق من السموات شيئا لانه قال وجعلنا السماء سقفا محفوظا (وسابعها) ان الله تعالى أكرم نبيه بها فجعل الارض كلها مسجدا له وجعل ترابها له طهورا * أما قوله والسماء بناء ففقد مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى ذكر أمر السموات والارض في كتابه في مواضع ولا شك ان ا كثر ذكر الله تعالى من ذكر السموات والارض يدل على عظم شأنهما وعلى أنه سبحانه وتعالى فيهما أسراراً عظيمة وحكما بالغة لا يصل اليها افهام الخلق ولا عقولهم (المسئلة الثانية) في فضائل السماء وهي من وجوه (الاول) ان الله تعالى زينها بسبعة أشياء بالمصابيح ولقد زيننا السماء الدنيا بصباح وبالقمر وجعل القمر فيهن نورا وبالشمس وجعل الشمس سراجا وبالعرش رب العرش العظيم وبالكرسی وسع كرسيه السموات والارض وباللوح في لوح محفوظ وبالقلمون والقلم فهذه سبعة ثلاثة منها ظاهرة وأربعة خفية نبئت بالدلائل السمعية من الآيات والأخبار (الثاني) انه تعالى سمي السموات بأسماء تدل على عظم شأنها سماء وسقفا محفوظا وسبعاطباقا وسبعاً سدادا ثم ذكر عاقبة أمرها فقال واذا السماء فرجت واذا السماء كسحت يوم نطوى السماء يوم نكون السماء كالمهل يوم تنور السماء مورا فتكأن وردة كالدهان وذكر مبدأها في آيتين فقال ثم استوى الى السماء وهي دخان وقال أولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما فهذا الاستقصاء الشديد في كيفية حدوثهما وفتقناهما يدل على انه سبحانه خلقهما لحكمة بالغة على ما قال وما خلقتنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا (والثالث) انه تعالى جعل السماء قبلة الدعاء فالأيدى ترفع اليها والوجوه تتوجه نحوها وهي منزل الانوار ومحل الصفاء والاضواء

من شطن اذا بعد فانه بعيد من الخير والرحمة ويشهد له قولهم تشيطن وأخرى زائدة فوزته فعلان على انه من شاط أي هلك أو بطل ومن أسمائه الباطل وقيل معناه حاج واحتق (قالوا) انامعكم أي في الدين والاعتقاد لانفارقكم في حال من الاحوال وانا خاطبهم بالجملة الاسمى المؤكدة لان مدعاهم عندهم تحقيق اثبات على ما كانوا عليه من الدين والتأكيد للانباء عن صدق رغبتهم ووفور نشاطهم لانكار الشياطين بخلاف معاملتهم مع المؤمنين فانهم انما يدعون عندهم احداث الايمان لجزمهم بعدم رواج ادعاء الكمال فيه أو الثبات عليه (انما نحن) أي في اظهار الايمان عند المؤمنين (مستهزؤن) بهم من غير أن يخطر ببالنا الايمان حقيقة وهو استئناف مبنى على سؤال ناشئ من ادعاء المعية كأنه قيل لهم عند قولهم انامعكم فسا بالكم توافقون المؤمنين في الايمان

والظنينة والخصمة فن الخلل والنضاد (الرابع) قال بعضهم السموات والارضون على
صفتين فالسموات موشرة غير متأثرة والارضون متأثرة غير موشرة والموشرة أشرف من القابل
لهذا السبب قدم ذكر السماء على الارض في الاكثر وأيضاً في أكثر الامر ذكر
السموات بلقظ الجمع والارض بلقظ الواحد فانه لا بد من السموات الكثيرة ليحصل
بسيبها الاتصالات المختلفة للكواكب وتغير مطارح الشعاطات وأما الارض فقابلة
فكانت الارض الواحدة كافية (الخامس) تفكر في لون السماء وما فيه من صواب
التدبير فان هذا اللون أشد الالوان مواءمة للبصر وتقوية له حتى ان الأطباء
يأمرون من أصابه وجع العين بالنظر الى الزرقه فانظر كيف جعل الله
تعالى أديم السماء ملونا بهذا اللون الأزرق لتتفع به الابصار الناظرة اليها فهو
سبحانه وتعالى جعل لونها أنفع الالوان وهو المستنير وشكلها أفضل الاشكال
وهو المستدير ولهذا قال أولم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيها وزيناها وما لها
من فروج يعني ما فيها فصول ولو كانت سقفاً غير محيط بالارض لكانت الفروج حاصلة
(المسئلة الثالثة) في بيان فضائل السماء وبيان فضائل ما فيها وهو الشمس والقمر والنجوم
أما الشمس فتفكر في طلوعها وغروبها فلو لا ذلك لبطل أمر العالم كله فكيف كان الناس
يسعون في معاشهم ثم المنفعة في طلوع الشمس ظاهرة ولكن تأمل النفع في غروبها فلو لا
غروبها لم يكن للناس هدوء ولا قرار مع احتياجهم الى الهدوء والقرار لتحصيل الراحة
وانبعاث القوة الهاضمة وتنفيذ الغذاء الى الاعضاء على ما قال تعالى وهو الذي جعل لكم
الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصراً وأيضاً فلو لا الغروب لكان الحرص يحملهم على
المداممة على العمل على ما قال وجعلنا الليل لباساً وجعلنا النهار معاشاً (واثالث) انه
لو لا الغروب لكانت الارض تسمى بشروق الشمس عليها حتى يحترق كل من عليها من
حيوان وبهالك ما عليها من نبات على ما قال ألم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله
ساكناً لمصارت الشمس بحكمة الحق سبحانه وتعالى تطلع في وقت وتغرب في وقت بمنزلة
سراج يدفع لاهل بيت بقدر حاجتهم ثم يرفع عنهم ليستروا ويستريحوا فصار النور
والظلمة على تضادهما متعاونين متظاهرين على ما فيه صلاح العالم هذا كله في طلوع
الشمس وغروبها أما ارتفاع الشمس وانحطاطها فقد جعله الله تعالى سبباً لاقامة الفصول
الاربعة ففي الشتاء تغور الحرارة في الشجر والنبات فيتولد منه مواد الثمار ويلطف
الهواء ويكثر السحاب والمطر ويقوى أبدان الحيوانات بسبب احتقان الحرارة
الغريزية في البواطن وفي الربيع تهرل الطبايع وتظهر المواد المتولدة في الشتاء فيطلع
النبات وينور الشجر ويخرج الحيوان للسفاد وفي الصيف يخدم الهواء فتضج الثمار
وتخل فضول الأبدان ويحجب وجه الارض وينتهي البناء والعمارة وفي الخريف يظهر
البرد فننتقل الأبدان قليلاً الى الشتاء فانه ان وقع الانتقال دفعة واحدة

بها نحن مستهزون
لهم فلا قدح ذلك
نكونا معكم بل يؤكده
وقد عثوا جوابهم
انهم بهيتون المؤمنين
ويعنون ذلك نصرة
لدينهم أو تأكيداً
فيه فان المستهزي
بالشيء يصبر على خلافه
أو يدل منه لان من حفر
الاسلام قد عظم
الكفر والاستهزاء
بالشيء الضربة منه
يقال هزأت واستهزأت
بمعنى وأصله الخفة
من الهز وهو القتل
السريع هزأت هزأمت
على مكانه ونهزأ به
فاقه أي نسرع به
وتحكي (الله يستهزي
بهم) أي يجازيهم
على باستهزائهم سمي
جرازه باسمه كما سمي
جراز السبنة سبنة أما
للمسألة في اللفظ
أو القوة في الوجود
أو يرجع الى الاستهزاء
عليهم فيكون كل مستهزي
هم أو ينزل بهم الحجارة
والهوان الذي هو
لذم الاستهزاء أو
عليهم معاملة المستهزي
هم أما في الدنيا فيأجرا
فيحكم السليين عليهم
الاستهزاء بهم بالامهال
في زيادة في القيمة على
الان في الظن ان

فلكستار الإله ان وفدت وأما حركة الشمس فتأمل في منافعها فانها لو كانت واقفة في موضع واحد لاشتدت السخونة في ذلك الموضع واشتد البرد في سائر المواضع لكنها تطلع في أول النهار من المشرق فتقع على ما يحاذيها من وجه المغرب ثم لا تزال تتورق وتغشى جهة بعد جهة حتى تنتهي الى المغرب فتشرق على الجوانب الشرقية فلا يبقى موضع مكشوف الاويأخذ حظا من شعاع الشمس وأيضاً كان الله تعالى يقول لو وثقت في جانب الشرق والغرب قدر رفع بناء على كوة القبر فكان لا يصل النور الى القبر لكنه تعالى يقول ان كان الغنى من نور الشمس فانما أدير الفلك وأديرها عليه حتى يأخذ القبر نصيبه وأما منافع ميلها في حركتها عن خط الاستواء فنقول لو لم تكن للكواكب حركة في الميل لكان التأثير مخصوصا ببقعة واحدة فكان سائر الجوانب يخلو عن المنافع الحاصلة منه وكان الذي يقرب منه متشابه الاحوال وكانت القوة هناك لكيفية واحدة فان كانت حارة أفنت الرطوبات واحالتها كلها الى النارية ولم تتكون التولدات فيكون الموضع المحاذي لمر الكواكب على كيفية وخط ما لا يحاذيه على كيفية أخرى وخط المتوسط بينهما على كيفية متوسطة فيكون في موضع شتاء دائم يكون فيه الهواء والجماجة وفي موضع آخر صيف دائم يوجب الاحتراق وفي موضع آخر ربيع أو خريف لا يتم فيه النضج ولو لم يكن عودات متتالية وكانت الكواكب تتحرك بطيئاً لكان الميل قليل المنفعة وكان التأثير شديد الافراط وكان يعرض قريبا مما لم يكن ميل ولو كانت الكواكب أسرع حركة من هذه لما اكملت المنافع وماتت فاما اذا كان هناك ميل يحفظ الحركة في جهة مدة ثم تنقل الى جهة أخرى بمقدار الحاجة وتبقى في كل جهة برهة من الدهر ثم بذلك تأثيره وكثرت منفعة فسيحان الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقدرة الغير المتناهية هذا * أما القمر وهو المسمى بآية الليل فاعلم انه سبحانه وتعالى جعل طلوعه وغيبته مصلحة وجعل طلوعه في وقت مصلحة وغروبه في وقت آخر مصلحة أما غروبه ففقيه نفع لمن هرب من عدوه فيستره الليل بخفة فلا يلحقه طالب فيجوز لولا الظلام لادركه العدو وهو المراد من قول المتن

وكم لظلام الليل عندي من يد * تخبر أن الماتوية تصك كذب
وأما طلوعه ففقيه نفع لمن ضل عنه شيء أخفاء الظلام وأظهره القمر ومن الحكايات ان اعرابيا نام عن جله ليلا ففقدته فلما طلع القمر وجدته فنظر الى القمر وقال ان الله صورك ونورك وعلى البروج دورك فاذا شئت نورك واذا شاء كورك فلا أعلم مزيدا أسأله لك ولئن أهديت الى سروري لقد أهدى الله اليك نوراً ثم أنشأ يقول

فما أنا أقول وقولي فيك ذو قصر * وقد صككيتني التفصيل والجللا

ان قلت لازلت مرفوعا كانت كلنا * أو قلت زاتك ربي فهو قد فعلا

وقد كان في العرب من يرمي القمر ويقول القمر يقرب الاجل ويغض السارق ويدرك

الأشجرة فليما يروى انه
يفتح لهم باب الى
الجحيم فيسرعون
نحوه فاذا صاروا اليه
سد عليهم الباب وذلك
قوله تعالى يا أيها الذين
آمنوا من الكفار
بعضكون وانما استوفى
للإيمان بأنهم قد بلغوا
في المبالغة في استهزاء
المؤمنين الى غاية ظهرت
شأنه عند السامعين
وتعاطف ذلك عليهم
حتى اضطربهم الى أن
يقولوا ما مصير أمر
هؤلاء وما ما بقى حالهم
وفيه انه تعالى هو
الذي يتولى أمرهم
ولا يهوجهم الى المعارضة
بالثلث ويستعزى بهم
الاستهزاء الأبلغ الذي
ليس استهزاء وهم هذه
من باب الاستهزاء حيث
ينزل بهم من التكامل
ويحل عليهم من الذل
والهوان ما لا يوصف
ويأثم صغفا لا يستقبال
للدلالة على القصد
والاستمرار كما يعرب عنه -
قوله عز قاتلا أولادهم
أنهم يفتنون في كل عام
مرة أو مرتين وما كانوا
خالين في أكتاف الاوقات
من تهتك أسرارهم فكشف
أسرارهم ونزل في شأنهم
واشتداد عجزهم عن ذلك
كما نبأ عنه قوله عز وجل

يخبر المناقشون أن يتدل عليهم صورة تبيّنهم بما في قلوبهم قل استهزؤا إن الله يخرج ما تهمدون (و يعمدهم) أي يزيدهم ويقويهم من مد الجيش وأمدّه اذا زاحه وقواه ومنه مددت الدواة والسراج اذا اصلحتهما بالخبر والزيت واشاره على يزيدهم للرمز الى أن ذلك منسوط بسوء اختيارهم لما انه انما يتحقق عند الاستعداد وما يجري مجراه من الحاجة الداعية اليه كافي الامثلة المذكورة وقرئ يعمدهم من الامداد وهو صريح في أن القراءة المشهورة ليست من المد في العمر صلى الله يستعمل باللام كالاملاء قال تعالى ونمده من العذاب مدا وحذف الجار واوصل الفعل الى الضمير خلافاً لاصل لا يصار اليه الابدليل (في طغيانهم) متعلق بعمدهم والطفيلان مجاوزة الحد في كل أمر والمراد افراطهم في الغنى وغلوهم في الكفر وقرئ بكسر الطاء وهي لغة فيه كلقبان لغة في قيان وفي اضافته اليهم ايمان باختصاصه بهم

لها وبجيك الطشق ويبيّن الكنان ويهرم المشبك وينسى ذكر الاحباب ويترى الدين ويدنى الحين وكان فيهم ايضا من يفضل القمر على الشمس من وجوه (أحدها) ان القمر مذكر والشمس مؤنث لكن المتنبي طعن فيه بقوله

فما التأنيت لاسم الشمس عيب * ولا التذكير فخر للهلال

(وثانيها) انهم قالوا القمر ان جعلوا الشمس تابعة للقمر ومنهم من فضل الشمس على القمر بان الله تعالى قدمها على القمر في قوله الشمس والقمر بحسبان وضحاها والقمر اذا تلاها الا ان هذا، الجملة منقوصة بقوله فخلقكم كافر ومنكم مؤمن وقال لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة وقال خلق الموت والحياة وقال ان مع العسر يسرا وقال فتنهم ظالم انفسه الآية * أما النجوم ففيها منافع (المنفعة الاولى) كونها رحوما للشياطين (والثانية) معرفة القبلة بها (والثالثة) أن يهتدى بها المسافر في البر والبحر قال تعالى وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر ثم النجوم على ثلاثة أقسام غاربة لا تطلع كالنواكب الجنوبية وطالعة لا تغرب كالشمالية ومنها ما يغرب تارة ويطلع أخرى وأيضاً منها نواب ومنها سيارات ومنها شرقية ومنها غربية وانكلام فيها طوبى أما الذي تدعيه الفلاسفة من معرفة الاحرام والابعاد * فمدع عنك بحراضل فيه السوابح * قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا الا من ارتضى من رسول وقال وما أوتيتهم من العلم الا قليلا وقال ولأهول لكم عندي خزائن الله ولأعلم الغيب وقال ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم فقد عجز الخلق عن معرفة ذواتهم وصفاتهم فكيف يقدرّون على معرفة أبعاد الاسماء عنهم والعرب مع بعدهم عن معرفة الحقائق عرفوا ذاك قال قائلهم

واعرف ما في اليوم والامس قبله * ولصكني عن علم ما في غد عني

وقال لبيد

فوالله ما تدري الضوارب بالخصى * ولا زاجرات الطير ما الله صانع

(المسئلة الرابعة) في شرح كون السماء بناء قال الجاحظ اذا تأملت في هذا العالم وجدته كالبيت المعد فيه كل ما يحتاج اليه فالسما من فوعة كالسقف والارض ممدودة كالبناسط والنجوم منورة كالصابيح والانسان كمالك البيت المنصرف فيه وضروب النبات مهيبات لمنافعه وضروب الحيوان مصرفة في مصالحه فهذه جملة واضحة دالة على أن العالم مخلوق بتدبير كامل وتقدير شامل وحكمة بالغة وقدرة غير متناهية والله أعلم أما قوله تعالى وأنزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فاعلم ان الله تعالى لما خلق الارض وكانت كالصدف والدارة المودعة فيه آدم وأولاده ثم علم الله أصناف حاجاتهم فكانه قال يا آدم لأحوجك الى شئ غير هذه الارض التي هي لك كالام فقال انا صبينا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا فانظريا عبيدا ان أعز الاشياء عندك الذهب والفضة ولو

وتأيدنا لغيره من ترتيب المدعى سوء ﴿ ٣٢٩ ﴾ اختيارهم (بعضهم) حال من الضمير المنسوب أو الجور لكون

الاضاف مصدر افهم
مرفوع حكما والحمد
في البصيرة كالصبي
في البصر وهو الصبي
والتردد بحيث لا يدري
أين يتوجه واسناد هذا
المد الى الله تعالى مع
اسناده في قوله تعالى
واخوانهم يمدونهم
في النفي محقق لقاعدة
أهل الحق من ان جميع
الاشياء مستند من
حيث الخلق اليه سبحانه
وان كانت أفعال العباد
من حيث الكسب
مستندة اليهم والمعتزلة
لمستندة اليهم اجراء
التظلم الكريم على
مسلكه نكبو الى شعاب
التاويل فأجابوا أولا
بأنهم لما أصروا على
كفرهم خذلهم الله تعالى
وسلبهم الطائفة فتراف
الرب في قلوبهم فسمى
ذلك مدافى الطغيان
فأسندوا بلا والله تعالى
ففي المسند مجاز لقوى
وفي الاسناد عقل لانه
اسناد للفعل الى المسبب
له وقاعه الحقيق هم
الكهوتون بآياته أريد
بالدق الطغيان ترك
التسرو والاجابة الى

اني خلقت الارض من الذهب والفضة هل كان يحصل منها هذه المنافع ثم اني جعلت
هذه الاشياء في هذه الدنيا مع انهما سجين فكيف الحال في الجنة فالحاصل ان الارض أمك
بل اشفق من الأم لان الأم تسقيك لو ناولا واحدا من اللبن والارض تطعمك كذا وكذا لو ناولا
من الاطعمة ثم قل منها خلقناكم وفيها نعيدكم معناه نردكم الى هذه الأم وهذا ليس بوعيد
لان المرء لا يوعد بآمه وذلك لان مكانك من الأم التي ولدتك أضيق من مكانك من الارض
ثم انك كنت في بطن الام تسعة أشهر فامسك جوع ولا عطش فكيف اذا دخلت بطن
الأم الكبرى ولكن الشرط أن تدخل بطن هذه الأم الكبرى كما صككت في بطن الام
الصغرى لانك حين كنت في بطن الأم الصغرى ما كانت لك زلة فضلا من أن تكون لك
كبيرة بل كنت مطيعا لله بحيث دعاك مرة الى الخروج الى الدنيا فخرجت اليها بالرأس
طاعة منك لربك واليوم يدعوك سبعين مرة الى الصلاة فلا تجيبه برجلك واعلم انه سبحانه
وتعالى لما ذكر الارض والسماء بين ما بينهما من شبه عقد النكاح بانزال الماء من السماء
على الارض والاخراج به من بطنها اشياء النسل الحاصل من الحيوان ومن أنواع الثمار
رزقنا بني آدم ليتفكروا في أنفسهم وفي أحوال ما فوقهم وما تحتههم ويعرفوا ان شيئا
من هذه الاشياء لا يقدر على تكوينها وتخليقها الا من كان مخالفا لها في الذات والصفات
وذلك هو الصانع الحكيم سبحانه وتعالى وهما سوالات (السؤال الاول) هل تقولون ان
الله تعالى هو الخالق لهذه الثمرات عقيب وصول الماء اليها بمجرى العادة أو تقولون ان
الله تعالى خلق في الماء طبيعة مؤثرة وفي الارض طبيعة قابلة فاذا اجتمعا حصل الاثر من
تلك القوى التي خلقها الله تعالى والجواب لا شك ان على كلا القولين لا بد من الصانع
الحكيم وأما التفصيل فنقول لا شك انه تعالى قادر على خلق هذه الثمرات ابتداء من غير
هذه الوسائط لان الثمرة لا معنى لها الا الجسم قام به طعم ولون ورائحة ورطوبة والجسم
قابل لهذه الصفات وهذه الصفات مقدورة لله تعالى ابتداء لان المصحح للمقدورية اما
الحدوث أو الامكان واما هما وعلى التقديرين فانه يلزم أن يكون الله تعالى قادرا على
خلق هذه الاعراض في الجسم ابتداء بدون هذه الوسائط ومما يؤكد هذا الدليل العقلي
من الدلائل العقلية ما ورد الخبر بأنه تعالى يخترع نعيم أهل الجنة للمشايين من غير هذه
الوسائط الا اننا نقول قدرته على خلقها ابتداء لا تنافي قدرته عليها بواسطة خلق هذه
القوى المؤثرة والقابلة في الاجسام وظاهر قول المتأخرين من المتكلمين انكار ذلك
ولا بد فيه من دليل (السؤال الثاني) لما كان قادرا على خلق هذه الثمرات بدون هذه
الوسائط فما الحكمة في خلقها بهذه الوسائط في هذه المدة الطويلة والجواب يفعل الله
ما يشاء ويحكم ما يريد ثم ذكر وامن الحكيم المفصلة وجوها (احدها) انه تعالى انما
أجرى العادة بأن لا يفعل ذلك الا على ترتيب وتدرج لان المكلفين اذا حملوا المشقة
في الحراثة والغرس طلبوا الثمرات وكدوا أنفسهم في ذلك حالا بعد حال عملوا انهم لما
احتاجوا الى تحمل هذه المشاق لطلب هذه المنافع الدنيوية فلا بد ان يتحملوا مشاق العمل

وإنهم في طلبناهم
 يمشون فالحجاز في
 المسند قطع وثالثا بأن
 المراد به معناه الخلق
 وهو فصل الشيطان
 لكنه أسند إليه سبحانه
 مجازا لأنه يتمكنه تعالى
 وإقداره (أولئك) إشارة
 إلى المذكورين باعتبار
 اتصافهم بما ذكر
 من الصفات الشنيعة
 المبرزة لهم عن عداهم
 أكمل تميز بحيث صاروا
 كأنهم حضار مشاهدون
 على ما هم عليه وما فيه
 من معنى العمل لا يذنب
 بعد مقتضىهم في الشر
 وسوء الحال ومحل الرفع
 على الابتداء خبر قوله
 تعالى (الذين اشتروا
 الضلالة بالهدى)
 والجملة مسوقة لتقرير
 ما قبلها وبيان لكمال
 جهالتهم فيما حكى
 عنهم من الأقوال
 والأفعال باظهار غاية
 سماجتها وقصورها
 بصورة ما لا يكاد يتعاطاه
 من له أدنى تمييز فضلا
 عن الغلاء والضلالة
 الجور عن القصد والهدى
 التوجه إليه وقد استعبر
 الأولي للعسل عن
 الصواب في الدين والثاني
 للاستهانة عليه
 والاستهزاء

من المشاق الدنيوية لطلب النافع الآخروية التي هي أعظم من النافع الدنيوية كان أول
 وصطر هذا كما قلنا أنه تعالى قادر على خلق الشفاء من غير تناول الدواء لكنه أجرى جلده
 بتوقيفه عليه لأنه إذا حصل مرارة الأدوية دفعا لضرر المرض فلان يحصل مشاق
 التكليف دفعا لضرر العقاب كان أول (وثانيها) أنه تعالى لو خلقها دفعة من غير
 هذه الوسائط لحصل العلم الضروري بإسنادها إلى الصادق الحكيم وذلك كالمناقب
 للتكليف والابتلاء أما لو خلقها بهذه الوسائط فيمتد يفتقر المكلف في إسنادها إلى
 الصادق إلى نظر دقيق وفكر فامض فيستوجب الثواب ولهذا قيل لولا الأسباب لما
 ارتبب مرتب (وثالثها) أنه ربما كان للملائكة ولاهل الاستبصار عبر في ذلك وأفكار
 صائبة (السؤال الثالث) قوله وأنزل من السماء ماء يقتضى نزول المطر من السماء وليس
 الأمر كذلك فإن الأمطار إنما تولد من أبخرة ترتفع من الأرض وتتصاعد إلى الطبقة
 الباردة من الهواء فتجتمع هناك بسبب البرد وتزل بعد اجتماعها وذلك هو المطر والجواب
 من وجوه (أحدها) أن السماء إنما سميت سماء لسموها فكل ما سماك فهو سماء فإذا
 نزل من السحاب فقد نزل من السماء (وثانيها) أن المحرك لا تارة تلك الأجزاء الرطبة من
 عمق الأرض الأجزاء الرطبة أنزل من السماء ماء (وثالثها) أن قول الله هو الصدق وقد
 أخبرناه تعالى بنزل المطر من السماء فإذا علمنا أنه مع ذلك ينزل من السحاب فيجب أن يقال
 ينزل من السماء إلى السحاب ومن السحاب إلى الأرض (السؤال الرابع) ما معنى من في
 قوله من الثمرات الجواب فيه وجهان (أحدهما) التبويض لأن التكرين أحسن ماء
 ورزقا يكتفاه وقد قصد بتكثيرها معنى البعضية فكأنه قيل وأنزلنا من السماء بعض
 الماء فأخرج جنابه بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم (والثاني) أن يكون للبيان
 كقولك أنفقت من الدراهم اتفاقا فان قيل فيم انتصب رزقنا ان كان من التبويض
 كان انتصابه بأنه مفعوله وإن كانت مبينة كان مفعولا لأخرج (السؤال الخامس)
 الثمرات المخرج بماء السماء كثير فلم قيل الثمرات دون الثمرات الجواب تنبيها على قلة ثمرات
 الدنيا وأشعارا بتعظيم أمر الآخرة والله أعلم أما قوله تعالى فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم
 تعلمون فمفسد السؤال (السؤال الأول) يمتدح قوله فلا تجعلوا الجواب فيه ثلاثة أوجه
 (أحدها) أن يتعلق بالأمر أي عبادوا فلا تجعلوا لله أندادا فان أصل العبادة وأساسها
 التوحيد (وثانيها) بلعل والمعنى خلقكم لكي تتقوا وتتحا فواعقابه فلا تشبهوا الله نداه
 من أعظم موجبات العقاب (وثالثها) بقوله الذي جعل لكم الأرض فراشا أي هو الذي
 خلق لكم هذه الدلائل الباهرة فلا تخفوا له شركاء (السؤال الثاني) ما البدل الجواب أنه
 للمثل المتأخر. وثالثها الرجل نافرته من نذرتودا إذا نفر كان كل واحد من التدين يناد
 صاحبه أي يتأقرب به بعائنه فلن قيل أنهم لم يقولوا أن الأصنام تازع الله قلنا لما عبدوها
 وجوهها آلهة أشبهت بها لهم حال من يعتقد أنها آلهة قادرة على منازعته فقبل لهم ذلك
 على سبيل التكرار والتكرار يفتقر إلى التبيين بل هو أنهم جعلوا أندادا كثيرة من الأصنام

يكونون في حجة وقرائن لا يمكن أن يكونوا قضاة (السؤال الثالث) فافهم وانتم
 تعلمون الجواب معناه انكم لكمال عقولكم تعلمون ان هذه الاشياء لا يصح جعلها أندادا
 لله تعالى فلا تقولوا ذلك فان القول القحيح من علم فبه يكون أفصح وههنا مسائل (المسئلة
 الاول) اعلم انه ليس في العالم أحد يثبت لله شريكا يساويه في الوجود والقدرة والعلم
 والحكمة وهذا مما لم يوجد الى الآن لكن الثنوية يثبتون الهين أحدهما حليم يفعل
 الخير والثاني سفيه يفعل الشر وأما اتخاذ معبود سوى الله تعالى في الناهيين الى ذلك
 كثرة (الفريق الاول) عبدة الكواكب وهم الصابئة فانهم يقولون ان الله تعالى خلق
 هذه الكواكب وهذه الكواكب هي المدبرات لهذا العالم قالوا فيجب علينا أن نعبد
 الكواكب والكواكب تعبد الله تعالى (والفريق الثاني) النصارى الذين يعبدون
 المسيح عليه السلام (والفريق الثالث) عبدة الاوثان واعلم انه لا دين أقدم من دين عبدة
 الاوثان وذلك لان أقدم الانبياء الذين نقل البشارة عنهم هو نوح عليه السلام وهو ما
 جاء بالرد عليهم على ما اخبر الله تعالى عن قومه في قوله وقالوا لا تنزلنا من آلهتنا ولا تنزلن ودا
 ولا سواها ولا نفوت وبعوق ونسرا فعلمنا ان هذه المقالة كانت موجودة قبل نوح عليه
 السلام وهي باقية الى الآن بل أكثر أهل العالم مستمرون على هذه المقالة والدين والمذهب
 الذي هذا شأنه يستحيل أن يكون بحيث يعرف فساد بالضرورة لكن العلم بان هذا الخبر
 المتصور في هذه الساعة ليس هو الذي خلقني وخلق السموات والارض علم ضروري
 فيستحيل اطباق الجمع العظيم عليه فوجب أن يكون لعبدة الاوثان غرض آخر سوى
 ذلك والعلماء ذكروا فيه وجوها (أحدها) ما ذكره أبو معشر جعفر بن محمد المتهم البخني
 في بعض مصنفاة ان كثيرا من أهل الصين والهند صكوا يقولون بالله وملائكته
 ويعتقدون أن الله تعالى جسم وذو صورة كالحسن ما يكون من الصور وهكذا حال
 الملائكة أيضا في صورهم الحسنة وانهم كلهم قد احتجبوا عنا بالسماء وان الواجب عليهم
 أن يصوغوا تماثيل أنيقة المظهر حسنة الرواء على الهيئة التي كانوا يعتقدونها من صور
 الاله والملائكة فيعكفون على عبادتها فاصدين طلب الرزق الى الله تعالى وملائكته
 فان صح ما ذكره أبو معشر فالسبب في عبادة الاوثان اعتقاد الشبه (وثانيها) ما ذكره
 أكثر العلماء وهو ان الناس رأوا تفسيرات أحوال هذا العالم مربوطة بتفسيرات أحوال
 الكواكب فان بحسب قرب الشمس وبعدها عن سمت الرأس تحدث الفصول المختلفة
 في الاحوال التباينة ثم انهم رصدوا أحوال سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادة
 والهمسة في الدنيا بكيفية وقوعها في طوابع الناس فلما اعتقدوا ذلك بالتوافق تعظيمها
 ففهم من اعتقدوا أنها أشياء واجبة الوجود لذواتها وهي التي خلقت هذه العوالم ومنهم
 من اعتقد أنها مخلوقة للاله الاكبر لكنها خلقة لهذا العالم فالاولون اعتقدوا أنها
 هي الاله في الحقيقة والفريق الثاني انما هي الوسائط بين الله تعالى وبين البشر فلا جرم

استبدال السلفة بالثمن
 أي أخذها به لانه
 تصديرها كما قيل وان كان
 مستلزما له فان المعبر
 في عقد الشراء ومفهومه
 هو جلب دون السلب
 الذي هو المعبر في عقد
 البيع ثم استعير لاخذ شيء
 باعطائه ما في يده عينا
 كان كل منهما أو معنى لا
 للأعراض عما في يده
 محصلا به غير كما قيل
 وان استلزمه لما مر سره
 ومنه قوله
 أخلت بالجنة رأسا زهرا
 وبالثنايا الواضحات
 الدر درا وبالطويل
 لمر عراجيد را كما اشتري
 السلم اذ تنصر افاشترا
 الضلالة بالهدى مستعار
 لاخذها به لانه أخذ
 منوطا بالرجعة فيها
 والأعراض عنه ولما
 اقتضى ذلك أن يكون
 ما يجري مجرى الثمن
 حاصل لا كفرة قبل العقد
 وما يجري مجرى المبيع
 غير حاصل لهم اذ ذلك
 حسبا هو في البيت ولا
 ريب في انهم بمنزل من
 الهدى مستمرون على
 الضلالة استمعى الحال
 تحقيق ما جرى مجرى

استغلوا بعبادتها والخضوع لها ثم لما رأوا الكواكب مسترة في أكثر الأوقات عن
الأيصار اتخذوا لها أصناما وأقبلوا على عبادتها قاصدين بتلك العبادات تلك الأجرام
المعالية ومقر بين إلى أشباحها الفاتية ثم لما طالت المدة ألقوا ذكر الكواكب وتجرعوا
لعبادة تلك القبائل فهو لاء في الحقيقة عبدة الكواكب (وثالثها) أن أصحاب الأحكام
كانوا يصيرون أوقافا في السنين المتطاولة نحو الألف والألفين ويزعمون أن من اتخذ
طلسمًا في ذلك الوقت على وجه خاص فإنه يتفجع به في أحوال مخصوصة نحو السعادة
والخصب ودفع الآفات وكانوا إذا اتخذوا ذلك الطلسم عظموه واعتقادهم أنهم ينتفعون
به فلما انقضى ذلك التحظيم صار ذلك كالعبادة ولما طالت مدة ذلك الفصل نسوا مبدأ
الأمور واشتغلوا بعبادتها على الجهالة بأصل الأمر (ورابعها) أنه متى مات منهم رجل كبير
يعتقدون أنه مجاب الدعوة وقبول الشفاعة عند الله تعالى اتخذوا صنما على صورته
يعبدونه على اعتقاد أن ذلك الإنسان يكون شفيعا لهم يوم القيامة عند الله تعالى على
ما أخبر الله تعالى عنهم بهذه المقالة في قوله هو لاء شفعاءنا عند الله (وخامسها) أنهم
اتخذوها محاربا لصلواتهم وطاعاتهم ويسجدون اليها لالهيا كما تأسجد إلى القبلة
للقبلة ولما استمرت هذه الحالة ظن الجهال من القوم أنه يجب عبادتها (وسادسها) أنهم
كانوا من المحسنة فاعتقدوا جواز حلول الرب فيها فعبدوها على هذا التأويل فلهذه هي
الوجوه التي يمكن حل هذه المقالة عليها حتى لا يصير بحيث يعلم بطلانه بضرورة العقل
(المسئلة الثانية) فإن قال قائل لما رجع حاصل مذهب عبدة الاوثان إلى هذه الوجوه التي
ذكرناها فن أن يلزم من إثبات خالق العالم أن لا يجوز عبادة الاوثان الجواب قلنا انه
تعالى انما يه على كون الارض والسماء مخلوقين بما بينا أن الارض والسماء بشاركان سائر
الاجسام في الجسمية فلا بد وأن يكون اختصاص كل واحد منهما بما اختص به من
الاشكال والصفات والاعمال بخصيص مخصص وبيانا ذلك المخصص لو كان جسما
لا فتر هو أيضا إلى مخصص آخر فوجب أن لا يكون جسما اذا ثبت هذا فنقول أما قول من
ذهب إلى عبادة الاوثان بناء على اعتقاد الشبه فلما دللتنا بهذه الدلالة على نفي الجسمية فقد
بطل قوله وأما القول الثاني وهو ان هذه الكواكب هي المدبرة لهذا العالم فلما أثبتنا الدلالة
على أن كل جسم فانه يفتقر في انصافه بكل ما انصف به إلى الفاعل المختار بطل كونها آلهة
وثبت انها عبدة لا آلهة وأما القول الثالث وهو قول أصحاب الطلسمات فقد بطل أيضا
لان تأثير الطلسمات انما يكون بواسطة قوى الكواكب فلما دللتنا على حدوث الكواكب
ثبت قولنا وبطل قولهم وأما القول الرابع والخامس فليس في العقل ما يوجب أو يحيل
لكن الشرع لما منع منه وجب الامتناع عنه وأما القول السادس فهو أيضا باطل على
التشبيه فثبت بما قدمنا ان اقامة الدلالة على افتقار العالم إلى الصانع المختار المقتضى من
الجسمية يبطل القول بعبادة الاوثان على كل التأويلات والله أعلم (المسئلة الثالثة) أعلم

التوفيق ليس المراد
بما يتعلق به الاشتراء ههنا
جنس الضلالة الشاملة
بجميع أصناف الكفرة
لأنه تكون سائلة
لهم من قبل بل هو فردا
الكامل الخاص بهؤلاء
على أن اللام للمهد
وهو منهم المقرون بالمد
في الطعان المترتب على
ما حكى عنهم من القبائح
وذلك انما يحصل لهم
عند اليأس من اعتقادهم
والختم على قلوبهم وكذا
ليس المراد بما في حجر التمن
نفس الهندي بل هو
التمكن التام منه بتعاضد
الاسباب وتأخذ المقدمات
المستتبعة به بطريق
الاستعارة كأنه نفس
الهندي بجامع المشاركة
في استبعاد الجدوى
ولامر يقف أن هذه المرتبة
من التحكى كانت حاصلة
لهم بما شاهدوه من الآيات
الباهرة والجزائرات القاهرة
من جهة الرسول صلى الله
عليه وسلم وبما سمعوه من
فصائح المؤمنين التي من
جنتها ما حكى من النبي
عن الأنبياء في الارض
والأمر بالايان

وقد نبشوها وراه
 ظهروهم وأخذوا
 بلها المضلالة الهائلة
 التي هي العهد في تيد
 الطغيان وحل المهدي
 على الفطرة الأصلية
 الخاصة لكل أحد
 بأنه أن اضاعتها غير
 المختصة بهو لا مولث
 حلت على الاضاعة
 التابعة الواصلة الى حد
 الختم على القلوب
 المختصة بهم فليس في
 اضاعتها فقط من
 الشناعة ما في اضاعتها
 مع ما يؤيدها من
 المؤيدات الغلبة
 والتقية على أن ذلك
 يفضي الى كون ذكر
 الفصل من أول السورة
 المكرمة الى هاتئنا
 وأبعد منه حل اشترائه
 المضلالة بالهدى على
 مجرد اختيارها عليه
 من غير اعتبار كونه
 في ايديهم بناء على انه
 يستعمل اتساقا في اشارة
 أحد الشبه الكائنين
 في شرف الوقوع على
 الآخر فانه مع خلوه
 عن المراتب المذكورة
 بالمرة فحق برونق
 الترشيع الاتي هذا
 على تقدير جعل

انبايونانين كانوا قبل خروج الاسكندر عمدوا الى بناء هيكل لهم مشروفاً على
 القوى الروحانية والاجرام النيرة واتخذوها معبودا لهم على حدة وقد كان هيكل الله
 الاول وهي عندهم الامر الالهى وهيكل العقل الصريح وهيكل السياسة المطلقة
 وهيكل النفس والصورة مدورات كلها وكان هيكل زحل مسدسا وهيكل المشتري مثلثا
 وهيكل المريخ مستطيلا وهيكل الشمس مربعا وكان هيكل الزهرة مثلثا في جوفه مربع
 وهيكل عطارد مثلثا في جوفه مستطيل وهيكل القمر مثلثا في جوفه أصحاب الخارج ان عمرو
 ابن لحي لما ساد قومه وترأس على طبقاتهم وولى امر البيت الحرام انفتحت له سفرة الى
 البلقاء فرأى قوما يعبدون الاصنام فسألهم عنهما فقالوا هذه أربا يستنصر بها كنصر
 ونستقي بها فنسقي فالتبس اليهم أن يكرموا بواحد منها فأتوا عطوما الصنم المعروف بهبل
 فصار به الى مكة ووضعوه في الكعبة ودعا الناس الى تعظيمه وذلك في أول ملك سابور ذي
 الاكتاف واعلم ان من بيوت الاصنام المشهورة غمدان الذي بناه الضحاك على اسم الزهرة
 بمدينة صنعاء وخر به عثمان بن عفان ومنها نوبهار بلخ الذي بناه منوشهر الملك على اسم
 القمر ثم كان لقبائل العرب أوثان معروفة مثل ود بدومة الجندل لكعب وسواع لبني
 هذيل ويغوث لبني مذحج ويعوق لهمدان ونسر بأرض جبرلدى الكلاع واللات
 بالطائف لتقيف ومناة يثرب والخزرج والعري لكنانة بنواحي مكة وأساف ونائلة على
 الصفا والمروة وكان قصي جد رسول الله صلى الله عليه وسلم ينههم عن عبادتها ويدعوهم
 الى عبادة الله تعالى وكذلك زيد بن عمرو بن نفيل وهو الذي يقول

أربا واحدا أم ألف رب * أدين اذا تقسمت الامور
 تركت اللات والعزى جميعا * كذلك يفعل الرجل البصير

(الكلام في النبوة) * قوله تعالى (وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة
 من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين فان لم تفعلوا اولن تفعلوا فاتقوا النار
 التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين) في الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم
 انه سبحانه وتعالى لما أقام الدلائل القاهرة على اثبات الصانع وأبطل القول بالشرىك عقبه
 بما يدل على النبوة وذلك يدل على فساد قول التعليمية الذين جعلوا معرفة الله مستفادة من
 معرفة الرسول وقول الحشوية الذين يقولون لا تحصل معرفة الله الا من القرآن والاخبار
 ولما كانت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مبنية على كون القرآن معجزا أقام الدلائل على
 كونه معجزا واعلم ان كونه معجزا يمكن بيانه من طريقين (الاول) أن يقال ان هذا القرآن
 لا يخلو حاله من أحد وجوه ثلاثة اما أن يكون مساويا لسائر كلام الفصحاء أوزالما على
 سائر كلام الفصحاء بقدر لا ينقص العادة أوزاندا عليه بقدر ينقص العادة والقسمان
 الاولان باطلان فتعين الثالث وانما قلنا انهما باطلان لانه لو كان كذلك لكان من
 الواجب أن يأتوا بسورة منه اما مجتمعين أو منفردين فان وقع التنازع وحصل الخوف

أطراف النظم الكريم
 وإنما إذا جعل ترجيح
 عن جنسية أخرى من
 جنسهم فلو بالهدى
 ما كان عليه من معرفة
 حقيقة نبوة النبي صلى
 الله عليه وسلم وحقيقة
 دينه بما كانوا يشاهدونه
 من نعمته عليه السلام
 في التوراة وقد كانوا
 على يقين منه حتى
 كانوا يستقصون به على
 المذركين ويقولون
 اللهم انصرنا بالنبي
 المبعوث في آخر الزمان
 الذي نجد فيه في
 التوراة ويقولون لهم
 قد أظلم زمان نبينا نخرج
 تصديق ما قلنا فتعلمكم
 معه قتل مادوارم فلما
 جاءهم باهروا كفروا
 به كاسياتي ولا مساع
 لجل الهدى على ما
 كانوا يظنون أنه صدق
 المؤمنين فأنها ضلالة
 مضاعفة (فأرجمت
 جبارتهم) عطف على
 الصلاة داخل في جزئها
 والفاء للبدلالة على
 ترتيب مضمونه عليها
 وأجارة صناعة الجار
 وهو التصدي للبيع
 والشراء لتوصل إلى
 وهو الفضل على رأس
 المال يقال ربح فلان
 في تجارته أي أسفد
 فيها وأصاب

من عدم القبول فالشهود والحكام يزيلون الشبهة وذلك نهاية في الاحتجاج لأنهم
 كانوا في معرفة اللغة والاطلاع على قوانين الفصاحة في النهاية وكانوا في محبة إبطال أمره
 في النهاية حتى بذلوا النفوس والأموال وارتكبوا ضروب المهالك والمحن وكانوا في الحجة
 والافتقار على حد لا يقبلون الحق فكيف الباطل وكل ذلك يوجب الاتيان بما يقدم
 في قوله والمعارضة أقوى القوادح فلما لم يأتوا بها علمنا عجزهم عنها فثبت أن القرآن لا يماثل
 قولهم وأن التفاوت بينه وبين كلامهم ليس تفاوتاً معتاداً فهو إذن تفاوت ناقض للعادة
 فوجب أن يكون معبراً فهذا هو المراد من تقرير هذه الدلالة فظهر أنه سبحانه كما لم يكتف
 في معرفة التوحيد بالتقليد فكذا في معرفة النبوة لم يكتف بالتقليد وأعلم أنه قد اجتمع
 في القرآن وجوه كثيرة تقتضي نقصان فصاحته ومع ذلك فإنه في الفصاحة بلغ النهاية
 التي لا غاية لها ورأى ما قبل ذلك على كونه معبراً (أحدها) أن فصاحة العرب أكثرها
 في وصف المشاهدات مثل وصف بعبير أو فرس أو جارية أو ملك أو ضربة أو طعنة أو وصف
 حرباً أو وصف قارة وليس في القرآن من هذه الأشياء شيء فكان يجب أن لا تحصل فيه
 الالفاظ الفصيحة التي اتفقت العرب عليها في كلامهم (وثانيها) أنه تعالى راعى فيه
 طريقة الصدق وتزهد عن الكذب في جميعه وكل شاعر ترك الكذب والزم الصدق نزل
 شعره ولم يكن جيداً ألا ترى أن لبيد بن ربيعة وحسان بن ثابت لما أسما نزل شعرهما ولم
 يكن شعرهما الاسلامي في الجودة كشعرهما الجاهلي وأن الله تعالى مع ما تزهد عن الكذب
 والمجازفة جاء بالقرآن فصيحاً كما ترى (وثالثها) أن الكلام الفصيح والشعر الفصيح إنما
 يتفق في القصيدة في البيت والبيتين والباقي لا يكون كذلك وليس كذلك القرآن لأنه كله
 فصيح بحيث يعجز الخلق عنه كما عجزوا عن جلته (ورابعها) أن كل من قال شعراً فصيحاً
 في وصف شيء فإنه إذا كرره لم يكن كلامه الثاني في وصف ذلك الشيء بمنزلة كلامه الأول
 وفي القرآن التكرار الكثير ومع ذلك كل واحد منها في نهاية الفصاحة ولم يظهر التفاوت
 أصلاً (وخامسها) أنه اقتصر على إيجاب العبادات وتحريم القبائح والحث على مكارم
 الاخلاق وترك الدنيا واختيار الآخرة وأمثال هذه الكلمات توجب تقليل الفصاحة
 (وسادسها) أنهم قالوا إن شعراً مرئ القيس يحسن عند الطرب وذكر النساء وصفة
 الخيل وشعر الثابتة عند الخوف وشعر الاعشى عند الطلب ووصف الخمر وشعر زهير عند
 الرغبة والرجاء وبالجملة فكل شاعر يحسن كلامه في فن فإنه يضعف كلامه في غير ذلك
 القرآن أما القرآن فإنه جاء فصيحاً في كل اتقون على غاية الفصاحة ألا ترى أنه سبحانه وتعالى
 قال في الترهيب فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين وقال تعالى وفيها ما تشتهي الانفس
 وتلذذ الاعين وقال في الترهيب أفأنتم أن تحسف بكم جانب البرايات وقال أفأنتم من
 في السماء أن تحسف بكم الأرض فإذا هي تمور أم أأنتم الآية وقال وخاب كل جبار عنيد
 التي قوله وبأيد الموت من كل مكان وقال في الزجر ما لا يبلغه وهم البشر وهو قوله فكلا

الرجح واستاد صمد الذي

هو عبارة عن الجهران
اليها وهو لا يابها
بناء على التوسيع المتي
على ما يشهد من الملازمة
وقائده المبالغة في تحسبهم
لما فيه من الاشعار
بكثرة الخسار وعمومه
المستبح لسرايته الى
ما يلا بسهم وايرادها
اثر الاشتراء المستعار
للاستبدال المذكور
ترشح للاستعارة
وتصور لما فاتهم من
فوائد الهدى بصورة
خسار التجارة التي
يتحاشى عنه كل احد
للاشباع في التفسير
والتفسير ولا يتا في ذلك
أن التجارة في نفسها
استعارة لانها كهم
فيما هم عليه من اثار
الضلالة على الهدى
وعمرتهم عليه معرفة عن
كون ذلك صناعة لهم
راسخة اذ ليس من
ضروريات الترشح
ان يكون باقيا على
الحقيقة تابعا للاستعارة
لا يقصد به الاتقويتها
كافي قولك رأيت أسدا
واني البراني فانك لا تريد
بالاكثر زيادة تصور الاشباع
وأنه اسد كامل من غير
أن تريد بلفظ البراني
معنى آخر بل قد

أخذنا بذنبه الى قوله ومنهم من أقرقنا وقال في الوصف مالا مزيد عليه أقرأت ان
متخاهم سنين وقال في الالهيات الله يعلم ما تحصل كل شيء وما تفيض الارحام وما تزداد
الي آخره (وسابها) أن القرآن أصل العلوم كلها فعمل الكلام كله في القرآن وعلم الفقه
كله مأخوذ من القرآن وكذا علم أصول الفقه وعلم النحو واللغة وعلم الزهد في الدنيا
واخبار الآخرة واستعمال مكارم الاخلاق ومن تأمل كتابنا في دلائل الإعجاز علم أن
القرآن قد بلغ في جميع وجوه الفصاحة الى النهاية القصوى (الطريق الثاني) أن نقول
القرآن لا يخلوا ما أن يقال انه كان بالغا في الفصاحة الى حد الإعجاز ولم يكن كذلك فان كان
الاول ثبت أنه معجز وان كان الثاني كانت المعارضة على هذا التقدير ممكنة فعدم اتيانهم
بالمعارضة مع كون المعارضة ممكنة ومع توفردها عليهم على الاثبات بها أمر خارج للعادة
فكان ذلك معجزا فثبت ان القرآن معجز على جميع الوجوه وهذا الطريق عندنا أقرب الى
الصواب (المسئلة الثانية) انما قال نزلنا على لفظ التزييل دون الانزال لان المراد النزول
على سبيل التدرج وذكروا هذا اللفظ هو الاتق بهذا المكان لانهم كانوا يقولون لو كان
هذا من عند الله ومخالفا لما يكون من عند الناس لم يترتل هكذا بنحو ما سورة بعد سورة على
حسب التوازل ووقوع الحوادث وعلى سنن ما ترى عليه أهل الخطابة والشعر من وجود
ما يوجد منهم مفرقا حيناً فحيناً بحسب ما يظهر من الاحوال المتجددة والحاجات المختلفة
فان الشاعر لا يظهر ديوان شعره دفعة والمرسل لا يظهر ديوان رسالته وخطبه دفعة فلو أنزله
الله تعالى لانزله على خلاف هذه العادة جلة وقال الذين كفروا لولا أنزل عليه القرآن
جلة واحدة والله سبحانه وتعالى ذكروا هنا ما يدل على ان القرآن معجز مع ما يزيل هذه
الشبهة وتقريره أن هذا القرآن النازل على هذا التدرج اما أن يكون من جنس مقدور
البشرى ولا يكون فان كان الاول وجب اتيانهم بمثله أو بما يقرب منه على التدرج
وان كان الثاني ثبت أنه مع نزوله على التدرج معجز وقرئ على عبادنا يريد رسول الله
صلى الله عليه وسلم وأمه (المسئلة الثالثة) السورة هي طائفة من القرآن وواوها ان
كانت أصلا ما أن تسمى بسور المدينة وهو حائطها لانها طائفة من القرآن محدودة
كالبلد المسور اولانها محتوية على فنون من العلم كاحواء سور المدينة على ما فيها واما
أن تسمى بالسورة التي هي الرتبة لان السورة بمنزلة المنازل والمراتب يترقى فيها القارئ
وهي أيضا في أنفسها طوال وأوساط وقصارات ورفعة شأنها وجلالة محلها في الدين وان
جعلت واوها منقبة عن همزة فلانها قطعة وطائفة من القرآن كالسورة التي هي البقية
من الشيء والفضلة منه فان قيل فما فائدة تقطيع القرآن سورا قلنا من وجوه (أحدها)
ملاجه بواب المصنفون كتبهم بوابا وفصولا (وثانيها) أن الجنس اذا حصل تحته أنواع
كان افراد كل نوع عن صاحبه أحسن (وثالثها) ان القارئ اذا ختم سورة أو بابا من
الكتاب ثم انشط في آخره كان أنشطه وأثبت على التحصيل منه لو استمر على الكتاب بطوله

يكونا مستعارين من
ملائكة المستعار منه
للامن المستعار له ومع
ذلك يكون ترشيحا لاصل
الاستعارة كما في قوله
فلما رأيت السر عز
ابن دابة

وعشش في وكر به جاش
له صدر رهي فان لفظ
الوكر ين مع كونه مستعارا
من معناه الحقيق الذي
هو موضع تخذه الطائر
للتفرج للرأس والحية
أو للفودين أعني جاشي
الرأس ترشح باعتبار
معناه الاصل للاستعارة
لفظ السر للشيب ولفظ
ابن دابة للشعر الاسود
وكذا لفظ التعشيش مع
كونه مستعارا للحلول
والهزول المستمرين
ترشح لتينك الاستعارتين
بالاعتبار المذكور وفري
تجارا تهم وتعددها
لتعدد المضاعف اليهم

(وما كانوا مهتدين)
أي الى طرق التجارة
فان المقصود منها سلامة
رأس المال مع حصول
الربح ولئن فات الربح
في صفقة فربما يتدارك
في صفقة أخرى لبقاء
الاصل وأما اتلاف الكل
بالدرة فليس من باب

ومثله المسافر اذا علم انه قطع ميلا أو طوي فرسخا فليس ذلك حظه للسير (ورابعها)
ان الحافظ اذا حفظ السورة اعتدأ به أخذ من كتاب الله طائفة مستقلة بنفسها فيحصل
في نفسه ذلك ويقتبط به ومن ثم كانت القراءة في الصلاة بسورة تامة أفضل (المسئلة
الرابعة) قوله فاتوا بسورة من مثله يدل على أن القرآن وما هو عليه من كونه سوراهو على
حدما أنزل الله تعالى بخلاف قول كثير من أهل الحديث انه نظم على هذا الترتيب في أيام
عثمان فلذلك صح التهدي مرة بسورة ومرة بكل القرآن (المسئلة الخامسة) اعلم أن
التهدي بالقرآن جاء على وجوه (أحدها) قوله فاتوا بكتاب من عند الله هو أهدي
(وثانيها) قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله
ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا (وثالثها) قوله فاتوا بعشر سور مثله مفتريات (ورابعها)
قوله فاتوا بسورة من مثله ونظير هذا كمن يهدي صاحبه بتصنيفه فيقول اتني بمثل اتني
بنصفه اتني بربعه اتني بمسئلة مثله فان هذا هو النهاية في التهدي وازالة العذر فان قيل
قوله فاتوا بسورة من مثله يتناول سورة الكوثر وسورة العصر وسورة قل يا أيها الكافرون
ونحن نعلم بالضرورة ان الاتيان بمثله أو بما يقرب منه ممكن فان قلتم ان الاتيان بمثال
هذه السور خارج عن مقدور البشر كان ذلك مكابرة والاقدام على أمثال هذه المكابرات
بما يطرق التهمة الى الدين قلنا فلهذا السبب أخطرنا الطريق الثاني وقلنا ان بلغت هذه
السورة في الفصاحة الى حد الاعجاز فقد حصل المقصود وان لم يكن الامر كذلك كان
امتناعهم عن المعارضة مع شدة دواعيهم الى توهين أمره مجزا فاعلى هذين التقديرين
يحصل المجز (المسئلة السادسة) الضمير في قوله من مثله الى ماذا يعود وفيه وجهان
(أحدهما) انه عائدا الى ما في قوله مما نزلنا على عبدنا أي فاتوا بسورة مما هو على صفته
في الفصاحة وحسن النظم (والثاني) انه عائدا الى عبدنا أي فاتوا من هو على حاله من كونه
بشرا أميا لم يقرأ الكتب ولم يأخذ من العلماء والاول مروي عن عمرو ابن مسعود وابن
عباس والحسن وأكثر المحققين ويدل على الترجيح له وجوه (أحدها) ان ذلك مطابق
لسائر الآيات الواردة في باب التهدي لاسيما ما ذكره في يونس فاتوا بسورة مثله (وثانيها)
أن البحث انما وقع في المنزل لانه قال وان كنتم في ريب مما نزلنا فوجب صرف الضمير الى
الآية ان المعنى وان ارتبتم في أن القرآن منزل من عند الله فماتوا أتم شيئا مما يماله
وقضية الترتيب لو كان الضمير مردودا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقال وان
ارتبتم في ان محمدا منزل عليه فماتوا قرآنا من مثله (وثالثها) ان الضمير لو كان عائدا
الى القرآن لا يقتضي كونهم طاجزين عن الاتيان بمثله سواء اجتمعوا أو انفردوا وسواء
كانوا أميين أو كانوا طالين محصلين أمالو كان عائدا الى محمد صلى الله عليه وسلم فذلك
لا يقتضي الا كون أحدهم من الاميين طاجزين عند لانه لا يكون مثل محمدا لا الشخص
الواحد الا في جملة ما اجتمعوا وكانوا طاجزين لم يكونوا مثل محمد لان الجملة لا تماثل الواحد

فهو لاء الذين كان رأس
 ما لهم الهدا قد استبدلوا بها
 الضلالة فاضاعوا
 كلنا اطلبين فبقوا
 خائبين خاسرين ناثرين
 عن طريق التجارة
 بألف منزل فاجلجلة
 راجعة الى الترشح
 معطوفة على ما قبلها
 مشاركة له في الترتيب
 على الاشتراء المذكور
 والاول عطفها على
 استروا الخ (مثلهم)
 زيادة كشف حالهم
 و تصوير لها غيب
 تصويرها بصورة
 ما يودي الى الخسار
 بحسب المال بصورة
 ما يفضي الى الخسار
 من حيث النفس تهويلا
 لها وابانة لفظاتها
 فان التمثيل اللطيف
 ذريعة الى تخيير الوهم
 للعقل واستنزاه من
 مقام الاستعصاء عليه
 وأقوى وسيلة الى تفهيم
 الجاهل الغبي وقع
 سورة الجاحج الابي
 كيف لا وهو رفع الحجاب
 عن وجوه العقول
 الخفية و ابراز لها في
 معرض المحسوسات
 الجلية و ابداء المنكر
 في صورة المعروف
 و اظهار للوحشي في هيئة
 المؤلف و المثل في الأصل

سواء قارى لا يكون مثل الامي ولا شك أن العجز على الوجه الاول أقوى (ورابعها)
 أن لو صرفنا الضمير الى القرآن فكونه مجزاً انما يحصل لكمال حاله في الفصاحة اما لو
 صرفناه الى محمد صلى الله عليه وسلم فكونه مجزاً انما يكمل بتقرير كمال حاله في كونه أمياً
 بعيداً عن العلم وهذا وان كان مجزاً أيضاً الا أنه لما كان لا يتم الابتقرير نوع من نقصان
 في حق محمد عليه السلام كان الاول أولى (وخامسها) أن لو صرفنا الضمير الى محمد عليه
 السلام كان ذلك بوجه أن صدور مثل القرآن ممن لم يكن مثل محمد في كونه أمياً يمكن
 ولو صرفناه الى القرآن لدل ذلك على أن صدور مثله من الامي و ضمير الامي متمتع فكان
 هذا أولى (المسئلة السابعة) في المراد من الشهداء وجهان (الاول) المراد من ادعوا فيه
 الالهية وهي الاوثان فكانه قيل لهم ان كان الامر كما تقولون من أنها تستحق العبادة
 لما انتفع وتضر فقد دفعتم في منازعة محمد صلى الله عليه وسلم الى فاقة شديدة وحاجة
 عظيمة في التخلص منها فتجملوا الاستعانة بها والافاعلموا انكم مبطلون في ادعاء كونها آلهة
 وأنها تنفع وتضر فيكون في الكلام بحاجة من وجهين (أحدهما) في ابطال كونها آلهة
 (والثاني) في ابطال ما أنكروه من اعجاز القرآن وأنه من قبله (الثالث) المراد من الشهداء
 اكابرهم أو من يوافقهم في انكار أمر محمد عليه السلام والمعنى وادعوا اكابرهم و رؤسائهم
 ليعينوكم على المعارضة و يحكموا لكم وعليكم فيما يمكن ويتعذر فان قيل هل يمكن حل
 اللفظ عليهما معاً و بتقدير التعذر فأيهما أولى قلنا أما الاول فممكن لان الشهداء جمع
 شهيد بمعنى الحاضر أو القائم بالشهادة فيمكن جعله مجازاً عن المعين والناصر وأوثانهم
 و اكابرهم مشتركة في أنهم كانوا يعتقدون فيهم كونهم أنصاراً لهم وأعدوا و اذا جئنا
 اللفظ على هذا المفهوم المشترك دخل الكل فيه وأما الثاني فنقول الاولى حله على
 الاكابر وذلك لان لفظ الشهداء لا يطلق ظاهراً الا على من يصح أن يشاهد ويشهد فتحمل
 بالشهادة و يودي الشهادة وذلك لا يتحقق الا في حق رؤسائهم أما اذا جئناه على الاوثان
 لزم المجاز اما في اطلاق لفظ الشهداء على الاوثان أو يقال المراد وادعوا من يزعمون أنهم
 شهداؤكم والاضمار خلاف الأصل أما اذا جئناه على الوجه الاول صح الكلام لانه يصير
 كأنه قال وادعوا من يشهد بضعكم لبعض لاتفاقكم على هذا الانكار فان المتفقين
 على المذهب يشهد بعضهم لبعض لمكان الموافقة فصحت الاضافة في قوله شهداء كما لو لانه
 كان في العرب اكابر يشهدون على المتنازعين في الفصاحة بان أيهما أعلى درجة من
 الآخر واذ ثبت ذلك ظهران حل الكلام على الحقيقة أولى من حله على المجاز
 (المسئلة الثامنة) اما دون فهو أدنى مكان من الشئ ومنه الشئ الدون وهو الحقير الدني
 ودون الكتب اذا جمعها لان جمع الشئ ادناء بعضه من بعض ويقال هذا دون ذلك اذا
 كان أحط منه قليلاً ودون هذا أصله خذه من دونك أي من أدنى مكان منك فاختصرتم
 استعير هذا اللفظ للتفاوت في الاحوال فقيل زبدون عمرو في الشرف والعلم ثم اتسع

بمعنى المثل والمثل
يقال مثل ومثل ومثل
تشبه وشبه وشبه ثم
أطلق على القول
السائر الذي يمثل
مضمر به بمورده وحيث
لم يكن ذلك الأقوال
بديعاً فيه غرابة صيرته
جديراً بالتسليم في البلاد
وخليقاً بالقبول فيما بين
كل حاضر وباد استعبر
لكل حال أو صفة
أو قصدها شأن عجيب
وخطر غريب من غير
أن يلاحظ بينها وبين
شيء آخر تشبه ومنه
قوله عز وجل وفيه المثل
الأعلى أي الوصف
الذي له شأن عظيم
وخطر جليل وقوله
تعالى مثل الجنة التي
يعد المتقون أي قصتها
الهيبة الشأن
(كشك النوى) أي
الذين كافي قوله تعالى
وختم كالذي خاضوا
خلا أنه وحدث الضمير
في قوله تعالى (استوقد
نارا) نظرا إلى الصورة
وإنما جاز ذلك مع عدم
جواز وضع القسام
مقام القامين لأن المقصود
بالوصف هي الجملة
الواقعة صلة له دون
نفسه بل إنما هو صلة
لوصف المعارف بها
ولأنه حقيق بالتخفيف
لاستطاعته

فيه فاستعمل في كل ما يجاوز حدا إلى حد قال الله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أي لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين إلى ولاية الكافرين فإن قيل فما متعلق من دون الله قلنا فيه وجمان (أحدهما) أن متعلقه شهداء كم وهذا فيه احتمالان (الاول) المعنى ادعوا الذين اتخذتموهم آلهة من دون الله وزعمتم أنهم يهدون لكم يوم القيامة أنكم على الحق وفي أمرهم أن يستظهروا بالجماد الذي لا ينطق في معارضة القرآن المعجز بفصاحته غاية التهم بهم (والثاني) ادعوا شهداءكم من دون الله أي من دون أوليائه ومن غير المؤمنين ليشهدوا لكم أنكم أتيتهم بمثله وهذا من المساهلة والاشعار بأن شهداءهم وهم فرسان الفصاحة تأتي عليهم الطبايع السليمة أن يرضوا لأنفسهم بالشهادة الكاذبة (وثانيهما) أن متعلقه هو الدماء والمعنى ادعوا من دون الله شهداءكم يعني لا تشهدوا بالله ولا تقولوا الله يشهد أن مائد عبده حق كما يقول العاجز عن إقامة البينة على صحة دعواه وادعوا الشهداء من الناس الذين شهداتهم بينة تصحح بها الدماء عند الحكام وهذا تعجيز لهم وبيان لانقطاعهم وأنه لم يبق لهم متشبث عن قولهم الله يشهد أنا الصادقون (المسئلة التاسعة) قال القاضي هذا التحدى يبطل القول بالجبر من وجوه (أحدها) أنه مبني على تعذر مثله ممن يصح الفعل منه فمن ينفي كون العبد فاعلا لم يكنه إثبات التحدى أصلا وفي هذا إبطال الاستدلال بالمعجز (وثانيها) أن تعذره على قولهم يكون لفقد القدرة الموجبة ويستوى في ذلك ما يكون معجزا وما لا يكون فلا يصح معنى التحدى على قولهم (وثالثها) أن ما يضاف إلى العبد فالله تعالى هو الخالق له قصد به تعالى لهم يعود في التحقيق إلى أنه متحد لنفسه وهو قادر على مثله من غير شك فيجب أن لا يثبت الإعجاز على هذا القول (ورابعها) أن المعجز إنما يدل بما فيه من نقص العادة فإذا كان قولهم أن المعتاد أيضا ليس بفعل لم يثبت هذا الفرق فلا يصح الاستدلال بالمعجز (وخامسها) أن الرسول صلى الله عليه وسلم يحتاج بأنه تعالى خصه بذلك تصديقه فيما ادعاه ولولم يكن ذلك من قبله تعالى لم يكن داخل في الإعجاز وعلى قولهم بالجبر لا يصح هذا الفرق لأن المعتاد وغير المعتاد لا يكون إلا من قبله والجواب أن المطلوب من التحدى إما أن يأتي الخصم بالتحدى به قصدا أو أن يقع ذلك منه اتفاقا والثاني باطل لأن الاتفاقيات لا تكون في وسعه فثبت الأول وإذا كان كذلك ثبت أن اتيانه بالتحدى موقوف على أن يحصل في قلبه قصد إليه فذلك القصد إن كان منه لزم التسلسل وهو محال وإن كان من الله تعالى فثبت بعود الجبر ويلزمه كل ما أوردناه علينا فيبطل كل ما قال أما قوله تعالى فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاعلم أن هذه الآية دالة على المعجز من وجوه أربعة (أحدها) أننا علم بالتواتر أن العرب كانوا في غاية العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفي غاية الحرص على إبطال أمره لأن مفارقة الأوطان والعشيرة ونبذ النفوس والمهج من أقوى ما يدل على ذلك فإذا انضاف إليه مثل هذا التفرغ وهو قوله فإن لم

بصلته ولذلك بولغ فيه
 فمخلف ياؤه ثم كسره
 ثم اقصر على اللام في
 أسماء الفاعلين والمفعولين
 ولانه ليس باسم تام
 بل هو بحرته فحقه أن
 لا يجمع ويستوى فيه
 الواحد والمتعدد كما هو
 شأن أخواته وليس
 الذين جمعه المصحح بل
 التون فيه مزيدة للدلالة
 على زيادة المعنى ولذلك
 جاء بالياء أبداعاً على الافة
 الفصيحة أو قصد به
 جنس المستوقداً والقوجا
 أو الفريق المستوقد
 والتار جوهراً لطيف
 مضى حار محرق واشتقاقه
 من نار ينور اذا نفرلان
 فيها حركة واضطراباً
 واستيقادها طلب وقودها
 أي سطوعها وارتفاع
 لهبها وتكبرها للنظيم
 (فلما أضاءت ماحوله)
 الاضائة فرط الانارة
 كما يعرب عنه قوله تعالى
 هو الذي جعل الشمس
 ضياءاً والقمر نوراً ونجى
 متعدية لازمة والفاء
 للدلالة على ترتيبها على
 الاستيقاد أي فلما
 أضاءت النار ماحول
 المستوقداً و فلما أضاء
 ماحوله والتأنيث لكونه
 عبارة

تفعلوا ولن تفعلوا فلو كان في وسعهم وامكانهم الاتيان بمثل القرآن أو بمثل سورة منه
 لا توابه فحيث ما أتوا به ظهر المعجز (وثانيها) وهو أنه عليه السلام وان كان متهما
 عندهم فيما يتصل بالنبوة فقد كان معلوم الحال في وفور العقل والفضل والمعرفة بالعواقب
 فلو تصرف التهمة الى ما ادعاه من النبوة لما استبحر أن يتحداهم ويبلغ في التحدي الى
 نهايته بل كان يكون رجلاً خائفاً مما يتوقعه من فضيحة يعود وبالحا على جميع أموره
 حاشاه من ذلك صلى الله عليه وسلم فلو لم يعرفه بالاضطرار من حالهم انهم عاجزون عن
 المعارضة لما جاوز من نفسه أن يحملهم على المعارضة بأبلغ الطرق (وثالثها) انه عليه
 السلام لو لم يكن قاطعاً بصحة نبوته لما قطع في الخبر بأنهم لا يأتون بمثله لانه اذا لم يكن قاطعاً
 بصحة نبوته كان يجوز خلافه وبتقدير وقوع خلافه يظهر كذبه فالهطل المزور البتة
 لا يقطع في الكلام ولا يجزم به فلما جزم دل على أنه عليه السلام كان قاطعاً في أمره
 (ورابعها) انه وجد مخبر هذا الخبر على ذلك الوجه لان من أبياده عليه السلام الى عصرنا
 هذا لم يخل وقت من الاوقات ممن يعادي الدين والاسلام وتشددوا عيه في الواقعة فيه ثم
 انه مع هذا الحرص الشديد لم توجد المعارضة قط فلهذا الوجه الاربعة في الدلالة على المعجز
 مما شتم عليها هذه الآية وذلك يدل على فساد قول الجهال الذين يقولون ان كتاب الله
 لا يشتمل على الحجمة والاستدلال وههنا سؤالات (السؤال الاول) انتفاء اتيانهم بالسورة
 واجب فهل لا يجزى باذ الذي الوجوب دون ان الذي للشك الجواب فيه وجهان (أحدهما)
 أن يساق القول معهم على حسب حساباتهم فانهم كانوا بعد خبر جازمين بالمعجز عن
 المعارضة لا تكالهم على فصاحتهم واقتدارهم على الكلام (الثاني) أن يتحكم بهم كما يقول
 الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغبلة على من يقاومه ان غلبت وهو يعلم انه غالبه
 تكما به (السؤال الثاني) لم قال فان لم تفعلوا ولم يقل فان لم تأتوا به الجواب لان هذا أخصر
 من أن يقال فان لم تأتوا بسورة من مثله ولن تأتوا بسورة من مثله (السؤال الثالث) ولن
 تفعلوا ما محلها الجواب لا محل لها لانها جملة اعتراضية (السؤال الرابع) ما حقيقة لن
 في باب النفي الجواب لا ولن أخان في نفي المستقبل الا ان في لن توكيداً وتشديداً تقول
 لصاحبك لا أقم غداً عندك فان أنكر عليك قلت لن أقم غداً ثم فيه ثلاثة أقوال
 (أحدها) أصله لأن وهو قول الخليل (وثانيها) لا بدلت ألفها نونا وهو قول الفراء
 (وثالثها) حرف نصب لتأكيد نفي المستقبل وهو قول سيويه واحداً الرويتين عن
 الخليل (السؤال الخامس) ما معنى اشتراطه في انتفاء النار انتفاء اتيانهم بسورة من
 مثله الجواب اذا ظهر عجزهم عن المعارضة صح عندهم صدق رسول الله صلى الله عليه
 وسلم واذا صح ذلك لم يزموا العناد استوجبوا العقاب بالنار فانتفاء النار يوجب ترك
 العناد فأقيم المؤثر مقام الاثر وجعل قوله فاتقوا النار قائماً مقام قوله فاتركوا العناد
 وهذا هو الايجاز الذي هو أحد ابواب البلاغة وفيه تهويل لشأن العناد لانه انتفاء

عن الإمام كنى والأشياء
أو أضللت النار نفسها
فيما حوله على أن ذلك
ظرف لاشراق النار
المنزل منزلتها لانفسها
أو ما من يده وحوله
ظرف وتأليف الحول
للدوران وقيل للعالم
حول لانه يدور (ذهب
الله بنورهم) النور ضوء
كل نير واشتقاقه من
النار والضمير الذي والجمع
باعتبار المعنى أي اطفأ الله
نارهم التي هي مدار
نورهم وانما علق الانهاب
بالنور دون نفس النار
لانه المقصود بالاستيقاد
لا الاستدفاء ونحوه كما
بنى عنه قوله تعالى فلما
أنشأت حيث لم يقل فلما
شب ضرامها أو نحو
ذلك وهو جواب لما أو
استيناف أجيب به عن
سؤال سائل يقول ما بالهم
أنشئت حالهم حال
مستوقد انطفأت ناره
أو بدل من جلة التمثيل
على وجه البيان والضمير
على الوجهين للناقضين
والجواب مخوف كافي
قوله تعالى فلما ذهبوا به
لا يجاز والأمن من
اللباس كأنه قيل فلما
أضادت ما حوله خمدت
فبقوا في الظلمات
خاططين مخبرين

النار منابه متبعا ذلك بتحويل لصفة النار (السؤال السادس) ما الوقود الجواب هو
ما يوقد به النار وأما المصدر فمضموم وقد جاء فيه الفتح قل سيويه وسمعا من العرب من
يقول وقودنا النار وقودا طالبا ثم قال والوقود أكثر والوقود الحطب وقرأ عيسى بن عمر
بالضم تسجئة بالمصدر كما يقال فلان فخر قومه وزين بلده (السؤال السابع) صلة الذي يجب
أن تكون قضية معلومة فكيف علم أولئك أن نار الآخرة توقد بالناس والحجارة الجواب
لا يمنع أن يتقدم لهم بذلك سماع من أهل الكتاب أو سمعوا من رسول الله صلى الله عليه
وسلم أو سمعوا من قبل هذه الآية قوله في سورة التهميم نارا وقودها الناس والحجارة
(السؤال الثامن) فلم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكرة في سورة التهميم
وهنا معرفة الجواب تلك الآية نزلت بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت
هذه بالمدينة مستندة الى ما عرفوه أولا (السؤال التاسع) ما معنى قوله وقودها الناس
والحجارة الجواب انها نار بمنزلة من النيران بأنها لا تنقد الا بالناس والحجارة وذلك يدل
على قوتها من وجهين (الاول) ان سائر النيران اذا أريد احراق الناس بها أو احراق الحجارة
أوقدت أولا بوقود ثم طرح فيها ما يراد احراقه أو احماؤه ونلك أعادنا الله منها برحمته
الواسعة توقد بنفس ما تحرق (والثاني) انها لا فراط حرها تنقد في الحجر (السؤال العاشر)
لم قرن الناس بالحجارة وجعلت الحجارة معهم وقودا الجواب لانهم قرنوا بها أنفسهم
في الدنيا حيث نحتوها أصناما وجعلوها لله أندادا وعبدوها من دونه قال تعالى انكم
وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وهذه الآية مفسرة لها فقوله انكم وما تعبدون
من دون الله في معنى الناس والحجارة وحصب جهنم في معنى وقودها ولما اعتقد الكفار
في حجارتهم العبادة من دون الله انما الشفعاء والشهداء الذين يستشفعون بهم
ويستدفعون المضار عن أنفسهم تمسك بهم وجعلها الله عذابهم فقرنهم بها عجمة في نار
جهنم ابلافا واضرا بابي تحسرههم ونحوه ما يفعله بالكافرين الذين جعلوا ذهابهم وفضتهم
عدة وذخيرة فشكوا بها ومنعوها من الحقوق حيث يحمي عليها في نار جهنم فتكوى
بها جباههم وجنوبهم وظهورهم وقيل هي حجارة الكبريت وهو تخصيص بغير دليل بل
فيه ما يدل على فساد ذلك لان العرص ههنا تعظيم صفة هذه النار والايقاد بحجارة
الكبريت أمر معتاد فلا يدل الايقاد بها على قوة النار أما لو حملناه على سائر الاجار دل
ذلك على عظم أمر النار فان سائر الاجار تطفأ بها النيران فكأنه قال تلك النيران بلغت
لقوتها أن تتعلق في أول أمرها بالحجارة التي هي مطفئة لنيران الدنيا أما قوله أعدت
للكافرين فانه يدل على أن هذه النار الموصوفة معدة للكافرين وليس فيه ما يدل على ان
هناك نيرانا أخرى موصوفة بهذه الصفات معدة لفاسق أهل الصلاة (الكلام في المعاد)
* قوله تعالى (وإبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار
كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل وأتوا به متشابها ولهم فيها

أزواج مطهرة وهم فيها خالدون) اعلم أنه سبحانه وتعالى لما تكلم في التوحيد والنبوة تكلم بعدهما في العباد وبين عتاب الكافر وثواب المطيع ومن عادة الله تعالى أنه إذا ذكر آية في الوعيد أن يعقبا بآية في الوعد وهما مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان مسئلة الحشر والنشر من المسائل المعبرة في صحة الدين والبحث عن هذه المسئلة اما أن يقع عن امكانها أو عن وقوعها أما الامكان فيجوز اثباته تارة بالعقل وبالنقل أخرى وأما الوقوع فلا سبيل اليه الا بالنقل وان الله تعالى ذكر هاتين المسئلتين في كتابه وبين الحق فيهما من وجوه (الوجه الاول) ان كثير اما حكي عن المتكرين انكار الحشر والنشر ثم انه تعالى حكم بأنه واقع كائن من غير ذكر الدليل فيه وانما جاز ذلك لان كل ما لا يتوقف صحة نبوة الرسول عليه السلام عليه أمكن اثباته بالدليل النقلى وهذه المسئلة كذلك بحاز اثباتها بالنقل مثاله ما حكم ههنا بالنار للكفار والجنة للابرار وما اقام عليه دليلا بل اكتفى بالدعوى وأما في اثبات الصانع واثبات النبوة فلم يكتف فيه بالدعوى بل ذكر فيه الدليل وسبب الفرق ما ذكرناه وقال في سورة النحل وأقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن أكثر الناس لا يعلمون وقال في سورة التغابن زعم الذين كفروا أن لن يعنوا قل بلى وربى لتبعثن ثم لتنبوئن بما عملتم (الوجه الثانى) انه تعالى أثبت امكان الحشر والنشر بناء على أنه تعالى قادر على أمور تشبه الحشر والنشر وقد قرر الله تعالى هذه الطريقة على وجوه فأجمعها ما جاء في سورة الواقعة فانه تعالى ذكر فيها حكاية عن أصحاب الشمال انهم كانوا يقولون أنذامتنا وكنارتنا با وغظا ما أئنا لمبعوثون أو بأؤنا الاولون فأجابهم الله تعالى بقوله قل ان الاولين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ثم انه تعالى احتج على امكانه بأمر أربعة (أولها) قوله أفرايتم ما تمنون أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون وجه الاستدلال بذلك انما يحصل من فضلة الهضم الرابع وهو كالطل المنبت في آفاق أطراف الاعضاء ولهذا تشترك الاعضاء في الالتذاذ بالوقاع بحصول الانحلال عنها كلها ثم ان الله تعالى سلط قوة الشهوة على البقية حتى انها تجمع تلك الاجزاء الطلية فالخاصل ان تلك الاجزاء كانت متفرقة جدا أولا في أطراف العالم ثم انه تعالى جمعها في بدن ذلك الحيوان ثم انها كانت متفرقة في أطراف بدن ذلك الحيوان فجمعها الله سبحانه وتعالى في أوعية المني ثم انه تعالى أخرجها ماء دافقا الى قرار الرحم فاذا كانت هذه الاجزاء متفرقة فجمعها وكون منها ذلك الشخص فاذا افرقت بالموت مرة أخرى فكيف يمنع عليه جمعها مرة أخرى فهذا تقرير هذه الحجة وأن الله تعالى ذكرها في مواضع من كتابه منها في سورة الحج بأيتها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب الى قوله وترى الارض هامدة ثم قال ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيى الموتى وأنه على كل شىء قدير وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور وقال في سورة قدا فليح المؤمنون بعد ذكر مراتب الخلقة ثم انكم بعد ذلك لميتون

خاسين بعد الكدح
في احيائها واسناد
الانفهاب الى الله تعالى
اما لان الكل بحلقه
تعالى واما لان الانطفاء
حصل بسبب خفي
أو امر سماوى كريح
أو مطر واما بالمبالغة
كما يؤذنه تعدية الفعل
بالباء دون الهمزة لما فيه
من معنى الاستصحاب
والامساك يقال ذهب
السلطان عماله اذا أخذه
وما أخذه الله عز وجل
فأمسكه فلا مرسل له
من بعده ولذلك عدل
عن الضوء الذي هو
مقتضى الظاهر الى النور
لان ذهاب الضوء قد
يجامع بقاء النور في الجملة
لعدم استلزام عدم
القوى لعدم الضعيف
والمراد ازالته بالكلية
كما يفصح عنه قوله تعالى
(وتركهم في ظلمات
لا يبصرون) فان الظلمة
التي هي عدم النور
والظلمة بالمره لاسيما
اذا كانت متضاعفة
مزاكة مزاك بعضها
على بعض كما يفيد الجمع
والتكثير التخيلى وما
بعدها من قوله تعالى
لا يبصرون لا يفتق
الابعدان لا يبق من النور
عين ولا أثر واما لان المراد
بالنور هالا

يرضى به الله تعالى من
النار المجازية التي هي
نار الفتنة والفساد كما في
قوله تعالى كلما أوقدوا
نار الحرب أطفأها الله
ووصفها بإضائة ما حول
المستوقد من باب الترشيح
أو النار الحقيقية التي
يوقدها النواة ليتوصلوا
بها إلى بعض المعاصي
وتهدوها في طرق العبث
والفساد فأطفأها الله
تعالى وخيب آمالهم
وترك في الأصل بمعنى
طرح وخلي وله مفعول
واحد فضمن معنى التصير
بجري مجرى أفعال القلوب
قال ﴿ فتركته جزر السباع
ينشئه يقضم حسن بنائه
والمدغم والظلمة مأخوذة
من قولهم ما ظلمك أن
تفعل كذا أي ما منعك
لأنها تسد البصر وتمنعه
من الرؤية وقرئ في ظلمات
بسكون اللام وفي ظلمة
بالتوحيد ومفعول
لا يبصرون من قبيل
المطروح كان العمل
غير متعدو المعنى أن حالهم
الجهيمة التي هي اشتاؤهم
الضلالة التي هي عبارة
عن ظلمتي الكفر والنفاق
المستبشرين لظلمة
سخط الله تعالى

ثم انكم يوم القيامة تبعثون وقال في سورة الأقسام ألم يك نطفة من منى يعني ثم كان حلقه
فيخلق فسوى وقال في سورة الطارق فلينظر الإنسان ثم خلق خلق من ماء دافق يخرج إلى
قوله انه على رجه لقادر (وثانيها) قوله أفرأيتم ما تخرجون أأنتم تزرعونوه إلى قوله بل نحن
محرومون وجد الاستدلال به ان الحب وأقسامه من مطول مشقوق وغير مشقوق كالارز
والشعير ومدور ومثلث ومربع وغير ذلك على اختلاف أشكاله اذا وقع في الارض
الندية واستولى عليه الماء والتراب فالنظر العقلي يقتضي أن ينعفن ويفسد لان
أحدهما يكفي في حصول العفونة فبهما جميعا أولى ثم انه لا يفسد بل يبقى محفوظا ثم اذا
ازدادت الرطوبة تنفلق الحبة فلتقتل فيخرج منها ورقتان وأما المطول فيظهر في رأسه
ثقب وتظهر الورقة الطويلة كما في الزرع وأما التوي فافيه من الصلابة العظيمة التي
بسيها يعجز عن فلقه أكثر الناس اذا وقع في الارض الندية ينفلق باذن الله ونواة التمر
تنفلق من نقرة على ظهرها ويصير مجموع النواة على نصفين يخرج من أحد النصفين الجزء
الصاعد ومن الثاني الجزء الهابط أما الصاعد فيصعد وأما الهابط فيغوص في أعماق
الارض والحاصل أنه يخرج من النواة الصغيرة شجرتان احدهما خفيف صاعد
والاخرى ثقيل هابط مع اتحاد العنصر واتحاد طبع النواة والماء والهواء والتربة أفلا
يدل ذلك على قدرة كاملة وحكمة شاملة فهذا القادر كيف يعجز عن جميع الاجزاء
وتركيب الاعضاء ونظيره قوله تعالى في الحج وترى الارض هامدة فاذا أنزلنا عليها الماء
اهتزت وربت (وثانيها) قوله تعالى أفرأيتم الماء الذي تشربون أأنتم أنزلتموه من المزن أم
نحن المنزلون وتقديره ان الماء جسم ثقيل بالطبع واصعاد الثقيل أمر على خلاف الطبع
فلا بد من قادر قاهر يقهر الطبع ويبطل الخاصية ويصعد ما من شأنه الهبوط والنزول
(وثانيها) ان تلك الذرات المائية اجتمعت بعد تفرقها (وثانيها) تسييرها بالرياح (ورابعها)
انزلها في مظان الحاجة والارض الجزر وكل ذلك يدل على جواز الحشر أما صعود الثقيل
فلانه قلب الطبيعة فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز أن يظهر الحياة والرطوبة من حساوة التراب
والماء (والثاني) لما قدر على جمع تلك الذرات المائية بعد تفرقها فلم لا يجوز جمع الاجزاء
الترابية بعد تفرقها (والثالث) تسيير الرياح فاذا قدر على تحريك الرياح التي تضم بعض تلك
الاجزاء المتجانسة إلى بعض فلم لا يجوز هبها (والرابع) انه تعالى أنشا السحاب لحاجة
الناس اليه فهمها الحاجة إلى انشاء المكلفين مرة أخرى ليصلوا إلى ما استحقوه من الثواب
والعقاب أولى واعلم ان الله تعالى عبر عن هذه الدلالة في مواضع أخر من كتابه فقال
في الاعراف لما ذكر دلالة التوحيد ان ربكم الله الذي إلى قوله قريب من المحسنين ثم ذكر
دليل الحشر فقال وهو الذي يرسل الرياح إلى قوله كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون
(ورابعها) قوله أفرأيتم النار التي تورون أأنتم أنشأتم ثجرتها أم نحن المنشئون وجه
الاستدلال ان النار صاعدة بالطبع والشجرة هابطة وأبضا النار لطيفة والشجرة كثيفة

وأيضاً النار نورانية والشجرة طلمانية والنار حارقة يابسة والشجرة باردة رطبة فإذا أمسك الله تعالى في داخل تلك الشجرة تلك الاجزاء النورانية النارية فقد جمع بقدرته بين هذه الاشياء المتنافرة فاذا لم يعجز عن ذلك فكيف يعجز عن تركيب الحيوانات وتأليفها والله تعالى ذكر هذه الدلالة في سورة يس فقال الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا واعلم انه تعالى ذكر في هذه السورة أمر الماء والنار وذكر في النمل أمر الهواء بقوله من يهديكم في ظلمات البر والبحر الى قوله من يبدأ الخلق ثم يعيده وذكر الارض في الحج في قوله وتري الارض هامدة فكأنه سبحانه وتعالى بين ان العناصر الاربعة على جميع أحوالها شاهدة بإمكان الحشر والنشر (النوع الثاني) من الدلائل الدالة على امكان الحشر هو انه تعالى يقول لما كنت قادراً على الابدان والافلاك أن أكون قادراً على الامادة أولى وهذه الدلالة تقر بها في العقل ظاهر وانه تعالى ذكرها في مواضع من كتابه منها في البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون ومنها قوله في سبحان الذي وقالوا أنذا كنا عظما ورقاتاً أننا لمبعوثون خلقاً جديداً قل كونوا حجارة الى قوله قل الذي فطركم أول مرة ومنها في النكبات أولم ير وا كيف يبدى الله الخلق ثم يعيده ومنها قوله في الروم وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وله المثل الأعلى ومنها في يس قل يحييها الذي أنشأها أول مرة (النوع الثالث) الاستدلال باقتداره على السموات على اقتداره على الحشر وذلك في آيات منها في سورة سبحان أولم ير وا ان الله الذي خلق السموات والارض قادر على أن يخلق مثلهم وقال في يس أوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم وقال في الاحقاف أولم ير وا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي يخلقهن بقادر على أن يحيي الموتى بلى انه على كل شيء قدير ومنها في سورة ق أنذا امتنا وكننا راباً الى قوله رزقنا لبلاد وأحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج ثم قال أفعيننا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد (النوع الرابع) الاستدلال على وقوع الحشر بأنه لا بد من اثابة المحسن وتعذيب العاصي وتبيين أحدهما من الآخر بآيات منها في يونس اليه مرجعكم جميعاً وعد الله حقا انه يبدأ الخلق ثم يعيده ليحزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط ومنها في طه ان الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى ومنها في ص وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار (النوع الخامس) الاستدلال بإحياء الموتى في الدنيا على صحة الحشر والتشريف فخلق آدم عليه السلام ابتداء ومنها قصة البقرة وهي قوله قتلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى ومنها قصة ابراهيم عليه السلام رب أرني كيف تمحي الموتى ومنها قوله أو كما ندى مر على قرية وهي خاوية على عروشها ومنها قصة يحيى وعيسى عليهما السلام فانه تعالى استدل على امكانهما بعين

وظلمة يوم القيامة يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم وظلمة العقاب السرمدي بالهسدي الذي هو النور الفطري المؤيد بما شاهدوه من دلائل الحق أو بالهدى الذي كانوا حصلوه من التوراة حسماً ذكر كبحال من استوفد ناراً عظيمة حتى كاد ينتفع بها فأطفأها الله تعالى وتركه في ظلمات هائلة لا ينسى فيها الابصار (صم بكم عي) اخبار لمبتدا محذوف هو ضمير المنافقين أو خبر واحد بالتأويل المشهور كما في قولهم هذا حلوسا مض والصمم آفة مانعة من السمع وأصله الصلابة واكتناز الاجزاء ومنه الحجر الاصم والقناة الصماء وصمام القارورة سداده سمي به فقد ان حاسة السمع لما ان سببه اكتناز باطن الصماخ وانسداد منافذه بحيث لا يكاد يدخله هواء يحصل الصوت بتوجهه والكم التحرس والعمى عدم البصر عما من شأنه أن يبصر وصفوا بذلك مع سلامة مشاعرهم الملوذة

ما استدبل به على جواز الحشر حيث قال وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا ومنها قصة أصحاب
الكهف ولذلك قال تعلموا أن وعد الله حق وإن الساعة لا ريب فيها ومنها قصة أيوب
عليه السلام وهي قوله وآتيناه أهله بدل على أنه تعالى أحياءهم بعد أن ماتوا ومنها ما أظهر
الله تعالى على يد عيسى عليه السلام من إحياء الموتى حيث قال ويحيي الموتى وقال وإذا
تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني فتفتح فيه فيكون طيرا بإذني ومنها قوله أولاد كرا الإنسان
أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئا فهذا هو الاشارة الى أصول الدلائل التي ذكرها الله تعالى في
كتابه على صحة القول بالحشر وسيأتي الاستقصاء في تفسير كل آية من هذه الآيات عند
الوصول اليها إن شاء الله تعالى ثم إنه تعالى نص في القرآن على أن منكر الحشر والنشر كافر
والدليل عليه قوله ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما أظن أن يبيد هذه أبدا وما أظن
الساعة قائمة ولئن رددت إلى ربي لأجدن خيما منها منقلباً قال له صاحبه وهو يحاوره
أكفرت بالذي خلقتك من تراب ووجه الزام الكفر أن دخول هذا الشيء في الوجود
يمكن الوجود في نفسه اذ لو كان ممتنع الوجود لما وجد في المرة الأولى فحيث وجد في المرة
الأولى علمنا أنه ممكن الوجود في ذاته فلو لم يصح ذلك من الله تعالى لدل ذلك إما على عجزه
حيث لم يقدر على إيجاد ما هو جاز الوجود في نفسه أو على جهله حيث تعذر عليه تمييز أجزاء
بدن كل واحد من المكلفين عن أجزاء بدن المكلف الآخر ومع القول بالعجز والجهل
لا يصح إثبات النبوة فكان ذلك موجبا للكفر قطعاً والله أعلم (المسئلة الثانية) هذه
الآيات صريحة في كون الجنة والنار مخلوقتين أما النار فلأنه تعالى قال في صفتها أعدت
للكافرين فهذا صريح في أنها مخلوقة وأما الجنة فلأنه تعالى قال في آية أخرى أعدت
للمتقين ولأنه تعالى قال ههنا وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري
من تحتها الأنهار وهذا اخبار عن وقوع هذا الملك وحصوله وحصول الملك في الحال
يفتضي حصول المملوك في الحال فدل على أن الجنة والنار مخلوقتان (المسئلة الثالثة)
اعلم أن مجامع اللذات إما المسكن أو المطعم أو المنكح فوصف الله تعالى المسكن بقوله
جنات تجري من تحتها الأنهار والمطعم بقوله كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي
رزقنا من قبل والمنكح بقوله ولهم فيها أزواج مطهرة ثم إن هذه الأشياء إذا حصلت
وقارنها خوف الزوال كان التمتع منصفين تعالى أن هذا الخوف زائل عنهم فقال وهم
فيها خالدون فصارت الآية دالة على كمال التمتع والسرور ولنتكلم الآن في ألفاظ الآية
أما قوله تعالى وبشر الذين آمنوا فيه سوالات (الأول) علام عطف هذا الأمر والجواب
من وجوه (أحدها) أنه ليس الذي اعتمد به العطف هو الأمر حتى يطلب له مشاكل من أمر
أو نهى يعطف عليه إنما اعتمد به العطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على
جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيود بالضرب وبشر عمر بالعفو
والإطلاق (وثانيها) أنه معطوف على قوله فاتقوا كما تقول يا بني تيم احذروا عقوبة

لما أنهم حيث سئلوا
مستمعهم عن الأصاغة
لما يتلى عليهم من الآيات
والذكر الحكيم وأبوا
أن يتلقوها بالقبول
ويزهقوا بها ألسنتهم
ولم يحتلوا ما شاؤوا
من المعجزات الظاهرة
على يد رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولم
ينظروا إلى آيات
التوحيد المنصوبة
في الأقاليم

ما جئتمو بشري فلان بنى أسد باحسانى اليهم (وثالثها) قرأ زيد بن علي وبشر على لفظ
المبنى للمفعول عطفاً على أعدت (السؤال الثاني) من الأمور بقوله وبشر والجواب
يجوز أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم وان يكون كل أحد كما قال عليه السلام
بشر المشائين الى المساجد في الظلم بالنور التام يوم القيامة لم يأمر بذلك واحداً بعينه وإنما
كل أحد ما مور به وهذا الوجه أحسن وأجزل لانه يؤذن بأن هذا الامر لعظمته وفخامته
حقيق بأن يبشر به كل من قدر على البشارة به (السؤال الثالث) ما البشارة الجواب انها
الخبر الذي يظهر السرور ولهذا قال الفقهاء اذا قال لعبيده أياكم بشرى بقدم فلان
فهو حر فبشره فرادى عتق أولهم لانه هو الذي أفاد خبره السرور ولو قال مكان بشرى
اخبرني عتقوا جميعاً لانهم جميعاً أخبروه ومنه البشارة لظاهر الجلد وتبشير الصبيح ما ظهر
من أوائل ضوئه وأما فبشرهم بعذاب أليم فمر الكلام الذي يقصده استهزاء الزائد
في غيظ المستهزاء به كما يقول الرجل لعدوه أبشر بقتل ذريتك ونهب مالك أما قوله الذين
آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الانهار ففيه مسائل (المسئلة
الاولى) هذه الآية تدل على أن الاعمال غير داخله في معنى الايمان لانه لما ذكر الايمان
ثم عطف عليه العمل الصالح وجب التغاير والزام التكرار وهو خلاف الاصل
(المسئلة الثانية) من الناس من أجرى هذه الآية على ظاهرها فقال كل من أتى بالايمان
والاعمال الصالحة فله الجنة فاذا قيل له ما قولك فيمن أتى بالايمان والاعمال الصالحة ثم كفر
قال ان هذا ممتنع لان فعل الايمان والطاعة يوجب استحقاق الثواب الدائم وفعل الكفر
يوجب استحقاق العذاب الدائم والجمع بينهما محال والقول أيضاً بالتحابط محال فلم يبق
الأمر يقال هذا الفرض الذي فرضتموه ممتنع وإنما قلنا ان القول بالتحابط محال لوجوه
(أحدها) ان الاستحقاقين اما أن يتضادا أو لا يتضادا فان تضادا كان طريان الطارى
مشروطاً بزوال الباقي فلو كان زوال الباقي معللاً بطريان الطارى لزم الدور وهو محال
(وثانيها) ان المنافع حاصلة من الجانبين فليس زوال الباقي لطريان الطارى أولى من
اندفاع الطارى بقيام الباقي فاما ان يوجد معاً وهو محال أو يتدا فعا فحينئذ يطل القول
بالتحاطبة (وثالثها) ان الاستحقاقين اما ان يتساويا أو كان المقدم أكثر أو أقل فان تعادلا
مثل أن يقال كان قد حصل استحقاق عشرة أجزاء من الثواب فطراً استحقاق عشرة
أجزاء من العقاب فنقول استحقاق كل واحد من أجزاء العقاب مستقل بازالة كل واحد
من أجزاء استحقاق الثواب واذا كان كذلك لم يكن تأثير هذا الجزء في ازالة هذا الجزء
أولى من تأثيره في ازالة ذلك الجزء ومن تأثير جزء آخر في ازالته فاما أن يكون كل واحد
من هذه الاجزاء الطارية مؤثراً في ازالة كل واحد من الاجزاء المتقدمة فيلزم أن يكون
لكل واحد من العلل معلولات كثيرة ولكل واحد من العلل علل كثيرة مستقلة
وكل ذلك محال واما أن يختص كل واحد من الاجزاء الطارية بواحد من الباقي من غير

والا نفس بعين التدبر
وأصروا على ذلك بحيث
لم يبق لهم احتمال الارعواء
عنه صاروا كفاقدى
تلك المشاعر بالكلية
وهذا عند مقلقي سمرة
البيان من باب التمثيل
البليغ المؤسس على تناسي
التشبيه كما في قول من
قال ويصعد حتى يظن
الجهول بأن له حاجة في
السماء * لما أن المقدرة في
النظم في حكم الملقوظ
لا من قبيل الاستعارة التي
بطوى فيها ذكر المستعاره
بالكلية حتى لو لم يكن
هناك قرينة لتحمل على
المعنى الحقيقي كما في قول
زهر
لدى أسد شاكى السلاح
مغذف * له لبد أظفار لم
تقل * (فهم لا يرجعون)
القائل للدلالة على ترتب
ما بعدها على ما قبلها
أي هم بسبب انصافهم
بالصفات المذكورة
لا يعودون الى الهدى
الذي تركوه وضيعوه
أو عن الضلالة التي
أخذوها والآية نتيجة
التمثيل مفيدة لزيادة تهويل
وتفطيع فان قصارى أمر
التمثيل بقاؤهم في
ظلمات هائلة من غير تعرض
لمشعري السمع والنطق
ولا اختلال مشعر الابصار

مخصص فذلك محال لامتناع ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر لا مرجح وأما ان كان المقدم أكثر الطاري لا يزال إلا بعض أجزاء الباقي فلم يكن بعض أجزاء الباقي أن يزول به أولى من سائر الأجزاء فاما أن يزول الكل وهو محال لان الزائد لا يزول بالناقص أو يتعين البعض الزوال من غير مخصص وهو محال أولا يزول شيء منها وهو المطلوب وأيضاً فهذا الطاري اذا أزال بعض أجزاء الباقي فاما أن يبقى الطاري أو يزول أما القول ببقاء الطاري فلم يقل به أحد من العقلاء وأما القول بزواله فباطل لانه اما أن يكون تأثير كل واحد منهما في ازالة الآخر معاً أو على الترتيب والاول باطل لان المزيل لا بد وأن يكون موجوداً حال ازالة فلو وجد الزوالان معاً لوجد المزيلان معاً فيلزم أن يوجد حال ماعدا وهو محال وان كان على الترتيب فالمغلوب يستحيل أن يتقلب غالباً وأما ان كان المتقدم أقل فاما أن يكون المؤثر في زواله بعض أجزاء الطاري وذلك محال لان جميع أجزائه صالح للازالة واختصاص البعض بذلك ترجيح من غير مرجح وهو محال واما أن يصير الكل مؤثراً في الازالة فيلزم أن يجمع على المعلول الواحد علل مستقلة وذلك محال فقد ثبت بهذه الوجوه العقلية فساد القول بالاحباط وعند هذا تعين في الجواب قولان (الاول) قول من اعتبر المواتاة وهو ان شرط حصول الايمان أن لا يموت على الكفر فلو مات على الكفر علمنا أن ما أتى به أولاً كان كفراً وهذا قول ظاهر السقوط (الثاني) أن العبد لا يستحق على الطاعة ثواباً ولا على المعصية عقاباً استحقاقاً عقلياً واجباً وهو قول أهل السنة واختيارنا و به يحصل الخلاص عن هذه الطلمات (المسئلة الثالثة) احتجت المعتزلة على أن الطاعة توجب الثواب فان في حال ما بشرهم بأن لهم جنات لم يحصل ذلك لهم على طريق الوقوع ولما لم يمكن حل الآية عليه وجب حلها على استحقاق الوقوع لانه يجوز التعبير بالوقوع عن استحقاق الوقوع مجازاً (المسئلة الرابعة) الجنة البستان من النخل والشجر المتكاثف المظلل بالتفاف أغصانه والتركيب دائر على معنى الستروكائنا المتكاثفها وتظليلها سميت بالجنة التي هي المرة من مصدر جند اذا ستره كأنها سترة واحدة لفرط التفافها وسميت دار الثواب جنة لما فيها من الجنان فان قيل لم نكرت الجنات وعرفت الانهار (الجواب) أما الاول فلان الجنة اسم لدار الثواب كلها مشتملة على جنات كثيرة مرتبة مراتب على حسب استحقاقات العاملين لكل طبقة منهم جنات من تلك الجنات وأما تعريف الانهار فالمراد به الجنس كما يقال لفلان بستان فيه الماء الجاري والتين والعنب يشير الى الاجناس التي في علم المخاطب أو يشار باللام الى الانهار المذكورة في قوله فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأما قوله كما رزقوا فهذا لا يخلو اما أن يكون صفة ثانية لجنات أو خبر مبتدا محذوف أو جملة مستأنفة لانه لما قيل ان لهم جنات لم يخل قلب السامع أن يقع فيه ان ثمار تلك الجنات اشباه ثمار الدنيا أم لا وههنا سوالات (السؤال الاول) ما موقع من ثمرة الجواب

بعد، للوصول باعتبار المعنى كالضمائر المتقدمة فالآية الكريمة تنمة للتشيل ونسكيله بأن ما أصابهم ليس مجرد انطفاء نارهم وبقائهم في ظلمات كثيفة هائلة مع بقاء حاسة البصر بحالها بل اختلفت مشاعرهم جميعاً واتصفوا بتلك الفصوات على طريقة التشبيه أو الحقيقة فبقوا جامدين في مكاناتهم لا يرجعون ولا يدرون أي تقدمون أم يتأخرون وكيف يرجعون الى ما ابتدؤا منه والعدول الى الجملة الاسمية للدلالة على استمرار تلك الحالة فيهم وقرى صما بكما عيا اما على الذم كما في قوله تعالى حالة الخطب والمخصوص بالذم هم المناقون والمستوقدون واما على الحالية من الضمير المنصوب في تركهم أو المرفوع في لا يبصرون واما على المفعولية لتركهم فالضميران المستوقدين (أو كصيب) تمثيل لحالهم اثر تمثيل ليعم البيان منها كل دقيق وجليل

فيه وجهان (الاول) هو كقولك كلما أكلت من بستانك من الرمان شيئاً حدثك خوقع من ثمرته وقع قولك من الرمان فمن الاولى والثانية كلتاها لا ابتداء الغاية لان الرزق قد ابتداء من الجنان والرزق من الجنات قد ابتداء من ثمره وليس المراد بالثمره التفاحه الواحدة أو الرمانه الفردة على هذا التفسير وإنما المراد النوع من أنواع الثمار (الثاني) وهو أن يكون من ثمره ينافي على منهاج قولك رأيت منك أسدا تريد أنت أسدو على هذا يصح أن يراد بالثمره النوع من الثمره أو الحبة الواحدة (السؤال الثاني) كيف يصح أن يقولوا هذا الذي رزقنا الآن هو الذي رزقنا من قبل (الجواب) لما اتحدنا في الماهية وان تغايرنا بالعدد صح أن يقال هذا هو ذلك أي بحسب الماهية فان الواحدة النوعية لا تنافى فيها الكثرة بالشخص وذلك اذا اشتدت مشابهة الابن بالاب قالوا انه الاب (السؤال الثالث) الآية تدل على أنهم شبهوا رزقهم الذي بأنبيهم في الجنة برزق آخر جاءهم قبل ذلك فالمشبه به أهو من أرزاق الدنيا أم من أرزاق الجنة والجواب فيه وجهان (الاول) انه من أرزاق الدنيا ويدل عليه وجهان (الاول) ان الانسان بالمألوف آنس والى المعهود أميل فاذا رأى ما لم يألفه نفر عنه طبعه ثم اذا طفر بشئ من جنس ما سلف له به عهد ثم وجد أشرف مما ألفه أو لا عظم ابتهاجه وفرحه به فأهل الجنة اذا أبصروا الرمانه في الدنيا ثم أبصروها في الآخرة ووجدوا رمانه الجنة أطيب وأشرف من رمانه الدنيا كان فرحهم بها أشد من فرحهم بشئ ما شاهدوه في الدنيا (والدليل الثاني) أن قوله كلما رزقوا منها يتناول جميع المرات فيتناول المرة الاولى فلهم في المرة الاولى من أرزاق الجنة شئ لا بدوا أن يقولوا هذا الذي رزقنا من قبل ولا يكون قبل المرة الاولى شئ من أرزاق الجنة حتى يشبه ذلك به فوجب حمله على أرزاق الدنيا (القول الثاني) أن المشبه به رزق الجنة أيضا والمراد تشابه أرزاقهم ثم اختلفوا فيما حصلت المشابهة فيد على وجهين (الاول) المراد تساوى ثوابهم في كل الاوقات في القدر والدرجة حتى لا يزيد ولا ينقص (الثاني) المراد تشابهها في المنظر فيكون الثاني كأنه الاول على ما يرى عن الحسن ثم هؤلاء مختلفون فلهم من يقول الاشتباه كما يقع في المنظر يقع في الطعم فان الرجل اذا التذ بشئ وأعجب به لا يتعلق نفسه بالاشبه فاذا جاءه ما يشبه الاول من كل الوجوه كان ذلك نهاية اللذة ومنهم من يقول انه وان حصل الاشتباه في اللون لكنها تكون مختلفة في الطعم قال الحسن يؤتى أحدهم بالصفحة فيأكل منها ثم يؤتى بالآخرى فيقول هذا الذي أتينا به من قبل فيقول الملك كل فاللون واحد والطعم مختلف وفي الآية قول ثالث على لسان أهل المعرفة وهو أن كمال السعادة ليس الا في معرفة ذات الله تعالى ومعرفة صفاته ومعرفة أفعاله من الملائكة الكروية والملائكة الروحانية وطبقات الارواح وعالم السموات وبالجملة يجب أن يصير روح الانسان كالمرآة المحاذية لعالم القدس ثم ان هذه المعارف تحصل في الدنيا ولا يحصل بها كمال الالتذاذ والابتهاج لما أن العلائق البدنية تعوق عن ظهور تلك السعادات

حال الى حال حقيق
بان يضرب في شأنه الا
مثال ويرخي في حليته
أعند المقال ويعد لشرحه
أطنا بالاطنا ويعد
لاجله فصول وأبواب
لما أن كل كلام له حظ
من البلاغة وقسط من
الجزالة والبراعة لا بد
أن يوفي فيه حق كل
من مقام الاطنا والا
يجاز فاطنك بما في ذروة
الاعجاز من التنزيل
الجليل واقدنعي عليهم
في هذا التمثيل تفاصيل
جناياتهم وهو عطف
على الاول على حذف
المضاف لما سأتى من
الضمائر المستدعية لذلك
أي كمثل ذوى صيب
وكلمة أو لا يذان
بنسوى القصتين في
الاستقلال بوجه
التشبيه وبصحة التمثيل
بكل واحدة منهما
وبهما معا والصيب
فيعل من الصوب وهو
الزول الذي له وقع
وتأثير يطلق على
المطر وعلى السحاب
قال الشماخ صفاية
نسيم الجنوب مع الصبا
واسهم دان صادق
الوعد صيب * ولعل الاول هو المراد ههنا لاستلزامه الثاني وتكثيره لسانه أريد به نوع منه شديد هائل كالنار

واللذات فاذا زال هذا العائق حصلت السعادات العظيمة والغبطة الكبرى فالحاصل أن كل سعادة روحانية يجدها الانسان بعد الموت فانه يقول هذه هي التي كانت حاصله في حين كنت في الدنيا وذلك اشارة الى أن الكمالات النفسانية الحاصلة في الآخرة هي التي كانت حاصلة في الدنيا الا انها في الدنيا ما أفادت اللذة والبهجة والسرور وفي الآخرة أفادت هذه الاشياء زوال العائق أما قوله وأتوا به متشابها ففيه سؤالان (السؤال الاول) الام يرجع الضمير في قوله وأتوا به الجواب ان قلنا المشبه به هو رزق الدنيا فالى الشيء المرزوق في الدنيا والآخرة يعني أتوا بذلك النوع متشابها يشبه الحاصل منه في الآخرة ما كان حاصلا منه في الدنيا وان قلنا المشبه به هو رزق الجنة أيضا فالى الشيء المرزوق في الجنة يعني أتوا بذلك النوع في الجنة بحيث يشبه بعضه بعضا (السؤال الثاني) كيف موقع قوله وأتوا به متشابها من نظم الكلام (والجواب) ان الله تعالى لما حكى عن أهل الجنة ادعاء تشابه الارزاق في قوله قالوا هذا الذي رزقنا من قبل فآله تعالى صدقهم في تلك الدعوى بقوله وأتوا به متشابها أما قوله وأهم فيها أزواج مطهرة فالمراد طهارة بدنهن من الحيض والاستحاضة وجمع الاقذار وطهارة أزواجهن من جميع الخصال الذميمة ولا سيما ما يختص بالنساء وانما قلنا اللفظ على الكل لاشتراك القسمين في قدر مشترك قال أهل الاشارة وهذا يدل على أنه لا بد من التنبيه لمسائل (أحدها) ان المرأة اذا حاضت فالله تعالى منعك عن مباشرتها قال الله تعالى قل هو أذى فاعتزلوا النساء في الحيض فاذا منعك عن مقاربتها لما عليها من النجاسة التي هي معذورة فيها فاذا كانت الأزواج اللواتي في الجنة مطهرات فلان يمنعك عنهن حال كونك ملونا بنجاسات المعاصي مع أنك غير معذور فيها كان أولى (وثانيها) أن من قضى شهوته من الحلال فانه يمنع الدخول في المسجد الذي يدخل فيه كل بر وفاجر فمن قضى شهوته من الحرام كيف يمكن من دخول الجنة التي لا يسكنها الا المطهرون ولذلك فان آدم لما أتى بالزلة أخرج منها (وثانيها) من كان على ثوبه ذرة من النجاسة لا تصح صلاته عند الشافعي رضي الله عنه فمن كان على قلبه من نجاسات المعاصي أعظم من الدنيا كيف تقبل صلاته وههنا سؤالان (الاول) هل جاءت الصفة بمجموعة كالوصوف الجواب هما لغتان فصيحتان يقال النساء فعلى والنساء فعلى ومنه بيت الحماسة

واذا العذاري بالدخان تقنعت * واستعمات نصب القدور فلت

والمعنى وجاعة أزواج مطهرة وقرأ زيد بن علي مطهرات وقرأ عبيد بن عمير مطهرة يعني متطهرة (السؤال الثاني) هل اقل طاهرة الجواب في المطهرة اشعار بان مطهر اطهرهن وليس ذلك الا الله تعالى وذلك يفيد فخامة أمر أهل الثواب كانه قيل ان الله تعالى هو الذي زينهن لاهل الثواب أما قوله وهم فيها خالدون فقالت المعتزلة اخلد ههنا هو الثبات اللازم والبقاء الدائم الذي لا يتقطع واحتجوا عليه بالآية والسعر أما الآية فقوله

ما فيه من المبالغت من جهة مادته الاولى التي هي الصاد المستعملية والياء المشددة والياء الشديدة ومادته الثانية أعنى الصوب النبي عن شدة الانسكاب ومن جهة بناءه الدال على الثبات وقرئ أو كصائب (من السماء) متعلق بصيب أو بمحذوف وقع صفة له والمراد بالسماء هذه المظلة وهي في الاصل كل ما علاك من سقف ونحوه وعن الحسن انها موج مكشوف أي ممنوع بقسرة الله عز وجل من السيلان وتعريفها للابذان بان انبساط الصيب ليس من أفق واحد فان كل افق من آفاقها أي كل ما يحيط به كل أفق منها سماء على حدة قال

ومن بعد أرض يتشا
وسماء * كأن كل طبقة
من طباقها سماء قال
تعالى وأوحى في كل
سماء أمرها والمعنى انه
صيب طام نازل من
غمام مطابق آخذ لا فاق
وقيل المراد بالسماء
السحاب والسلام
لتعريف الماهية (فيه
ظلمات) أي أنواع
منها وهي ظلمة

تكاثفة وانساجه
 بتسابع القطر وظلمة
 اظلال ما يلزمه من الغمام
 الاسهم المطبق الاخذ
 بالافاق مع ظلمة الليل
 وجعله محلا لها مع
 ان بعضها غيره كظلمتي
 الغمام والليل لما أنهما
 جعلتا من توابع ظلمته
 مبالغة في شدته وتهو بلا
 لامرء وايدانا بانه
 من الشدة والهول
 بحيث تغمر ظلمته ظلمات
 الليل والغمام وهو السر
 في عدم جعل الظلمات
 هو الاصل المستتب
 للسوا في مع ظهور
 ظرفيتها لكل اذ لو قيل
 أو كظلمات فيها صيب
 الخ لما أفاد أن للصيب
 ظلمة خاصة به فضلا
 عن كونها غالبة على
 غيرها (ورعد) وهو
 صوت يسمع من السحاب
 والمشهور أنه يحدث
 من اصطكاك أجرام
 السحاب بعضها
 ببعض أو من انقلاع
 بعضها عن بعض عند
 اضطرابها بسوق
 الرياح اياه سوقا عنيفا
 (وبرق) وهو ما يلغ
 من السحاب من برق
 الشيء برق أي لمع
 وكلاهما في الاصل
 مصدر ولذلك لم يحكما
 وكونهما في الصيب
 باعتبار كونهما في أعلاه ومصبه ووصول

جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفان مت فهم الخالدون فنفى الخلد عن البشر مع انه تعالى أعطى بعضهم العمر الطويل والمنى غير المثلث فالخلد هو البقاء الدائم وأما الشرع فقول امرئ القيس

وهل يعمن الا سعيد مخلد * قليل هموم ما يبيت بأوجال

وقال أصحابنا الخلد هو الثبات الطويل سواء دام أو لم يدم واحتجوا في الآية والعرف أما الآية فقوله تعالى خالدين فيها أبدا ولو كان التأيد داخل في مفهوم الخلد لكان ذلك تكرارا وأما العرف فيقال حبس فلان فلانا حبسا مخلدا ولانه يكتب في صكوك الاوقاف وقف فلان وفقا مخلدا فهذا هو الكلام في أن هذا اللفظ هل يدل على دوام الثواب أم لا وقال آخرون العقل يدل على دوامه لانه لو لم يجب دوامه لجوزوا انقطاعه فكان خوف الانقطاع ينقص عليهم تلك النعمة كلما كانت أعظم كان خوف انقطاعها أعظم وقعا في القلب وذلك يقتضي أن لا ينفع أهل الثواب البتة من الغم والحسرة والله تعالى اعلم * قوله تعالى (ان الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها فاما الذين آمنوا فيعملون أنه الحق من ربهم وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الارض أولئك هم الخاسرون) اعلم أنه تعالى لما بين بالدليل كون القرآن معجزا أورده هنا شبهة أوردها الكفار قدحاف في ذلك وأجاب عنها وتقرير الشبهة انه جاء في القرآن ذكر النمل والذباب والعنكبوت والنمل وهذه الاشياء لا يليق ذكرها بكلام الفصحاء فاستمال القرآن عليها قدح في فصاحته فضلا عن كونه معجزا فأجاب الله تعالى عنه بأن صغر هذه الاشياء لا يقدح في الفصاحة اذا كان ذكرها مستملا على حكم بالغة فهذا هو الاشارة الى كيفية تعلق هذه الآية بما قبلها ثم في هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) عن ابن عباس انه لما نزل يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له فطعن في أصنامهم ثم شبه عبادتها ببيت العنكبوت قالت اليهود أي قدر الذباب والعنكبوت حتى يضرب الله المثل بهما فنزلت هذه الآية (واقول الثاني) أن المنافقين طعنوا في ضرب الامثال بالنار والظلمات والرعد والبرق في قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا (واقول الثالث) أن هذا الطعن كان من المشركين قال القفال الكل محتمل ههنا أما اليهود فلانه قيل في آخر الآية وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وهذا صفة اليهود لان الخطاب بالوفاء بالعهد فيما بعد انما هو ابني اسرائيل وأما الكفار والمنافقون فقد ذكرنا في سورة المدثر وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلا كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء الآية فاما الذين في قلوبهم مرض هم المنافقون والذين كفروا

باعتبار كونهما في أعلاه ومصبه ووصول

أثرهما اليه وكونهما

في الظلمات الكائنة فيه والتنوين في الكل للتخفيف والتهويل كأنه قيل فيه ظلمات شديدة داجية ورعدا صاف و برق خاطف وارتفاع الجميع بالظرف على الفاعلية لتحقيق شرط العمل بالاتفاق وقيل بالابتداء والجملة اما صفة لصيب أو حال منه تخصصه بالصفة أو بالعمل فيما بعده من الجارأو من المستكن في الظرف الأول على تقدير كونه صفة لصيب والضمائر في قوله عز وجل (يجعلون أصابعهم في آذانهم) للمضاف الذي أقيم مقامه المضاف اليه فان معناه باق وان حذف لفظه تنويلا على الدليل كما في قوله تعالى وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا وهم قائلون فان الضمير للاهل المدلول عليه بمقام مقامه من القرية قال حسان رضي الله عنه * يسفون من ورد البريص عليهم * بردي يصفق بالر حيق السلسل * فان تذكير الضمير المستكن في يصفق

يحتمل المشركين لان السورة مكية فقد جمع الفريقان ههنا اذا ثبت هذا فنقول احتمال الكل ههنا قائم لان الكافرين والمنافقين واليهود كانوا متوافقين في ايذاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد مضى من أول السورة الى هذا الموضع ذكر اليهود و ذكر المنافقين و ذكر المشركين وكلهم من الذين كفروا ثم قال القفال وقد يجوز أن ينزل ذلك ابتداء من غير سبب لان معناه في نفسه مفيد (المسئلة الثانية) اعلم ان الحياء تغير وانكسار يعتري الانسان من خوف ما يعاب به وينم واشتقاقه من الحياة يقال حي الرجل كما يقال نسي وخشي وشظي الفرس اذا اعتلت هذه الاعضاء جعل الحي لما يعتريه من الانكسار والتغير منكسر القوة منغص الحياة كما قالوا فلان هلك حياء من كذا ومات حياء ورأيت الهلاك في وجهه من شدة الحياء وذاب حياء واذا ثبت هذا استحال الحياء على الله تعالى لانه تغير يلحق البدن وذلك لا يعقل الا في حق الجسم ولكنه وارد في الاحاديث روى سلمان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الله تعالى حي كريم يستحي اذا رفع العبد اليه يديه أن يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا واذا كان كذلك وجب تأويله وفيه وجهان (الاول) وهو القانون في أمثال هذه الاشياء ان كل صفة ثبتت للعبد مما يختص بالاجسام فاذا وصف الله تعالى بذلك فذلك محمول على نهايات الاعراض لا على بدايات الاعراض مثاله ان الحياء حالة تحصل للانسان لكن لها مبدأ ومنتهى أما المبدأ فهو التغير الجسماني الذي يلحق الانسان من خوف أن ينسب الى القبيح وأما النهاية فهي أن يترك الانسان ذلك الفعل فاذا ورد الحياء في حق الله تعالى فليس المراد منه ذلك الخوف الذي هو مبدأ الحياء ومقدمته بل ترك الفعل الذي هو منتهاه وغايته وكذلك الغضب له علامة ومقدمة وهي غليان دم القلب وشهوة الانتقام وله غاية وهو انزال العقاب بالمغضوب عليه فاذا وصفنا الله تعالى بالغضب فليس المراد ذلك المبدأ أعني شهوة الانتقام وغليان دم القلب بل المراد تلك النهاية وهو انزال العقاب فهذا هو القانون الكلي في هذا الباب (الثاني) يجوز أن تقع هذه العبارة في كلام الكفرة فقالوا أما يستحي رب محمد أن يضرب مثلا بالنباب والعنكبوت فجاء هذا الكلام على سبيل اطباق الجواب على السؤال وهذا فن بديع من الكلام ثم قال القاضي ما لا يجوز على الله من هذا الجنس اثباتا فيجب أن لا يطلق على طريقة التي أيضا عليه وانما يقال انه لا يوصف به فاما أن يقال لا يستحي ويطلق عليه ذلك فحال لانه يوهم نفي ما يجوز عليه وما ذكره الله تعالى من كتابه في قوله لا تأخذه سنة ولا نوم وقوله لم يلد ولم يولد فهو بصورة النفي وليس بنفي على الحقيقة وكذلك قوله ما اتخذ الله من ولد وكذلك قوله وهو يطعم ولا يطعم وليس كل ما ورد في القرآن اطلاقه جائزا أن يطلق في المخاطبة فلا يجوز أن يطلق ذلك الامع بيان ان ذلك محال ولقائل أن يقول لاشك في أن هذه الصفات منفية عن الله سبحانه فكان الاخبار عن انتفاها صدقا فوجب أن يجوز بقى أن يقال ان الاخبار عز

انتفاها يدل على صحتها عليه فنقول هذه الدلالة ممنوعة وذلك لان تخصيص هذا النفي بالذكر لا يدل على ثبوت غيره بل لو قرن باللفظ ما يدل على انتفاء الصحة أيضا كان ذلك أحسن من حيث انه يكون مبانة في البيان وليس اذا كان غيره أحسن أن يكون ذلك قبيحا (المسئلة الثالثة) اعلم أن ضرب الامثال من الامور المستحسنة في العقول ويدل عليه وجوه (أحدها) اطباق العرب والعجم على ذلك أما العرب فذلك مشهور عندهم وقد تمثلوا بأحرف الاشياء فقالوا في التمثيل بالذرة أجمع من ذرة وأضبط من ذرة وأخفى من الذرة وفي التمثيل بالذباب أجمع من الذباب وأخطأ من الذباب وأطيش من الذباب وأشبه من الذباب بالذباب وألح من الذباب وفي التمثيل بالقراد أسمع من قراد وأصغر من قراد وأعلق من قراد وأغم من قراد وأدب من قراد وقالوا في الجراد أطير من جراده وأحطم من جراده وأفسد من جرادة وأصفي من لعاب الجراد وفي الفراسة أضعف من فراشة وأطيش من فراشة وأجهل من فراشة وفي البعوضة أضعف من بعوضة وأعز من مخ البعوضة وكلفتني مخ البعوضة في مثل تكليف ما لا يطاق وأما العجم فيدل عليه كتاب دمنه وكييلة وأمثاله وفي بعضها قالت البعوضة وقد وقعت على نخلة عالية وأرادت أن تطير عنها يا هذه استمسكي فاني أريد أن أطير فقال النحلة والله ما سعت بوقوعك فكيف أشعير بطيرانك (وثانيها) انه ضرب الامثال في انجيل عيسى عليه السلام بالاسباء المستحقة قال مثل ملكوت السماء كمثل رجل زرع في قريته حنطة جيدة نقية فلما نام الناس جاء عدوه فزرع الزوان بين الحنطة فلما نبت الزرع وأثمر الصب غلب عليه الزوان فقال عبيد الزرع يا سيدنا أليس حنطة جيدة نقية زرعت في فريتك قال بلى قالوا فمن أين هذا الزوان قال لعلكم ان ذهبت ان تقلعوا الزوان فتقلعوا معه الحنطة فدعوهم يا بتر بيان جميعا حتى الحصاد فامر الحصادين ان يلتقطوا الزوان من الحنطة وأن يربطوه حزمائم يحرقوه بالنار ويجمعوا الحنطة الى الخزائن وأفسر لكم ذلك الرجل الذي زرع الحنطة الجيدة هو أبو البشر والقريه هي العالم والحنطة الجيدة النقية هو نحن أبناء الملكوت الذين يعملون بطاعة الله تعالى والعدو الذي زرع الزوان هو ابليس والزوان هو المعاصي التي يزرعها ابليس وأصحابه والحصادون هم الملائكة يتركون الناس حتى تدنو آجالهم فيحصدون أهل الخير الى ملكوت الله وأهل الشر الى الهاوية وكان الزوان يلتقط ويحرق بالنار كذلك رسل الله وملائكته يلتقطون من ملكوته المتكاسلين وجميع عمال الاثم فيلقونهم في أتون الهاوية فيكون هنالك البكاء وصريف الاسنان ويكون الابرار هنالك في ملكوت ربهم من كانت له أذن تسمع فليسمع وأضرب لكم مثلا آخر يشبه ملكوت السماء لو أن رجلا أخذ حبة خردل وهي أصغر الحبوب وزرعها في قريته فلما نبتت عظمت حتى صارت كأعظم شجرة من البقول وجاء طير من السماء فحشش في فروعها فكذلك الهدى من دعا اليه ضاعف الله أجره وعظمه ورفع

في بيان سد المسامع باعتبار الزمان كما أن اراد الامساك بدل الانامل للشباع في بيان سدها باعتبار الذات كأنهم سدوها بجملة لها لا بانا ملها فحسب كما هو المعتاد ويجوز أن يكون هذا اليماء الى كمال حيرتهم وفرط دهشتهم ويلو غمهم الى حيث لا يهندون الى استعمال الجوارح على السمع المعتاد وكذا الحال في عدم تعيين الاصبع المعتادة أعني السبابة وقيل ذلك لرعاية الادب والجملة استثناف لا محل لها من الاعراب مبنية على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل عند بيان أحوالهم الهائلة فاذا يصنعون في تضاعيف تلك الشدة فقيل يجعلون الخ وقوله تعالى (من الصواعق) متعلق يجعلون أي من أجل الصواعق المقارنة للعدد من قواهم سقاء من النية والصاعقة قصفة رعد هائل تنفض

معها بشقة نار لا يمر بشيء الا أنت عليه من الصعق وهو شدة الصوت وبنائها ما أن يكون

صفة تصفة الرعد
أول الرعد والتاء للمبالغة
كافي الرواية أو مصدرا
كالعافية وقد تطلق على
كل هائل مسموع
أو مشاهد يقال صغته
الصاعقة إذا أهلكته
بالاحراق أو بشدة
الصوت وسد الأذان
إنما يفيد على التقدير
الثاني دون الأول
وقرى من الصواعق
وليس ذلك بقلب
من الصواعق لاستواء
كلا البناءين في التصرف
يقال صفع السديك
وخطيب مصفع أي
محجر بخطبته (حذر
السوت) منصوب
يحملون على العلة وإن
كان معرفة بالاضافة
كقوله

ذكره ونحى من اقتدى به وقال لا تكونوا كمنخل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك
الخشالة وكذلك أتم تخرج الحكمة من أفواهكم وتنبون الغل في صدوركم وقال قلوبكم
كالخساة التي لا تنضجها النار ولا يلينها المساء ولا تنسفها الرياح وقال لا تدخروا ذخركم
حيث السوس والارضنة فتفسدها ولا في البرية حيث السموم والاصوص فحرقها
السموم وتسرقها الاصوص ولكن ادخروا ذخركم عند الله وقال نحفر قمحاً ودواب عليها
لباسها وهنا رزقها وهن لا يزرعن ولا يحصدن ومنهن من هو في جوف الحجر الاصم
أو في جوف العود من يأتيهن لباسهن وأرزاقهن إلا الله أفلاتعقلون وقال لا تثيروا
الزناير فتلدغكم ولا تحاطبوا السفهاء فبشتموكم فظهر أن الله تعالى ضرب الأمثال بهذه
الاشياء الخفية وأما العقل فلأن من طبع الخيال المحاكاة والتشبيه فاذا ذكر المعنى وحده
أدرك العقل ولكن مع منازعة الخيال واذا ذكر معه التشبيه أدرك العقل مع معانته
الخيال ولا شك أن الثاني يكون أكل وأيضا فحين نرى الإنسان يذكر معنى ولا يلوح له
كأنه في فاذا ذكر المثال انضح وصار مبينا مكشوفاً واذا كان التمثيل يفيد زيادة البيان
والوضوح وجب ذكره في الكتاب الذي لا يراد منه إلا الإيضاح والبيان أما قولهم ضرب
الأمثال بهذه الاشياء الخفية لا يليق بالله تعالى قلنا هذا جهل لأنه تعالى هو الذي خلق
الصغير والكبير وحكمه في كل ما خلق وبرأعام لأنه قد أحكم جميعه وليس الصغير أخف
عليه من الكبير والعظيم أصعب من الصغير وإذا كان الكل بمنزلة واحدة لم يكن الكبير
أولى أن يضربه مثلاً لعباده من الصغير بل المعتبر فيه ما يليق بالقصة فاذا كان الاليق بها
الذباب والعنكبوت يضرب المثل بهما بالليل والليل فاذا أراد تعالى أن يجمع عبادتهم
الاصنام وعدولهم عن عبادة الرحمن صلح أن يضرب المثل بالذباب ليبين أن قدر مضرتها
لا يندفع بهذه الاصنام ويضرب المثل ببيت العنكبوت ليبين أن عبادتها أوهن وأضعف
من ذلك وفي مثل ذلك كل ما كان المضروب به المثل أضعف كان المثل أقوى وأوضح
(المسئلة الرابعة) قال الاصم ما في قوله مثلاً ماصلة زائدة كقوله فبما رحمة من الله وقال
أبو مسلم معاذ الله أن يكون في القرآن زيادة ولغو والاصح قول أبي مسلم لأن الله تعالى
وصف القرآن بكونه هدى وبيانا وكونه لغوا ينافي ذلك وفي بعوضة قراءتان (احدهما)
النصب وفي لفظة ما على هذه القراءة وجهان (الاول) أنها مبنية وهي التي اذا قرئت
باسم نكرة أبهتة ابهاماً وزادته شيوعاً وبعداً عن الخصوصية بيانه أن الرجل اذا قال
لصاحبه أعطني كتاباً أنظر فيه فأعطاه بعض الكتب صححه أن يقول أردت كتاباً آخر
ولم أرد هذا ولو قاله مع ما لم يصح له ذلك لأن تقدير الكلام أعطني كتاباً أي كتاب كان
(الثاني) أنها نكرة فام تفسيرها باسم الجنس مقام الصفة أما على قراءة الرفع ففيها
وجهان (الاول) أنها موصولة صلتها الجملة لأن التقدير هو بعوضة فحذف المستدا
كما حذف في تمام على الذي أحسن (الثاني) أن تكون استفهامية فإنه لما قال إن الله

لا يستهي أن يضرب مثلاً كأنه قال بعده ما بموضوعة فافوقها حتى يضرب المثل به بل له أن
 يمثل بما هو أقل من ذلك كثيراً كما يقال فلان لا يبالي بما وهب ما دينار ودينار أن أي يهب
 ما هو أكثر من ذلك بكثير (المسئلة الخامسة) قال صاحب الكشف ضرب المثل اعتماداً
 وتكوينه من ضرب المثلين وضرب الخاتم (المسئلة السادسة) انتصب بعوضه بأنه عطف
 بيان للمثلاً أو مفعول ليضرب ومثلاً حال من النكرة مقدم عليه أو ثانی مفعولين ليضرب
 مضمناً معنى يجعل وهذا إذا كانت ماصلة أو إيهامية فإن كانت مفسرة ببعوضة فهي
 تابعة لما هي تفسيره والمفسر والمفسر معاً لمجموعهما عطف بيان أو مفعول ومثلاً
 حال مقدمة وأما رفعها فبكونها غير مبتدأ أما إذا كانت ماموصولة أو موصوفة
 أو استفهامية فأمرها ظاهر فإذا كانت إيهامية فهي على الجواب كأن قائلاً قال ما هو
 قليل بعوضه (المسئلة السابعة) قال صاحب الكشف اشتقاق البعوض من البعض
 وهو القطع كالوضع والمضرب يقال بعوضه البعوض ومنه بعض الشيء لأنه قطعة منه
 والبعوض في أصله صفة على فعول كالتطوع فقلبت اسميته وعن بعضهم اشتقاقه
 من بعض الشيء سمي به لقلة جرمه وصغره ولأن بعض الشيء قليل بالقياس إلى كله
 والوجه القوي هو الأول قال وهو من عجائب خلق الله تعالى فإنه صغير جداً وخرطومه
 في غاية الصغر ثم أنه مع ذلك مجوف ثم ذاك الخرطوم مع فرط صغره وكونه مجوفاً يغوص
 في جلد الفيل والجاموس على ثخائنه كما يضرب الرجل أصبعه في الخبيص وذلك لما ركب
 الله في رأس خرطومه من السم (المسئلة الثامنة) في قوله فافوقها وجهان (أحدهما)
 أن يكون المراد ما هو أعظم منها في الجثة كالذباب والعنكبوت والحمار والكلب فإن
 تقوم أنكر وتمثيل الله تعالى بكل هذه الأشياء (والثاني) أراد بما فوقها في الصغرى
 بما هو أصغر منها والمحققون مالوا إلى هذا القول لوجوه (أحدها) أن المقصد من هذا
 التمثيل تحقير الأوثان وكلما كان المشبه به أشد حقارة كان المقصود في هذا الباب أكل
 حصولاً (وثانيها) أن الغرض ههنا بيان أن الله تعالى لا يمتنع من التمثيل بالشيء الخفیر
 وفي مثل هذا الموضع يجب أن يكون المذكور ثانياً أشد حقارة من الأول يقال إن فلاناً
 يتحمل الذل في اكتساب الدينار وفي اكتساب ما فوقه يعني في القلة لأن تحمل الذل
 في اكتساب أقل من الدينار أشد من تحمله في اكتساب الدينار (وثالثها) أن الشيء
 كلما كان أصغر كان الاطلاع على أسرارها أصعب فإذا كان في نهاية الصغر لم يحط به الا علم
 الله تعالى فكان التمثيل به أقوى في الدلالة على كمال الحكمة من التمثيل بالشيء الكبير
 واحتج الأولون بوجهين (الأول) بأن لفظ فوق يدل على العلو فإذا قيل هذا فوق ذلك
 فأنما معناه أنه أكبر منه ويروى أن رجلاً مدح علياً رضي الله عنه والرجل منهم فيه
 فقال علي أنا أدون ما تقول وفوق ما في نفسك أراد بهذا أعلى مما في نفسك (الثاني)
 كيف يضرب المثل بما دون البعوضة وهي النهاية في الصغر والجواب عن الأول أن كل

وأخفر عوراء الكريم
 أدخاره * وأصغح عن
 شتم اللئيم تكراً * ولا ضيه
 في تعدد المفعول له
 فإن الفعل يعمل بعمل
 شتى وقيل هو نصب
 على المصدرية أي
 يحذرون حذراً مثل
 حذر الموت والحذر
 والحدار هو شدة الخوف
 وقرئ حذار الموت
 والموت زوال الحياة
 وقيل عرض بضادها
 لقوله تعالى خلق الموت
 والحياة ورد بأن الخلق
 بمعنى التقدير والاعدام
 مقدرة (والله محيط
 بالكافرين) أي
 لا يفوتونه كما لا يفوت
 المحيط به المحيط بنبيه
 شمول قدرته تعالى لهم
 وانطوا ما كوته عليهم
 بأحاطة المحيط بما أحاط به
 في استحصالة القوت
 أو شبه الهيئة المترعة
 من شوته تعالى معهم
 بالهيئة المترعة من
 أحوال المحيط مع المحيط
 فالاستعارة المبنية على
 التشبيه الأول استعارة
 تبعية في الصفة متفرعة
 على ما في مصدرها
 من الاستعارة والمبنية
 على الثاني تمثيلية قد
 اقتصر من طرف التشبيه
 على ما هو العمدة في

انتزاع الهبة المشبه
بها افي الا حاطة
والباقي منوى بالفاظ
مفصلة بها يحصل
التركيب المعبر في التمثيل
كأمر تحريره في قوله
عز وجل ختم الله على
قلوبهم والجملة اعتراضية
منبهة على ان ما صنعوا
من سد الاذان بالاصابع
لا يفي عنهم شيئا فان
القدر لا يدفعه الحذر
والحيل لا ترد بأس الله
عز وجل وفائدة وضع
الكافرين موضع الضمير
الراجع الى أصحاب
الصيب الايدان بأن
ملكهم من الامور
الهائلة المحكية بسبب
كفرهم على منهاج قوله
تعالى كمثل ريح فيها
مرأصابت حرث قوم
ظلموا أنفسهم فاهلكته
كان الاهلاك الناشئ
من السخط أشد وقيل
هذا الاعتراض من
جولة أحوال المشبه
على أن المراد بالكافرين
النافقون قد دل به على
أنه لا مدفع لهم من عذاب
الله تعالى في الدنيا
والآخرة وإنما وسط
بين أحوال المشبه به مع
أن القياس تقديمه أو
تأخيره لاظهار

شيء كان تبوت صفة فيه أقوى من ثبوتها في شيء آخر كان ذلك الأقوى فوق الاضعف
في تلك الصفة يقال ان فلانا فوق فلان في اللوم والدناءة اي هو أكثر لؤما ودناءة
منه وكذا اذا قيل هذا فوق ذلك في الصغر وجب أن يكون أكثر صغرا منه والجواب
عن الثاني ان جناح البعوضة أقل منها وقد ضرب به رسول الله صلى الله عليه وسلم مثلا للدنيا
(المسئلة التاسعة) أما حرف فيه معنى الشرط ولذلك يجاب بالقضاء وهذا يفيد التأكيد
تقول زيد ذاهب فإذا قصدت تو كيد ذلك وأنه لا محالة ذاهب قلت أما زيد فذا هب اذا
ثبت هذا فنقول ايراد الجملة مصدرتين به احاد عظيم لامر المؤمنين واعتداد بعلمهم انه
الحق ودم عظيم للكافرين على ما قالوه وذكره (المسئلة العاشرة) الحق اثابت الذي
لا يسوغ انكاره يقال حق الامر اذا ثبت وجب وحقت كلمة ربك وثوب محقق محكم
النسج (المسئلة الحادية عشرة) ما ذافيه وجهان أن يكون ذا اسما موصولا بمعنى الذي
فيكون كلمتين وأن يكون ذامر كبة مع ما معمولين اسما واحدا فيكون كلمة واحدة فهو
على الوجهين الاول مرفوع المحل على الابتداء وخبره داعم صلته وعلى الثاني منصوب
المحل في حكم ما وحده كالموقلت ما أراد الله (المسئلة الثانية عشرة) الارادة ماهية يجدها
العاقل من نفسه ويدرك انفرقة البدئية بينها وبين علمه وقدرته وأله ولذته واذا كان
الامر كذلك لم يكن تصور ماهيتها محتاجا الى التعريف وقال المتكلمون انها صفة
تقتضي رجحان أحد طرفي الجائز على الآخر لافي الوقوع بل في الايقاع واحترزنا بهذا
القيد الاخير من القدرة واختلغوا في كونه تعالى مريدا مع اتفاق المسلمين على اطلاق
هذا اللفظ على الله تعالى فقال التجار ية انه معنى سلبي ومضاه انه غير مغلوب ولا
مستكره ومنهم من قال انه أمر ثبوتي وهو لاء اختلاف فقال الجاحظ والكبي وأبو
الحسين البصري معناه علمه تعالى باشتان الفعل على المصلحة أو المفسدة ويسمون هنا
العلم بالداعي أو الصارف وقال أصحابنا وأبو علي وأبو هاشم وأتباعهم انه صفة زائدة على
العلم ثم القسمة في تلك الصفة انه إما أن تكون ذاتية وهو القول الثاني للتجارية وإما
أن تكون معنوية وذلك المعنى إما أن يكون قديما وهو قول الاشعرية أو محدثا وذلك
المحدث إما أن يكون قائما بالله تعالى وهو قول الكرامية أو قائما بجسم آخر وهذا
القول لم يقل به أحد أو يكون موجودا لافي محل وهو قول أبي علي وأبي هاشم
واتباعهم (المسئلة الثالثة عشرة) الضمير في انه الحق للمثل أولان يضرب وفي قواهم
ماذا أراد الله بهذا استحقاق كما قالت عائشة رضي الله عنها في عبد الله بن عمرو بن الحاص
يا عبالا بن عمرو هذا (المسئلة الرابعة عشرة) مثلا نصب على التمييز كقولك لمن أجاب
بجواب غث ماذا أردت بهذا جوابا ولمن حل سلا حارديا كيف تشفع بهذا سلا حارديا
الحال كقوله هذه ناقة الله لكم آية (المسئلة الخامسة عشرة) اعلم ان الله سبحانه وتعالى
لما حكى عنهم كفرهم واستحقاقهم كلام الله بقوله ماذا أراد الله بهذا مثلا أجاب عنه بقوله

يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ويريد أن تتكلم هنا في الهداية والاضلال ليكون هذا
الموضع كالاصل الذي يرجع اليه في كل ما يجي في هذا المعنى من الآيات فتكلم أولا
في الاضلال فنقول ان الهمزة تارة تجي لنقل الفعل من غير المتعدي الى المتعدي كقولك
خرج فانه غير متعد فاذا قلت أخرج فقد جعلته متعديا وقد تجي لنقل الفعل من المتعدي
الى غير المتعدي كقولك كينه فأكب وقد تجي لمجرد الوجدان حكى عن عمرو بن
معد يكرب انه قال لبي سليم قاتلناكم فما أجبنكم وما أجبنكم فما أفحشناكم وسأناكم
فما أبخلناكم أي فما وجدناكم جبناء ولا مفحمين ولا بخلاء ويقال أتيت أرض فلان
فأعمرتها أي وجسدتها طمرة قال الخليل

تمنى حصين أن يسود خراعة * فأمسى حصين قد أذل وأفهر

أي وجد ذليلا مفهورا ولقاتل أن يقول لم لا يجوز أن يقال الهمزة لانفعل الانقل الفعل
من غير المتعدي الى المتعدي فأما قوله كينه فأكب فلعل المراد كينه فأكب نفسه على
وجهه فيكون قد ذكر الفعل مع خذف المفعولين وهذا ليس بعزير وأما قوله قاتلناكم فما
أجبنكم فالمراد ما أثر قتالنا في صيورتكم جبناء وما أثر هجاؤنا لكم في صيورتكم
مفحمين وكذا القول في البواقي وهذا القول الذي قلناه أولى دفعا للاشتراك اذا ثبت
هذا فنقول قوالنا أنه لا يمكن حمله الاعلى وجهين * أحدهما انه صيره ضالا والثاني
انه وجده ضالا أما التقدير الاول وهو انه صيره ضالا فليس في اللفظ دلالة على انه تعالى
صيره ضالا عما ذاب فيه وجهان (أحدهما) انه صيره ضالا عن الدين (والثاني) انه صيره
ضالا عن الجنة أما الاول وهو انه تعالى صيره ضالا عن الدين فاعلم ان معنى الاضلال عن
الدين في اللغة هو الداء الى ترك الدين وتقبضه في عينه وهذا هو الاضلال الذي أضافه
الله تعالى الى ابليس فقال انه عدو مضل مبين وقال ولا ضلنهم ولا ضلنهم وقال الذين كفروا
ربنا أرنا الذين أضلنا من الجن والانس نجعلهم تحت أقدامنا وقال فزين لهم الشيطان
أعمالهم فصددهم عن السبيل وقال الشيطان الى قوله وما كان لي عليكم من سلطان الا أن
دعوتكم فاستجبتم وأيضاً أضاف الله تعالى هذا الاضلال الى فرعون فقال وأضل
فرعون قومه وما هدى واعلم ان الامة مجمعة على ان الاضلال بهذا المعنى لا يجوز على
الله تعالى لانه تعالى مادي الى الكفر وما رغب فيه بل نهى عنه وزجر وتوعد بالعقاب
عليه واذا كان المعنى الاصل للاضلال في اللغة ليس الا هذا وهذا المعنى مني بالاجماع
ثبت انعقاد الاجماع على انه لا يجوز اجراء هذا اللفظ على ظاهره وعند هذا افتقر أهل
الجبر والقدر الى التأويل أما أهل الجبر فقد حلوه على انه تعالى خلق الضلال والكفر
فيهم وصددهم عن الايمان وحال بينهم وبينه ووربما قالوا هذا هو حقيقة اللفظ في أصل
اللفظ لان الاضلال عبارة عن جعل الشيء ضالا كما ان الاخراج والادخال عبارة عن جعل
الشيء خارجا وداخلا وقالت المعتزلة هذا التأويل غير جائز لا بحسب الاوضاع اللغوية

كأن البساية وفرط
الاهتمام بشأن المشبه
(يكاد البرق) استشف
آخر وقع جوابا عن
سؤال مقدر كأنه قيل
فكيف حالهم مع ذلك
البرق قيل يكاد ذلك

(يخطف أبصارهم)

أي يختلسها ويستلبها
بسرعة وكاد من أفعال

المقاربة وضمت للمقاربة

الخبر من السجود

لناخذ أسبابه ونعاضد

مبادئه لكنه لم يوجد

بعد لفقد شرط أو

لعروض مانع ولا يكون

خبرها الا مضار طاريا

عن كلمة أن وشذ بحجته

اسما صريحا كافي قواه

فأبت الى فهمهم وما كدت

آيا * وكذا بحجته مع أن

جلالها على عسى كما

في مثل قول روية

قد كاد من طول البلى

أن يعضها * كما يحمل على

عليها بالخلف لما بينهما

من المقارنة في أصل

المقاربة وليس فيها

شائبة الانشائية كما في

عسى وفري * يخطف

بكسر الطاء ويخطف

ويخطف بفتح الياء والخط

ينقل قهقهة التاء الى الخاء

وإدغامها في الطاء

ويخطف بكسرهما

على اتباع الياء الخاء

ويختلف من صيغة
التفصيل ويختلف
من قوله تعالى ويختلف
الناس من حوالهم
(كلما أضاء لهم) كل
طرف وما مصدرية
والزمان محذوف أى
كل زمان أضاءة وقبل
مانكرة موصوفة مضاهها
الوقت والعائد محذوف
أى كل وقت أضاء لهم
فيه والعامل فى كلاً
جوابها وهو استئناف
بالت كانه قيل ما
يفعلون فى أثناء ذلك
الهول أيفعلون
بأبصارهم ما فعلوا
بأذانهم أم لا قيل كذا
نور البرق لهم ممشى
ومسلكا على أن أضاء
مفعول والمفعول محذوف
أو كلاً لمع لهم على أنه
لازم ويؤيده قراءة كلاً
ضاء (مشوا فيه)
أى فى ذلك المسلك
أوفى مطرح نوره
خطوات بسيرة مع
خوف أن يخطف
أبصارهم وإشار الشئ
على ما فوقه من السنى
والعدو للأشعار بعدم
استطاعتهم لهما (وإذا
أظلم عليهم) أى خفى
البرق واستر والمظلم

ولا يحسب الدلائل العقلية أما الاوضاع اللغوية فبيانها من وجوه (أحدها) أنه لا يصح
من طريق اللغة أن يقال لمن منع غيره من سلوك الطريق كرها وجبرا أنه أضله بل يقال
منعه منه وصرفه عنه وإنما يقولون أنه أضله عن الطريق إذا لبس عليه وأورد من الشبهة
ما لبس عليه الطريق فلا يهتدى به (وثانيها) أنه تعالى وصف إبليس وفرعون بكونهما
مضلين مع أن فرعون وإبليس ما كانا خائفين للضلال فى قلوب المستجيبين لهما بالاتفاق
وأما عند الجبرية فلأن العبد لا يقدر على الإيجاد وأما عند القدرية فلأن العبد
لا يقدر على هذا النوع من الإيجاد فلما حصل اسم المضل حقيقة مع نفي الخلق
بالاتفاق علمنا أن اسم المضل غير موضوع فى اللغة لخلق الضلال (وثالثها) أن الاضلال
فى مقابلة الهداية فكما صح أن يقال هديته فا هتدى وجب صحة أن يقال أضلته فا
ضل وإذا كان كذلك استحال حل الاضلال على خلق الضلال وأما بحسب الدلائل
العقلية فمن وجوه (أحدها) أنه تعالى لو خلق الضلال فى العبد ثم كلفه بالإيمان لكان
قد كلفه بالجمع بين الضدين وهو سوء وظلم وقال تعالى وما ربك بظلام للعبيد وقال لا يكلف
الله نفسا الا وسعها وقال وما جعل عليكم فى الدين من حرج (وثانيها) لو كان تعالى
خالقا للجهل وملبسا على المكلفين لما كان مبينا لما كلف العبد به وقد أجمعت الأمة على
كونه تعالى مبينا (وثالثها) أنه تعالى لو خلق فىهم الضلال وصدهم عن الإيمان لم يكن
لأنزال الكتب عليهم وبعثة الرسل اليهم فائدة لأن الشئ الذى لا يكون ممكن الحصول
كان السعى فى تحصيله عبثا وسفها (ورابعها) أنه على مضادة كبيرة من الآيات نحو
قوله فالهم لا يؤمنون فالهم عن التذكرة معرضين وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم
الهدى الآن قالوا أبعث الله نبيا رسولا فبين أنه لا مانع لهم من الإيمان البتة وإنما
امتنعوا لأجل انكارهم بشئ الرسل من البشر وقال وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم
الهدى ويستغفروا ربهم وقال كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم وقال أنى
نصرفون وقال أنى تؤفكون فلو كان الله تعالى قد أضلهم عن الدين وصرفهم عن
الإيمان لكانت هذه الآيات باطلة (وخامسها) أنه تعالى ذم إبليس وحزبه ومن سلك
سبيله فى اضلال الناس عن الدين وصرفهم عن الحق وأمر عباده ورسوله بالاستعاذة منهم
بقوله تعالى قل أعوذ برب الناس إلى قوله من شر الوسواس وقل أعوذ برب الغلق وقل
رب أعوذ بك من همزات الشياطين وإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان
الرجيم فلو كان الله تعالى يضل عباده عن الدين كما تضل الشياطين لاستحق من المذمة
مثل ما استحقوه ولو جب الامتناع منه كما وجب منهم ولو جب أن يتخذوه عدوا من
حيث أضل أكثر خلقه كما وجب أن يخذل إبليس عدوا لاجل ذلك قالوا بل خصيصية الله
تعالى فى ذلك أكثر إذ تضليل إبليس سواء وجوده وعدمه فيما يرجع إلى حصول
الضلال بخلاف تضليل الله فإنه هو المور فى الضلال فيلزم من هدايته إبليس عن جميع

التبائع واحانتها كلها على الله تعالى فيكون النعم منقطعاً بالكلية عن ابليس وعائداً الى الله سبحانه وتعالى عن قوله الظالمين (وسادسها) أنه تعالى أضاف الاضلال عن الدين الى غيره وذهبهم لاجل ذلك فقال وأضل فرعون قومه وما هدى واصلهم السامري وان قطع أكثر من في الارض بضلوك عن سبيل الله ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب وقوله تعالى حاكياً عن ابليس ولاضلهم ولا منينهم ولا أمرهم فهو لا ما أن يكونوا قد أضلوا غيرهم عن الدين في الحقيقة أو يكون الله هو الذي أضلهم أو حصل الاضلال بالله وبهم على سبيل الشركة فان كان الله تعالى قد أضلهم عن الدين دون هؤلاء فهو سبحانه وتعالى قد تقول عليهم اذ قدر ما هم بدأ به وطاب لهم بما فيه وذهبهم بما لم يفعلوه والله متعال عن ذلك وان كان الله تعالى مشار كالمهم في ذلك فكيف يجوز أن ينمهم على فعل هو شريك فيه ومساو لهم فيه واذا فسد الوجهان صح أن لا يضاف خلق الضلال الى الله تعالى (وسابعها) أنه تعالى ذكر أكثر الآيات التي فيها ذكر الضلال منسوبة الى العصاة على ما قال وما يضل به الا الفاسقين ويضل الله الظالمين ان الله لا يهدي القوم الكافرين كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب كذلك يضل الله من هو مسرف كذاب فلو كان المراد بالضلال المضاف اليه تعالى هو ما هم فيه كان ذلك اثباتاً للثابت وهذا محال (وثامنها) أنه تعالى نفى الهية الاشياء التي كانوا يعبدونها من حيث انهم لا يهدون الى الحق قال أفن يهدي الى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدي الا أن يهدي فنفى رتبة تلك الاشياء من حيث انها لا تهدي وأوجب رتبة نفسه من حيث انه سبحانه وتعالى يهدي فلو كان سبحانه وتعالى يضل عن الحق لكان قد ساواهم في الضلال وفيما لاجله نهى عن اتباعهم بل كان قد اراد بي عليهم لان الاوثان كأنها لا تهدي فهي لا تضل وهو سبحانه وتعالى مع انه لا يهدي فهو يضل (وتاسعها) أنه تعالى يذكر هذا الضلال جزاء لهم على سوء صنيعهم وعقوبة عليهم فلو كان المراد ما هم عليه من الضلال كان ذلك عقوبة تهيئ لهم لا بسوء صنيعهم وعقوبة عليهم مقبلون وبه ملذذون ومغتبطون ولو جاز ذلك لجازت العقوبة بالزنا وبشرب الخمر على شرب الخمر وهذا لا يجوز (ومعاشرها) أن قوله تعالى وما يضل به الا الفاسقين الذين يتفنون عهد الله من بعد ميثاقه صريح في أنه تعالى انما يفعل به هذا الاضلال بعد ان صار هو من الفاسقين الناقضين لعهد الله باختيار نفسه فعل ذلك على أن هذا الاضلال الذي يحصل به نصيرته فاسقاً وناقضاً لعهد مفاير لفسقه ونقضه (وحادي عشرها) أنه تعالى فسر الاضلال المنسوب اليه في كتابه اما بكونه ابتلاء وامتحاناً أو بكونه عقوبة ونكالا فقال في الابتلاء وما جعلنا أصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا أي امتحاناً الى أن قال كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء فيبين أن اضلاله للعبد يكون على هذا الوجه من ازاله آية متشابهة أو فعلاً متشابهاً لا يعرف حقيقة الغرض

لما أريد من المبالغة
في موجبات تخطيطهم
وقد جوز أن يكون
منعدياً منقولاً من ظلم
الليل ومنه ما جاء في قول
أبي تمام
هما أظلم حال تمت
أجلبيا * ظلاميهما عن وجه
أمر دأشب * ويعضده
قراءة أظلم على البناء
للمفعول (قاموا) أي
وقفوا في أما كنهم على
ما كانوا عليه من الهبة
متهيرين مترصدين
لخفقة أخرى عسى
ينسني لهم الوصول
الى المقصد أو الاتجاء
الى مجايعهم ويراد
كلامع الاضائة وأذا مع
الاضلام لا يذان بأنهم
حراس على المشي
مترقبون لما يصحده فكلما
وجدوا فرصة اتهموها
ولا كذلك الوقوف
وفيه من الدلالة على
كال الصيرورة طائر اللب
ما لا يوصف (ولو شاء
الله لذهب بسبعهم
وابصارهم) كلمة
لوتعطي حصول أمر
ماض هو الجزاء بحصول
أمر مفروض فيه
هو الشرط لما بينهما
من الدوران حقيقة
أو ادعاء ومن قضية
مفروضة الشرط
دلائلها

فيه والاضال به هو الذي لا يتقف على التصود ولا يتفكر في وجه الحكمة فيه بل يتمسك بالشبهات في تقرير الجمل الباطل كما قال تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله واما العقوبة والنكال فكفوله اذا الاضلال في اصنافهم والسلاسل يصحبون الى ان قال كذلك يضل الله الكافرين فبين ان اضلاله لا يبعد واحد هذين الوجهين واذا كان الاضلال مفسرا بأحد هذين الوجهين وجب أن لا يكون مفسرا بغيرهما دفعا للاشتراك فثبت أنه لا يجوز حمل الاضلال على خلق الكفر والاضلال واذا ثبت ذلك فنقول بينا أن الاضلال في أصل اللغة الدعاء الى الباطل والترغيب فيه والسعي في اخفاء مقابحه وذلك لا يجوز على الله تعالى فوجب المصير الى التأويل والتأويل الذي ذهب الجبرية اليه قد أبطلناه فوجب المصير الى وجوه آخر من التأويلات (أحدها) أن الرجل اذا ضل باختياره عند حصول شيء من غير أن يكون لذلك الشيء أثر في اضلاله فيقال لذلك الشيء أنه أضله قال تعالى في حق الاصنام رب انهن أضللن كثيرا من الناس أي ضلوا بهن وقال ولا يغوث ويعوق ونسرا وقد أضلوا كثيرا أي ضل كثير من الناس بهم وقال وليزیدن كثيرا منهم ما أنزل البك من ربك طغيانا وكفرا وقال فلم يزدتهم طائى الا فرارا أي لم يزدادوا بد طائى لهم الا فرارا وقال فاتخذتموهم سخرى حتى أنسوكم ذكري وهم لم ينسوهم في الحقيقة بل كانوا يذكرونهم الله ويدعونهم اليه ولكن لما كان اشتغالهم بالسخرية منهم سببا لتسيانهم أضيف الانساء اليهم وقال في برائة واذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه ايماننا فاما الذين آمنوا فزادتهم ايماننا وهم يستبشرون واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم فاخبر سبحانه أن نزول السورة المشتملة على الشرائع يعرف أحوالهم فمنهم من يصلح عليها فيزداد بها ايماننا ومنهم من يفسد عليها فيزداد بها كفرا فاذن أضيفت الزيادة في الايمان والزيادة في الكفر الى السورة اذ كانوا انما صلحوا عند نزولها وفسدوا كذلك أيضا فكذا أضيف الهدى والاضلال الى الله تعالى اذ كان أحدهما عند ضربه تعالى الامثال لهم وقال في سورة المدثر وما جعلنا هدتهم الا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين أوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا ايماننا فأخبر تعالى أن ذكره لعدة خزنة النار امتحان منه لعباده لتمييز الخالص من المرتاب فأكت العاقبة الى ان صلح عليها المؤمنون وفسد الكافرون وأضيف زيادة الايمان وضدها الى المعصين فقال ليزدادوا ليقول ثم قال بعد قوله ماذا أراد الله بهذا مثلا كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء فاضاف الى نفسه اضلالهم وهداهم بعد أن أضاف اليهم الامر من معافين تعالى أن الاضلال مفسر بهذا الامتحان ويقال في العرف أيضا أمر ضنى الحب أي مرضت به ويقال قد أفسدت فلانة فلانا وهي لم تعلم به وقال الشاعر دع عنك لومي فان اللوم اخراء أي يضري اللوم باللوم والاضلال على هذا المعنى يجوز أن يضاف الى الله تعالى على معنى أن

والنباذع فيه مكار
وأما دلالتها على انتفاء
الجزاء فقد قيل وقيل
والحق الذي لا يحيد
عنه انه ان كان ما بينهما
من الدوران كليا
أوجزيا قد بني الحكم
على اعتباره فهي
دالة عليه بواسطة مدلولها
الوضعي لا محالة ضرورة
استلزام انتفاء العلة
لانتفاء المعلول أما
في مادة الدوران الكلي
كافي قوله عز وجل ولو شاء
لهداكم أجمعين
وقولك لو جئني
لا كرمك فظاهر لان
وجود المشيئة علة لوجود
الهداية حقيقة ووجود
المحيى علة لوجود الاكرام
لعدمه وقد انتفيا بحكم
المفروضية فأنفي
معلولاها حتما ثم انه
قد يساق الكلام لتعليل
انتفاء الجزاء بانتفاء
الشرط كما في المثالين
المتكوريين وهو
الاستعمال الشائع
لكلمة لو ولذلك قيل
هي لامتناع الثاني
لامتناع الاول وقد يساق
للاستدلال بانتفاء الثاني
لكونه ظاهرا أو مسلما
على انتفاء الاول
لكونه خفيا

الكافرين ضلوا بسبب الآيات المشتملة على الامتحانات ففي هذه الآية الكفار لما قالوا ما الحاجة الى هذه الامثال وما الفائدة فيها واشتد عليهم هذا الامتحان حسنت هذه الاضافة (وثانيها) أن الاضلال هو التسمية بالاضلال فيقال أضله أى سماه ضالا وحكم عليه به وأكفر فلان فلانا اذا سماه كافر أو أنشد وايت الكعبت وطائفة قدا كفروني بحكمكم * وطائفة قالوا مسمى ومذنب وقال طرفه

وما زال شربي الراح حتى أضلني * صديقى وحتى ساءنى بعض ذلك أراد سمانى ضالا وهذا الوجه مما ذهب اليه قطرب وكثير من المعتزلة ومن أهل اللغة من أنكروا وقال انما يقال ضلته تضليلا اذا سميت ضالا وكذلك فسقته وفجرته اذا سميت فاجرا فاسقا وأجيب عنه بأنه متى صيره في نفسه ضالا لزمه أن يصير محكما عليه بالاضلال فهذا الحكم من لوازم ذلك التصير واطلاق اسم الملزوم على اللازم مجاز مشهور وانه مستعمل أيضا لان الرجل اذا قال لا خير فلان ضال جاز أن يقال له لم جعلته ضالا ويكون المعنى لم سميت بذلك ولم حكمت به عليه فعلى هذا الوجه حملوا الاضلال على الحكم والتسمية (وثالثها) أن يكون الاضلال هو التخليه وترك المنع بالقهر والجبر فيقال أضله اذا خلاه وضللاه قالوا ومن مجازة قولهم أفسد فلان ابنه وأهلكه ودمر عليه اذا لم يمهده بالتأديب ومثله قول العرجي

أضاعوني وأى فتى أضاعوا * ليوم كربية وسداد ثغر ويقال لمن ترك سيفه في الارض النديبة حتى فسد وصدى أفسدت سيفك واصدأته (ورابعها) الضلال والاضلال هو العذاب والتعذيب بدليل قوله تعالى ان المجرمين في ضلال وسعر يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر فوصفهم الله تعالى بأنهم يوم القيامة في ضلال وذلك لا يكون الا عذابهم وقال تعالى اذا الاضلال في أضغاثهم والسلاسل يسحبون في الجحيم ثم في النار يسجرون ثم قيل لهم انما كنتم تشركون من دون الله قالوا ضلوا ضلوا ضلوا لم نكن ندعوا من قبل شيئا كذلك يضل الله الكافرين فسر ذلك الضلال بالعذاب (وخامسها) أن يحمل الاضلال على الاهلاك والابطال كقوله الذين كفروا اوصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم قيل أبطلها وأهلكها ومن مجازة قولهم ضل الماء في اللبن اذا صار مستهلكا فيه ويقال أضلته أنا اذا فعلت ذلك به فأهلكته وصيرته كالعدوم ومنه يقال أضل القوم مبيتهم اذا واروه في قبه فأخفوه حتى صار لا يرى قل النا بغة

وآب مضلوه بعين جلية * وضود بالجلولان حرم ونائل وقال تعالى وقالوا اننا اضلنا في الارض أثاننى خلق جديد أى ألتنا اندقنا فيها فنحنيت اشخاصنا فيحتمل على هذا المعنى يضل الله انسانا أى يهلكه ويعدمه فبوزاضافة

أو متاز طافه كما في قوله سبحانه لو كان فيها آلهة الا الله لفسدتا وفي قوله تعالى لو كان خيرا ما سبقونا اليه فان فسادهما لازم لتعدد دالاته حقيقة وعدم سبق المؤمنين الى الايمان لازم لخبريته في زعم الكفرة ولا ريب في انتفاء اللازمين فتعين انتفاء الملزومين حقيقة في الاول وادعاء باطلا في الثاني ضرورة استلزام انتفاء اللازم لانتفاء الملزوم لكن لا بطريق السببية الخارجية كما في المثالين الاولين بل بطريق الدلالة العقلية الراجعة الى سببية العلم بانتفاء الثاني العلم بانتفاء الاول ومن لم ينسبه له زعم انه لا انتفاء الاول لا انتفاء الثاني وأما في مادة الدوران الجزئي كما في قولك لو طاعت الشمس لوجد الضوء فلان الجزء المنوط بالشرط الذي هو مطلوعها ليس بوجود أى ضعو كان كضوء

الاضلال اليه تعالى على هذا الوجه فهذه الوجوه الخمسة اذا حللنا الاضلال على
 الاضلال عن الدين (ومادسها) أن يحمل الاضلال على الاضلال عن الجنة قالت المعتزلة
 وهذا في الحقيقة ليس تأويلا بل حل للفظ على ظاهره فان الآية تدل على انه تعالى
 بضلهم وليس فيها دلالة على أنه عماذا بضلهم فمن يحملها على انه تعالى بضلهم من
 طريق الجنة ثم حلوا كل ما في القرآن من هذا الجنس على هذا المحمل وهو اختيار الجبائي
 قال تعالى كتب عليه أنه من تولاه فانه بضله ويهديه الى عذاب السعير أي بضله عن
 الجنة وثوابها هذا كله اذا حللنا الهمزة في الاضلال على التعدية (وسابها) أن يحمل
 الهمزة لا على التعدية بل على الوجودان على ما تقدم في أول هذه المسئلة بيانه فيقال
 أضل فلان بعينه أي ضل عنه فمعنى اضلال الله تعالى لهم أنه تعالى وجدهم ضالين
 (وثانها) أن يكون قوله تعالى بضله كثيرا ويهدي به كثيرا من تمام قول الكفار فانهم
 قالوا ماذا أراد الله بهذا المثل الذي لا يظهر وجه الفائدة فيه ثم قالوا بضله كثيرا
 ويهدي به كثيرا ذكروه على سبيل التهكم فهذا من قول الكفار ثم قال تعالى جوابا لهم
 وما بضله بالالفاسقين أي ما ضل به الا الفاسق هذا مجموع كلام المعتزلة قالت الجبرية
 لقد سمعنا كلامكم واعترفنا لكم بجودة اليراد وحسن الترتيب وقوة الكلام ولكن
 ماذا نعمل ولكم أعداء ثلاثة يشوشون عليكم هذه الوجوه الحسنة والدلائل المطيعة
 (أحدها) مسئلة الداعي وهي أن القادر على العلم والجهل والاهداء والاضلال لم فعل
 أحدهم بدون الآخر (وثانيها) مسئلة العلم على ما سبق تقريرها في قوله تعالى ختم الله
 على قلوبهم ومارأيناكم في دفع هذين الكلامين كلاما محيلا قويًا ونحن لا شك نعلم أنه
 لا يخفى عليكم مع ما معكم من الذكاء الضعف عن تلك الاجوبة التي تكلموا بها فكما
 أنصفنا واعترفنا لكم بحسن الكلام الذي ذكرتموه فأنصفوا أيضا واعترفوا باننا لا وجه
 لكم عن هذين الوجهين فان التعامي والتعافل لا يليق بالعقلاء (وثالثها) أن فعل العبد
 لو كان بإيجاده لما حصل الا الذي قصد إيجاده لكن أحد اليريد الاتحصيل العلم
 والاهتداء ويحترز كل الاحتراز عن الجهل والاضلال فكيف يحصل الجهل والاضلال
 للعبد مع أنه ما قصد الاتحصيل العلم والاهتداء فان قيل انه اشتبه عليه الكفر بالايان
 والعلم بالجهل فظن في الجهل أنه علم فقصدا يتقاعه فلذلك حصل له الجهل فلناظنه في الجهل
 انه علم ظن خطأ فان كان اختاره اولا فقد اختار الجهل والخطأ لنفسه وذلك غير ممكن
 وان قلنا انه اشتبه عليه ذلك بسبب ظن آخر متقدم عليه لزم أن يكون قبل كل ظن ظن
 لا الى نهاية وهو محال (ورابعها) ان التصورات غير كسبية والتصديقات البديهية
 غير كسبية والتصديقات بأسرها غير كسبية فهذه مقدمات ثلاثة (المقدمة الاولى) في
 بيان أن التصورات غير كسبية وذلك لان من يحاول اكتسابها فاما أن يكون متصورا
 لها أو لا يكون متصورا لها فان كان متصورا لها استحالة أن يطلب تحصيل تصورها لان

القمر المجامع لعدم
 الطلوع مثالا بل انما هو
 وجود الضوء الخاص
 الناشئ من الطلوع
 ولا ريب في انتفاء
 بانتفاء الطلوع هذا
 اذا نفي الحكم على اعتبار
 الدوران وأما اذا نفي
 على عدمه فاما أن يعتبر
 هناك تحقق مدار آخره
 أولا فان اعتبرنا دلالة
 تابعة لحال ذلك المدار
 فان كان يندو بين انتفاء
 الاول منافاة تعين الدلالة
 كما اذا قلت لو لم تطلع
 الشمس لوجد الضوء
 فان وجود الضوء
 وان علق صورة بعدم
 الطلوع لكنه في الحقيقة
 معلق بسبب آخره
 ضرورة أن عدم الطلوع
 من حيث هو وليس
 مدار الوجود الضوء
 في الحقيقة وانما وضع
 موضع المدار لكونه كاشفا
 عن تحقق مدار آخره
 فكأنه قيل لو لم تطلع
 الشمس لوجد الضوء
 بسبب آخر كالقمر مثلا
 ولا ريب في أن هذا
 الجراء متصف عند انتفاء
 الشرط

لاستحالة وجود الضوء
القمري عند طلوع الشمس
وان لم يكن بينهما منافاة
تعين عدم الدلالة
كافي قوله صلى الله عليه
وسلم في بنت أبي سلمة
لولا تكن ربيتي في
حجري ما حلت لي انها
لابنة أخي من الرضا
فان المدار المعبر في ضمن
الشرط أعني كونها
ابنة أخيه عليه السلام
من الرضا غير مناف
لانتفاء الذي هو كونها
ربيته عليه السلام بل
مجامع له ومن ضرورته
مجامعة اثر بهما أهني
الحرمة الناشئة من كونها
ربيته عليه السلام
والحرمة الناشئة من
كونها ابنة أخيه
من الرضا وان لم
يعتبر هناك تحقق مدار
آخر بل بني الحكم على
اعتبار عدمه فلا
دلالة لها على ذلك أصلا
كيف لا ومساق الكلام
حيث لبيان ثبوت الجزاء
على كل حال بتعلقه بما
ينافيه ليعلم ثبوته
وقوع ما لا ينسب فيه
باطريق الأولى كافي قوله
عز وجل قل لو أتم
ملككم خزائن ربي
إذا لامسكم وقوله
عليه السلام

تحصيل الحاصل محال وان لم يكن متصورا لها كان ذهنه فافلا عنها والغافل عن الشيء
يستحيل أن يكون طالبا (المقدمة الثانية) في بيان ان الصديقات البديهيّة غير كسبية
لان حصول طرفي التصديق اما أن يكون كافيا في جزم الذهن بذلك التصديق أو لا يكون
كافيا فان كان الاول كان ذلك التصديق دائرا مع ذنبك التصورين على سبيل
الوجوب نفيا وإثباتا وما كان كذلك لم يكن مقدورا وان كان الثاني لم يكن التصديق
بديهيّا بل متوقفا فيه (المقدمة الثالثة) في بيان أن الصديقات بأسرها غير كسبية وذلك
لان هذه النظريات ان كانت واجبة لزوم عن تلك البديهيّات التي هي غير مقدورة كانت
تلك النظريات أيضا غير مقدورة وان لم تكن واجبة للزوم عن تلك البديهيّات لم يمكن
الاستدلال بتلك البديهيّات على تلك النظريات فلم تكن تلك الاعتقادات الحاصلة
في تلك النظرية علميات بل لا تكون الاعتقادات الحاصلة للمقلد وليس كلاما فيه فثبت ان
كلامكم في عدم اسناد الاهتداء والضلال الى الله تعالى معارض بهذه الوجوه العقلية
القاطعة التي لا جواب عنها ولنتكلم الآن فيما ذكره من التأويلات أما التأويل الاول
فساقط لان انزال هذه التشابهات هل لها أثر في تحريك الدواعي أو ليس لها أثر في ذلك
فان كان الاول وجب على قولكم أن يفتح لوجهين (الاول) أنا قد قد للتأني تفسير قوله
ختم الله على قلوبهم على أنه متى حصل الرجحان فلا بد وان يحصل الوجوب وأنه ليس بين
الاستواء وبين الوجوب المسانع من التقيض واسطة فاذا انزال هذه التشابهات
في الترجيح وثبت أنه متى حصل الترجيح فقد حصل الوجوب فحيث جاء الجبر وبطل
ما قلتموه (الثاني) هب أنه لا ينتهي الى حد الوجوب الا أن المكلف ينبغي أن يكون مزاح
العدر والطة وانزال هذه التشابهات عليه مع أن لها أثرا في ترجيح جانب الضلال على
جانب الاهتداء كالعدر المكلف في عدم الاقدام على الطاعة فوجب أن يفتح ذلك من الله
تعالى واما ان لم يكن لذلك أثر في اقدمهم على ترجيح جانب الضلال على جانب الاهتداء
كانت نسبة هذه التشابهات الى ضلالهم كسرير الباب ونفي الغراب فكما أن ضلالهم
لا ينسب الى هذه الامور الاجنبية كذلك وجب أن لا ينسب الى هذه التشابهات
بوجودها وحيث يطل تأويلهم اما التأويل الثاني وهو التسمية والحكم فهو وان كان في
غاية البعد لكن الاشكال معه باق لانه اذا سماه الله بذلك وحكم به عليه فلولم يأت المكلف
به لا تغلب خبر الله الصديق كذبا وعلمه جهلا وكل ذلك محال والمفضي الى المحال محال
فكان عدم اتيان المكلف به محالا وإتيانه به واجبا وهذا عين الجبر الذي تفرون منه وانه
ملاقيكم لا محالة وههنا ينتهي البحث الى الجوابين المشهورين لهما في هذا المقام وكل
عاقل يعلم بدرجة عقله سقوط ذلك وأما التأويل الثالث وهو التخليّة وترك المنع فهذا
انما يسمى اضلالا اذا كان الاول والاحسن بالوالد أن يمنع عن ذلك فأما اذا كان الولد
يحث لومته والده عن ذلك او وقع في مفسدة أعظم من تلك المفسدة الاولى لم يقل أحد انه

لو كان الايمان في الثريا
 انما له رجال من فارس
 وقول على رضى الله عنه
 لو كشف الغطاء ما
 ازددت يقينا فان الاجزية
 المذكورة قد بنطت
 بما بنا فيها ويستدعي
 نقائصها اذ اناباتها
 في انفسها بحيث يجب
 ثبوتها مع فرض انتفاء
 اسباب بها أو تحقق
 أسباب انتفائها فكيف
 اذا لم يكن كذلك على
 طريقة الوصلية في
 مثل قوله تعالى يكاد
 زيتها يضيء ولو لم تمسسه
 نار ولها تفاصيل
 وتفاصيل حرزها في
 تفسير قوله تعالى أولو
 كنا كارهين وقول
 عمر رضى الله عنه نعم العبد
 صيب لو لم يخف الله
 لم يمضه ان حل على
 تعليق عدم المصيان
 في ضمن عدم الخوف
 بمدار آخر نحو الحياء
 والاجلال وغيرها
 مما يجامع الخوف
 كان من قبل حديث
 ابن أبي سلة وان حله
 على بيان استحصالة
 عصيانه بمسألة كان
 من هذا القبيل

أفسد ولده وأضله وهبنا الامر بخلاف ذلك لانه تعالى لو منع المكلف جبرا عن هذه المفسدة
 لزمت مفسدة أخرى أعظم من الأولى فكيف يقال انه تعالى أفسد المكلف وأضله بمعنى أنه
 مأمومه عن المضلل مع انه لو منعه لكانت تلك المفسدة أعظم وأما التأويل الرابع فقد
 اعترض القائل عليه فقال لا نسلم بأن الضلال جاء بمعنى العذاب أما قوله تعالى ابن المجرمين
 في ضلال وسعر فيمكن ان يكون المراد في ضلال عن الحق في الدنيا وفي سعر أي في عذاب
 جهنم في الآخرة و يكون قوله يوم يسحبون من صلة سمر وأما قوله تعالى اذا لا ضلال في
 أعناقهم الى قوله كذلك يضل الله الكافرين فمضى قوله ضلوا عنا أي بطلوا فلم ينتفع بهم في
 هذا اليوم الذي كنا نرجو شفاعتهم فيه ثم قوله كذلك يضل الله الكافرين قد يكون على معنى
 كذلك يضل الله أعمالهم أي يحبطها يوم القيامة ويحتمل كذلك يخذلهم الله تعالى في الدنيا
 فلا يوفقهم لقبول الحق اذا ألحقوا الباطل واعرصوا عن التدبر فاذا خذلهم الله تعالى
 وألوا يوم القيامة فقد بطلت أعمالهم التي كانوا يرجون الانتفاع بها في الدنيا وأما
 التأويل الخامس وهو الاهلاك فغير لائق بهذا الموضع لان قوله تعالى ويهدي به كثيرا
 يمنع من حمل الاضلال على الاهلاك وأما التأويل السادس وهو انه يضل به طريق الجنة
 فضعيف لانه تعالى قال يضل به أي يضل بسبب استماع هذه الآيات والاضلال عن طريق
 الجنة ليس بسبب استماع هذه الآيات بل بسبب اقدامه على القبائح فكيف يجوز حمله
 عليه وأما التأويل السابع وهو أن قوله يضل به أي يجده ضالا قد بينا أن اثبات هذه اللغة
 لا دليل عليه وأيضا فلانه عدى الاضلال بحرف الباء فقال يضل به والاضلال بمعنى
 الوجدان لا يكون معدى بحرف الباء وأما التأويل الثامن فهو في هذه الآية يوجب
 تفكيك النظم لانه الى قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا من كلام الكفار ثم قوله وما
 يضل به الا الفاسقين كلام الله تعالى من غير فصل بينهما بل مع حرف العطف وهو الواو ثم
 هب انه ههنا كذلك لكنه في سورة المائدة وهو قوله كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من
 يشاء لاسك أنه قول الله تعالى فهذا هو الكلام في الاضلال أما الهدى فقد جاء على وجوه
 (أحدها) الدلالة والبيان قال تعالى أولم يهد لهم كم أهلكنا وقال فاما يا أيها الذين آمنوا
 فممن تبع هداي وهذا انما يصح لو كان الهدى عبارة عن البيان وقال ان يتبعون الا الظن
 وما تهوى الانفس وتجداهم من ربهم الهدى وقال انا هدىنا السبيل اما شاكر او اما
 كفورا أي سواء شكر أو كفر فالهداية قد جاءت في الحالتين وقال وأما نود فهديناهم
 فاستجبوا للعلية على الهدى وقال ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذي أحسن
 وتفصيلا لكل شيء وهدى ورجة لعلمهم بلقاء ربهم يؤمنون وهذا لا يقال للمؤمن وقال
 تعالى حكاية عن خصوم داود عليه السلام ولا تشططوا هدنا الى سوا الصراط أي ارشدنا
 وقال ان الذين ارتدوا على أعقابهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم واملى
 لهم وقال أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله الى قوله أو تقول لو ان الله

والآية الكریمه الواردة على الاستعمال الشائع مفيدة لكمال فطاعة جالهم وغاية حصول ما همهم هداي

من المشاق وأنها قد

بلغت من الشدة الى

حيث لو تعلقت مشيئة

الله تعالى بازالة مشاعرهم

لزالت لتحقق ما يقتضيه

اقتضاء تاما وقبل كلمة

لوفيهما لربط جزأها

بشرطها مجردة عن

الدلالة على انتفاء

أحدهما لانتفاء الآخر

بمثلة كلمة ان ومفعول

المشيئة محذوف جريا

على القاعدة المستمرة

فانها اذا وقعت شرطا

وكان مفعولها مضمونا

للجزء فلا يكاد يذكر

الا أن يكون شيئا مستغنيا

كفا في قوله

فلو شئت أن أبكي دما

لبكيت

عليه ولكن ساحة الصبر

أوسع * أي لو شاء الله

أن يذهب بسمعهم

وأبصارهم لفعل ولكن

لم يشأ ما يقتضيه من

الحكم والمصالح وقرئ

لاذهب بأسماعهم على

زيادة الباء كفا في قوله

تعالى ولا تلقوا بأيديكم

الى التهلكة والافراد

في المشهورة لان السمع

مصدر في الاصل

مصدر في الاصل

مصدر في الاصل

مصدر في الاصل

مصدر في الاصل

مصدر في الاصل

هدائي لكنت من المتقين الى قوله بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها واستكبرت فاخبرانه
 قد هدى الكافر بما جاءته من الآيات وقال أو تقولوا لو أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى
 منهم فقد جاءتكم بينة من ربكم وهدى ورحمة وهذه مخاطبة للكافرين (وثانيها) قالوا
 في قوله وانك لتهدى الى صراط مستقيم أي تدعو وقوله ولكل قوم هاد أي داع يدعوهم
 الى ضلال أو هدى (وثالثها) التوفيق من الله بالالطاف المشروطة بالايان يوثيها
 المؤمنين جزاء على ايمانهم ومعونة عليه وعلى الازيد من طاعته فهذا ثواب لهم وبازائه
 ضده للكافرين وهو أن يسلبهم ذلك فيكون مع أنه تعالى ما هداهم يكون قد أضلهم
 والدليل على هذا الوجه قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى ويزيد الله الذين اهتدوا
 هدى والله لا يهدي القوم الظالمين ثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا
 وفي الآخرة ويضل الله الظالمين كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا أن
 الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين فاخبرانه لا يهديهم وانهم قد
 جاءهم البينات فهذا الهدى غير البيان لاحالة وقال تعالى ومن يؤمن بالله يهد قلبه أولئك
 كتب في قلوبهم الايمان وأيدهم بروح منه (ورابعها) الهدى الى طريق الجنة قال تعالى
 فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا
 مستقيما وقال قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل
 السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ويهديهم الى صراط مستقيم وقال والذين
 قتلوا في سبيل الله فليضل أعمالهم سيهديهم ويصلح بالهم ويدخلهم الجنة والهداية
 بعد القتل لا تكون الا الى الجنة وقال تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم
 ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار وهذا تأويل الجبائي (وخامسها) الهدى بمعنى
 التقديم يقال هدى فلان فلانا أي قدمه امامه وأصل هدى من هداية الطريق لان
 الدليل يتقدم المدلول وتقول العرب أقبلت هوادى الخيل أي متقدماتها ويقال للفق
 هاد وهوادى الخيل أعناقها لانها تتقدمها (وسادسها) يهدي أي يحكم بأن المؤمن
 مهتد وتسميته بذلك لان حقيقة قول القائل هدا جعله مهتدا وهذا اللفظ قد يطلق
 على الحكم والتسمية قال تعالى ما جعل الله من بحيرة أي ما حكم ولا شرع وقال ان الهدى
 هدى الله معناه ان الهدى ما حكم الله بأنه هدى وقال من يهد الله فهو المهتد أي من
 حكم الله عليه بالهدى فهو المستحق لان يسمى مهتدا فهذه هي الوجوه التي ذكرها
 المعتزلة وقد تكلمنا عليها فيما تقدم في باب الاضلال قالت الجبرية وههنا وجه آخر وهو
 أن يكون الهدى بمعنى خلق الهداية والعلم قال الله تعالى والله يدهوا الى دار السلام
 ويهدي من يشا الى صراط مستقيم قالت القدرية هذا غير جائز لوجوه (أحدها) أنه
 لا يصح في اللغة ان يقال لمن حل غيره على سلوك الطريق كرها وجبرا انه هداه اليه
 وانما يقال ربه الى الطريق المستقيم وحله عليه وجره اليه فأما أن يقال انه هداه اليه

والجمل الشرطية معطوفة على ما قبلها من الجمل الاستئنافية وقيل على كلاً أضماراً وخ وقوله عز وجل (ان الله على كل شيء قدير

تعليل التبرير وتحرير
لهمونها التلحق بقدرته
تعالى على ازالة مشاعرهم
بالمطريق البرهاني
والشيء بحسب مفهومه
اللغوي يقع على كل
ما يصح أن يعلم ويخبر
عنه كأنما كان على انه
في الاصل مصدر شاء
أطلق على المفعول
واكتفى في ذلك باعتبار
تعلق المشيئة به من حيث
العلم والاخبار عنه فقط
وقد خص ههنا بالمكن
موجودا كان أو معدوما
بقضية اختصاص تعلق
القدرة به لما انها عبارة
عن التمكن من اليجاد
والاعدام الخاصين به
وفيل هي صفة تقتضي
ذلك التمكن والقادر هو
الذي ان شاء فعل وان لم
يشأ لم يفعل والتقدير هو
الفعال لكل ما يشاء كما
يشاء ولذلك لم يوصف به
غير الباري جل جلاله
ومعنى قدرته تعالى
على الممكن الوجود
حال وجوده أنه ان شاء
ابقاء على الوجود
أبقاء عليه فان علة
الوجود هي علة البقاء
وقد مر تحقيقه في تفسير
قوله تعالى رب العالمين
وان شاء اعدا له

فلا (وثانيها) لو حصل ذلك بخلق الله تعالى ابطال الامر والنهي والمدهج والذم والثواب
والعقاب فان قيل هب انه خلق الله تعالى الا انه كسب العبد قلنا هذا الكسب مدفوع
من وجهين (الاول) أن وقوع هذه الحركة اما ان يكون بتخليق الله تعالى أو لا يكون
بتخليقه فان كان بتخليقه في خلقه الله تعالى استحالة من العبد أن يتشع منه ومضى لم يخلقه
استحال من العبد الاتيان به فينتلذتوجه الاشكالات المذكورة وان لم يكن بتخليق الله
تعالى بل من العبد فهذا هو القول بلاعتزال (الثاني) أنه لو كان خلق الله تعالى وكسب
العبد لم يخل من أحد وجوه ثلاثة اما ان يكون الله يخلقه اولاً ثم يكتسبه العبد أو يكتسبه
العبد اولاً ثم يخلقه الله تعالى أو يقع الامر ان معافان خلقه الله تعالى كان العبد مجبوراً
على اكتسابه فيعود الالزام وان اكتسبه العبد اولاً فله مجبور على خلقه وان وقع معافا
وجب أن لا يحصل هذا الامر الابدان اتفاقاً لکن هذا الاتفاق غير معلوم لنا فوجب
أن لا يحصل هذا الاتفاق وأيضا فلهذا الاتفاق وجب أن لا يحصل الاتفاق آخر لانه
من كسبه وفعله وذلك يؤدي الى ما لانهاية له من الاتفاق وهو محال هذا مجموع كلام
المعتزلة قالت الجبرية ناقدة لما بالدلائل العقلية التي لا تقبل الاحتمال والتأويل على
ان خالق هذه الافعال هو الله تعالى اما بواسطة أو بغير واسطة والوجه التي تسكن بها
وجوه عقلية قابلة للاحتمال والقاطع لا يعارضه المحتمل فوجب المصير الى ما قلناه وبالله
اتوفيق (المسئلة السادسة عشرة) لقائل أن يقول لم وصف المهديون بالكثرة والقلة
صفتهم لتوهم وقيل من عبادى الشكور وقيل ما هم ولحديث الناس كابل مائة لا تجد
فيها راحلة وجدت الثمان اخبرته والجواب أهل الهدى كثير في أنفسهم وحيث
يوصفون بالقلة انما يوصفون بها بالقياس الى أهل الضلال وأيضا فان القليل من المهديين
كثير في الحقيقة وان قلوا في الصورة فسموا بالكثير ذهابا الى الحقيقة (المسئلة السابعة
عشرة) قال الفراء الفاسق أصله من قولهم فسقت الرطبة من قشرها أى خرجت فكان
الفاسق هو انطارج عن المطاعة ونسب الفارة فويسقة لخروجها لاجل المضرة واختلف
أهل القبله في انه هل هو مؤمن أو كافر فعند أصحابنا انه مؤمن وعند الخوارج انه كافر
وعند المعتزلة أنه لا مؤمن ولا كافر واحتج المخالف بقوله تعالى بئس الاسم الفسوق بعد
الايان وقالى ان المناقين هم الفاسقون وقال حب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم
وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان وهذه المسئلة طويلة مذكورة في علم الكلام
(المسئلة الثامنة عشرة) اختلفوا في المراد من قوله تعالى الذين يتقنون عهد الله من بعد
ميثاقه وذكر ولوجوها (أحدها) ان المراد بهذا الميثاق جمعه القائمة على عبادته الدالة
لهم على صحة توحيدهم وصدق رساله فكان ذلك ميثاقا وعهدا على التمسك بالتوحيد فكان
يلزم بهذه الخرج ماد كراما من التمسك بالتوحيد وغيره ولذلك صح قوله أو فوا بهدى أو ف
بمهدكم (وثانيها) يحتمل أن يعنى به ما دل عليه بقوله أو قسموا بالله جهرا ايمانهم لئن جاءهم

أعده ومعنى قدرته
 على المصوم حال عدمه
 أنه إن شاء اجتاده
 أو جده وإن لم ينسأ
 لم يوجد وقيل قدرة
 الإنسان هيئة بها
 يتمكن من الفعل والترك
 وقدرة الله تعالى عبارة
 عن نفي العجز واشتقاق
 القدرة من الصدر
 لأن القادر يوقع الفعل
 بقدر ما تقتضيه إرادته
 أو بقدر قوته وفيه
 دليل على أن مقدور العبد
 مقدور الله تعالى حقيقة
 لأنه شيء وكل شيء
 مقدور له تعالى وأعلم أن
 كل واحد من التمثيلين
 وإن احتمل أن يكون
 من قبيل التمثيل المفرق
 كما في قوله
 كأن قلوب الطير طباويا
 بساء لدى وكرها العناب
 والحشف البالي بأن
 يشبه المناقعون في التمثيل
 الأول بالمستوقدين
 وهذا هم الفطري
 بالنار وتأيدهم آياه
 بما شاهدوه من الدلائل
 باستيقادها وتمكنهم
 التام من الانتفاع به
 بإضاءتها ما حولهم
 وأزالته بأذهب النور
 الناري وأخذ الضلالة
 بمقابلته بملا بستهم
 الظلمات الكشيفة
 ويقانهم فيها

نذير يكون أهدى من إحدى الأمم فلا جاءهم نذير ما زادهم الانفوراً فلم يفعلوا ما حلفوا
 عليه وصفهم بنقض عهدهم وميثاقهم والتأويل الأول يمكن فيه الصوم في كل من ضل وكفر
 (والثاني) لا يمكن إلا فيمن اختص بهذا الصم إذا ثبت هذا ظهر رجاء التأويل الأول
 على الثاني من وجهين (الأول) أن على التقدير الأول يمكن إجراء الآية على عمومها وعلى
 الثاني يلزم التخصيص (الثاني) أن على التقدير الأول يلزمهم الذم لأنهم نقضوا عهدها
 أبرمه الله وأحكمه بما أنزل من الأدلة التي كررها عليهم في الأنفس والآفاق وأوضحها
 وأزال التلبس عنها ولما أودع في العقول من دلائلها وبعث الأنبياء وأنزل الكتب
 مؤكدا لها وأما على التقدير الثاني فإنه يلزمهم الذم لأجل أنهم تركوا شيئا هم بأنفسهم
 التزموه ومعلوم أن ترتيب الذم على الوجه الأول أولى (وثانيها) قل القفال يحتمل أن
 يكون المقصود بالآية قوما من أهل الكتاب قد أخذ عليهم العهد والميثاق في الكتب
 المنزلة على أنبيائهم بتصديق محمد صلى الله عليه وسلم وبين لهم أمرهم وأمر أمته فنقضوا
 ذلك وأعرضوا عنه وجحدوا نبوته (ورابعها) قال بعضهم أنه عني به ميثاق أخذ من
 الناس وهم على صورة الذر وأخرجهم من صلب آدم كذلك وهو معنى قوله تعالى
 وأشهدهم على أنفسهم ألت بربكم قال المتكلمون وهذا ساقط لأنه تعالى لا يحتاج
 على العباد بعهد وميثاق لا يشعرون به كما لا يؤاخذهم بما ذهب عنه عن قلوبهم بالسهر
 والنسيان فكيف يجوز أن يعيهم بذلك (وخامسها) عهد الله إلى خلقه ثلاثة عهود
 (العهد الأول) الذي أخذ على جميع ذرية آدم وهو الإقرار بربوبيته وهو قوله وإذا أخذ
 ربك (وعهد خص به النبيين) أن يبلغوا الرسالة ويقبوا الدين ولا يفرقوا فيه وهو قوله
 وإذا أخذنا من النبيين ميثاقهم (وعهد خص به العلماء) وهو قوله وإذا أخذنا الله ميثاق
 الذين أتوا الكتاب لبينته للناس ولا تكتمونه قال صاحب الكشاف الضمير في ميثاقه
 للعهد وهو ما وثقوا به عهد الله من قبوله ويجوز أن يكون بمعنى وثيقه كما أن الميعاد
 والبلاد بمعنى الوعد والولادة ويجوز أن يرجع الضمير إلى الله تعالى من بعد ما وثق به
 عهده من آياته وكتبه ورسله (المسئلة التاسعة عشرة) اخلفوا في المراد من قوله تعالى
 ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل قد كروا وجوها (أحدها) أراد به قطيعة الرحم
 وحنوق القربات التي أمر الله بوصلها وهو كقولهم تعالى فهل صيتم أن توليتم أن تفسدوا
 في الأرض وتقطعوا أرحامكم وفيه إشارة إلى أنهم قطعوا ما بينهم وبين النبي صلى الله
 عليه وسلم من القرابة وعلى هذا التأويل تكون الآية خاصة (وثانيها) أن الله تعالى
 أمرهم أن يصلوا أحبلهم بحبل المؤمنين فهم انقطعوا عن المؤمنين واتصلوا بالكفار فذلك
 هو المراد من قوله ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل (وثانيها) أنهم نهوا عن النزاع
 وإثارة الفتن وهم كانوا مشغولين بذلك (المسئلة العشرون) أما قوله تعالى ويفسدون
 في الأرض فالأظهر أن يراد به الفساد الذي يتعدى دون ما يقف عليهم والأظهر أن المراد

ويشبهوا في التمثيل الثاني بالسبلة والقرآن وما فيه من ﴿ ٣٦٦ ﴾ العلوم والمعارف التي هي مدار

منه الصمد عن طاعة الرسول لأنه تمام الصلاح في الأرض بالطاعة لأن التزام الشرائع يلتزم
الإنسان كل ما أزمه ويترك التعمد إلى الغير ومنه زوال الظلم وفي ذواله الصل الذي
قامت به السموات والأرض قال تعالى فيما حكى عن فرعون أنه قال اني أخاف أن يبدل
دينكم أو أن يظهر في الأرض الفساد ثم انه سبحانه وتعالى أخبر أن من فعل هذه الأفاعيل
خاسر فقال أولئك هم الخاسرون وفي هذا الخسران وجوه (أحدها) أنهم خسروا نعم
الجنة لأنه لأحد الأول في الجنة أهل ومثل فان أطاع الله وجده وإن عصاه ورثه
المؤمنون فذلك قوله تعالى أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون
وقال ان الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة (وثانيها) أنهم خسروا
حسناتهم التي عملوها لأنهم أحبطوها بكفرهم فلم يحصل لهم منها خير ولا ثواب والآية
في اليهود ولهم أعمال في شر يعتمون في المنافقين وهم يعملون في الظاهر ما يعمل المخلصون
فحبط ذلك كله (وثالثها) أنهم انما أصروا على الكفر خوفا من أن تفوتهم الذات العاجلة
ثم انها تفوتهم اما عندما يصير الرسول صلى الله عليه وسلم مأذونا في الجهاد أو عندما موتهم
قال القفال رحمه الله وبالجمل ان الخاسر اسم عام يقع على كل من عمل عملا لا يجري عليه
فيقال له خاسر كالرجل الذي اذا تعنى وتصرف في أمر فلم يحصل منه على نفع قيل له خاسر
وخسر لأنه كمن أعطى شيئا ولم يأخذ بازائه ما يقوم مقامه فسمى الكفار الذين يعملون
بمعاصي الله خاسرين قال تعالى ان الإنسان لفي خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات
وقال قل هل أنبئكم بالخاسرين أعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا والله أعلم بقوله
تعالى (كيف نكفرون بالله وكذبنا أنفسنا فاحيا كم ثم يميتكم ثم يجبيكم ثم اليه ترجعون)
اعلم انه سبحانه وتعالى لما نكلم في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد الى هذا الموضع فن
هذا الموضع الى قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم في شرح النعم التي
عمت جميع المكلفين وهي أربعة (أولها) نعمة الاحياء وهي المذكورة في هذه الآية
واعلم أن قوله كيف نكفرون بالله وان كان بصورة الاستخبار فالمراد به التبكيت والتعنيف
لأن عظم النعمة يقتضي عظم معصية النعم بين ذلك ان الوالد كما عظمت نعمته على الولد
بان ربه وعلمه وخرجه وموله وعرضه لأمور الحسان كانت معصيته لا يهه أعظم فين
سبحانه وتعالى بذلك عظم ما أقدمه واعليه من الكفر بأن ذكرهم نعمه العظيمة عليهم
ليرجرهم بذلك عما أقدموا عليه من التمسك بالكفر ويهتهم على اكتساب الايمان فذكر
تعالى من نعمه ما هو الاصل في النعم وهو الاحياء فهذا هو المقصود الكلي فان قيل لم كان
المعطف الاول بالغاء والبواقي بضم قلنا لان الاحياء الاول قد يعقب الموت بغير تراخ وأما
الموت فقد تراخى عن الاحياء والاحياء الثاني كذلك متراخ عن الموت ان أريد به التنوير
تراخيا ظاهرا وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قالت المعتزلة هذه الآية تدل على أن
الكفر من قبل العباد من وجوه (أحدها) أنه تعالى لو كان هو الخالق للكفر فيهم لما جاز أن

الحياة الا بدقبا لصيب
الذي هو سبب الحياة
الأرضية وما عرض
لهم يتزول من العموم
والاحزان وانكشاف
البال بالظلمات وما فيه
من الوعد والوعيد
بالرعد والبرق وتصامهم
عما يفرح أسماهم
من الوعيد بحال
من يهول الرعد والبرق
فخفاف صواعقه
فيسد أذنه عنها ولا
خلاص له منها
واعتزازهم لما يلح لهم
من رشد يدر كونه
أورد يحرزونه بمشيه
في مطر ح ضوء البرق
كلا أضاء لهم وتبهرهم
في أمرهم حين عن لهم
مصيبة بوقوفهم اذا
أظلم عليهم لكن الجمل
على التمثيل المركب
الذي لا يعترفه تشبيه
كل واحد من المفردات
الواقعة في أحد الجانبين
بواحد من المفردات
الواقعة في الجانب
الآخر على وجه
التفصيل بل ينتزع
فيه من المفردات الواقعة
في جانب المشبه هيئة
فتشبه به هيئة أخرى
منتزعة من المفردات

في جواب المشبهة به بان
 ينتزع من المناهقين
 وأحوالهم المفصلة
 في كل واحد من التشبيهين
 هيئة على حدته وينتزع
 من كل واحد من
 المستوفدين وأصحاب
 الصيب وأحوالهم
 المحكية هيئة بحالها
 فتشبه كل واحدة من
 الاولين بما يضاهيها
 من الآخرين هو الذي
 يقتضيه جزالة التزليل
 ويستدعيه فخامة شأنه
 الجليل لاشتماله على
 التشبيه الاول اجالا
 مع أمر زائد هو تشبيه
 الهيئة بالهيئة وايدانه
 بأن اجتماع تلك
 المفردات مستتبع لهيئة
 عجيبة حقيقة بان تكون
 مثلا في الغرابة (يا أيها
 الناس اعبدوا ربكم)
 ارما ذكر الله تعالى علو
 طيبة كتابه الكريم
 وتحزب الناس في شأنه
 الى ثلاث فرق مؤمنة
 به محافظة على ما فيه
 من الشرائع والاحكام
 وكافرة قد نبذته وراء
 ظهرها بالجسارة
 والتساقق وأخسرى
 منبذة بينهما بالخادعة
 والتفاسق ونعمت كل
 فرقة منها بما لها من الثبوت والاجوال وبين حالهم

يقول كيف تكفرون بالله مو بخالهم كما لا يجوز أن يقول كيف تسودون وتبيضون
 وتصهون وتسغمون لما كان ذلك أجمع من خلقه فيهم (وثانيها) اذا كان خلقهم أولا
 للشقاء والنار وما أراد بخلقهم الا الكفر وارادة الوقوع في النار فكيف يصح أن يقول
 مو بخالهم كيف تكفرون (وثالثها) انه كيف يعقل من الحكيم أن يقول لهم كيف
 تكفرون بالله حال ما يخلق الكفر فيهم ويقول وما منع الناس أن يؤمنوا حال ما منعهم عن
 الايمان ويقول فآلهم لا يؤمنون فآلهم عن التذكرة معرضين وهو يخلق فيهم الاعراض
 ويقول أنى تؤفكون فآنى تصرفون ويخلق فيهم الافك والصرف ومثل هذا الكلام بأن
 يعد من السخرية أولى من أن يذكر في باب الزام الجهة على العباد (ورابعها) ان الله تعالى
 اذا قال للعبيد كيف تكفرون بالله فهل ذكر هذا الكلام توجيهها للجهة على العبد وطالبها
 للجواب منه أو ليس كذلك فان لم يكن لطلب هذا المعنى لم يكن في ذكره فائدة فكان هذا
 الخطاب عبثا وان ذكره لتوجيه الجهة على العبد فلا عيب أن يقول حصل في حق أمور كثيرة
 موجبة للكفر (فالاول) انك علمت بالكفر منى والعلم بالكفر يوجب الكفر (والثاني) انك
 أردت الكفر منى وهذه الارادة موجبة له (والثالث) انك خلقت الكفر فى وانما لأقدر
 على ازالة فعلك (والرابع) انك خلقت فى قدرة موجبة للكفر (والخامس) انك خلقت
 فى ارادة موجبة للكفر (والسادس) انك خلقت فى قدرة موجبة للارادة الموجبة
 للكفر ثم لما حصلت هذه الاسباب الستة فى حصول الكفر والايمان يتوقف على حصول
 هذه الاسباب الستة فى طرف الايمان وهى بأسرها كانت مفقودة فقد حصل لعدم الايمان
 اثنا عشر سببا كل واحد منها مستقل بالنع من الايمان ومع قيام هذه الاسباب الكثيرة
 كيف يعقل أن يقال كيف تكفرون بالله (وخامسها) انه تعالى قلل رسوله قل لهم كيف
 تكفرون بالله الذى أنعم عليكم بهذه النعمة العظيمة أعنى نعمة الحياة وعلى قول أهل الجبر
 لانعمة الله تعالى على الكافر وذلك لان عندهم كل ما فعله الله تعالى بالكافر قائما فعله
 ليستدرجه الى الكفر ويحرقه بالنار فأى نعمة تكون لله على العبد على هذا التقدير وهل
 يكون ذلك الامتزلة من قدم الى خبره صحفة فالودج مسموم فان ظاهره وان كان لذيذا وبعد
 نعمة لكن لما كان باطنه مهلكا فان أحدا لا يعده نعمة ومعلوم أن العذاب الدائم اشد
 ضررا من ذلك السم فلا يكون لله تعالى نعمة على الكافر فكيف يأمر رسوله بان يقول
 لهم كيف تكفرون بمن أنعم عليكم بهذه النعم العظيمة والجواب أن هذه الوجوه عند البحث
 يرجع حاصلها الى التمسك بطريقة المدح والذم والامر والنهي والثواب والعقاب فهذه
 أيضا تقابلها بالكلام المعتمد في هذه الشبهة وهو أن الله سبحانه وتعالى علم أنه لا يكون قلوب
 وحده لا تقلب علمه جهلا وهو محال ومستلزم المحال محال فوقع محال مع انه قال كيف
 تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم وأيضا فالقدرة على الكفر ان كانت صالحة للايمان
 امتنع كونها مصدرا للايمان على التبيين الا المرجح وذلك المرجح ان كان من العبد

من المضير والمنال
أقبل عليهم بالخطاب
صلى نهم الالتفات
هزالهم الى الاصغاء
وتوجيهها لقلوبهم نحو
التلوي وجبرا لمسا في
العبادة من الكلفة بلذة
الخطاب فامرهم كافة
بعبادته ونهاهم عن
الاشراك به وياحرف
وضع لئلا البعيد وقد
ينادي به السقريب
تزيلا له منزلة البعيد
اما اجلا لا كافي قول
الداعي يا الله وبارب وهو
أقرب البعد من جبل
الوريد استقصار النفس
واستيعادها لها
من محافل الزلفى ومنازل
المقربين واما تنبيهها
على غفلته وسوء فهمه
وقد يقصد به التنبيه
على ان ما يقبه أمر
خطير يعني بشأنه وأي
اسم مبهم جعل وصلة
الى نداء المعرف باللام
لاعلى انه المنادى اصالة
بل صلى انه صفة
موضحة له عزيلة لابهامه
والترمز رفعه مع انتصاب
موصوفه محلا اشعارا
بانه المقصود بالنداء
وأفحمت بينهما كلمة
التنبيه تأكيد المعنى
النداء وتعو أيضا
عما يستحقه



السؤال وان كان من الله فالم يحصل ذلك المرجح من الله امتنع حصول الكفر واذا حصل
ذلك المرجح وجب وعلى هذا كيف لا يعقل قوله كيف تكفرون بالله واعلم ان المعتزلي اذا
طول كلامه وفرع وجوهه في المدح والذم فعليك بمقابلتها بهذين الوجهين فانها يهدمان
جميع كلامه وبشوشان كل شبهاته وبالله التوفيق (المسئلة الثانية) اتفقوا على أن قوله
وكنتم أمواتا المراد به وكنتم ترابا ونطقا لان ابتداء خلق آدم من التراب وخلق سائر
المكلفين من أولاده الاعيسى عليه السلام من النطف لكنهم اختلفوا في ان اطلاق اسم
الميت على الجماد حقيقة أو مجاز والاكثرون على انه مجاز لانه شبه الموات بالميت وليس
أحدهما من الآخر بسبيل لان الميت ما يحل به الموت ولا بد وان يكون بصفة من يجوز
أن يكون حيا في العادة فيكون فيه اللحمية والرطوبة وقال الاولون هو حقيقة فيه وهو
مروى عن قتادة قال كانوا أمواتا في أصلاب آبائهم فأحياهم الله تعالى ثم أخرجهم ثم
أمانهم الموت التي لا بد منها ثم أحياهم بعد الموت فمها حياتان وموتتان واحتجوا بقوله
خلق الموت والحياة والموت المقدم على الحياة هو كونه مواتا فدل على أن اطلاق الميت
على الموات ثابت على سبيل الحقيقة والاول هو الاقرب لانه يقال في الجماد انه موات وليس
بميت فيشبه ان يكون استعمال أحدهما في الآخر على سبيل التشبيه قال الفخار وهو
كقوله تعالى هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فيبين سبحانه وتعالى
ان الانسان كان لا شيء يذكر فعمله الله حيا وجعله سميعا بصيرا ومجازاه من قولهم فلان ميت
الذكر وهذا أمر ميت وهذه سلعة ميتة اذا لم يكن لها طالب ولا ذاكر قال المخيل السعدي
وأحييت ذكري وما كنت خاملا * ولكن بعض الذكرا تبه من بعض
فكذا معنى الآية وكنتم أمواتا أي خاملين ولا ذكر لكم لانكم لم تكونوا شيئا فأحياكم
أي فجعلكم خلقا سميعا بصيرا (المسئلة الثالثة) احتج قوم بهذه الآية على بطلان عذاب
القبر قالوا لانه تعالى بين أنه يحييهم مرة في الدنيا وأخرى في الآخرة ولم يذكر حياة القبر
ويؤكد قوله ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيامة تبعثون ولم يذكر حياة فيما بين
هانين الحالتين قالوا ولا يجوز الاستدلال بقوله تعالى قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا
اثنتين لانه قول الكفار ولان كثيرا من الناس أثبتوا حياة الذر في صلب آدم عليه السلام
حين استخرجهم وقال ألسنت بر بكم وعلى هذا التقدير حصل حياتان وموتتان من غير
حاجة الى اثبات حياة في القبر فالجواب لم يلزم من عدم الذكر في هذه الآية أن لا تكون
حاصلة وأيضا فلنقال أن يقول ان الله تعالى ذكر حياة القبر في هذه الآية لان قوله ثم
يحييكم ليس هو الحياة الدائمة والا لما صح أن يقول ثم اليه ترجعون لان كلمة ثم تقتضي
التراخي والرجوع الى الله تعالى حاصل عقب الحياة الدائمة من غير تراخ فلوجب لنا الآية
من هذا الوجه دليلا على حياة القبر كان قريبا (المسئلة الرابعة) قال الحسن رحمه الله قوله
كيف تكفرون بالله يعني به العامة وأما بعض الناس فقد أمانتهم ثلاث مرات نحو ما حكى

أى من المضاف اليه
ولما ترى من استقلال هذه
الطريقة بضروب
من أسباب البالغة والتأكيد
كترسلوكها في التزليل
المجيد كيف لا وكل ما ورد
في تضاضيفه على العباد
من الاحكام والشرائع
وغير ذلك خطوب جليلة
حقيقة بان تشعر منها
الجلود وتطمئن بها
القلوب الآتية ويتلقوها
بأذان واصية وأكثرهم
عنها فافلون فاقضى
الحال البالغة والتأكيد
في الايقاظ والتنبية والمراد
بالناس كافة المكلفين
الموجودين في ذلك العصر
لما أن الجموع وأسماءها
المخلصة باللام للعموم بدليل
صحة الاستثناء منها
والتأكيد بما يفيد العموم
كافي قوله تعالى فسجد
الملائكة كلهم أجمعون
واستدلال الصحابة
رضوان الله تعالى عليهم
أجمعين بعمومها شائعا
ذائعا وأما من هداهم
بمن سبوجد منهم فقير
داخلين في خطاب
الشفاهة وانما دخولهم
تحت حكمه لما تواتر
من دينه صلى الله
عليه وسلم ضرورة

في قوله أو كالتى من على قرية وهي خاوية على عروشها الى قوله فامانة الله مائة مائة ثم
بعثه وكقوله ألم ترالى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا
ثم أحياهم وكقوله فأخذتكم الساعة وأتمم تظفرون ثم بعثناكم من بعد موتكم وكقوله
قلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى وكقوله وكذلك أعزنا عليهم ليعلموا أن
وعدا الله حق وأنا الساعة لا ريب فيها وكقوله في قصة أيوب عليه السلام وآتينا أهله
ومثلهم معهم فان الله تعالى ردد عليه أهله بعدما أماتهم (المسئلة الخامسة) تمسك المجسمة
بقوله تعالى ثم اليه ترجعون على انه تعالى في مكان وهذا ضعيف والمراد انهم الى حكمه
يرجعون لانه تعالى يبعث من في القبور ويجمعهم في المحشر وذلك هو الرجوع الى الله
وانما وصف بذلك لانه رجوع الى حيث لا ينول الحكم غيره فكقوله رجع أمره
الى الامر أى الى حيث لا يحكم غيره (المسئلة السادسة) هذه الآية دالة على أمور
(الاول) انها دالة على انه لا يقدر على الاحياء والامانة الا الله تعالى فيبطل به قول أهل
الطوائف من ان المؤثر في الحياة والموت كذا وكذا من الافلاك والكواكب والاركان
والمزاجات كما حكى عن قوم في قوله ان هي الاحياء تا الدنيا تموت ونحي وما يهلكنا الا الدهر
(الثاني) انها تدل على صحة الحشر والنشر مع التنبية على الدليل القلبي الدال عليه لانه
تعالى بين أنه أحيا هذه الاشياء بعد موتها في المرة الاولى فوجب أن يصح ذلك في المرة
الثانية (الثالث) انها تدل على التكليف والترغيب والترهيب (الرابع) انها دالة على
الجبر والقدر كما تقدم بيانه (الخامس) انها دالة على وجوب الزهد في الدنيا لانه قال
فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم فبين انه لا بد من الموت ثم بين انه لا يترك على هذا الموت بل
لا بد من الرجوع اليه أمانته لا بد من الموت فقد بين سبحانه وتعالى انه بعد ما كان نطفة
فان الله أحياه وصوره أحسن صورة وجعله بشرا سويا وأكل عقله وصبره بصيرا بأنواع
المنافع والمضار وملكه الاموال والاولاد والدور والقصور ثم انه تعالى يزيل كل ذلك عنه
بأن يميت ويصيره بحيث لا يملك شيئا ولا يبقى منه في الدنيا خبر ولا أثر ويبقى مدة طويلة
في السوء كما قال تعالى ومن وراءهم برزخ ينادى فلا يجيب ويستنطق فلا يتكلم ثم
لا يزوره الاقربون بل ينساه الاهل والبنون كما قال يحيى بن معاذ الرازى

يمر أقاربى بمحذاه قبرى * كأن أقاربى لم يعرفونى

وقال أيضا الهى كانى بنفسى وقد أضبعوها في حفرتها وانصرف المشيعون عن تشيعها
وبكى الغريب عليها لغربتها وناداهما من شفير القبر ذوموتها ورجعها الاطادى عند
جرعتها ولم يخف على الناظرين عجز حيلتها فارجأتى الآن تقول ملائكتى انظروا
الى فريد قد نأى عن الاقربون ووحيد قد جفاه المحبون أصبح منى قريبا وفى العبد قريبا
وكان لى في الدنيا داعيا ومحجيا ولا حسانى اليه عند وصوله الى هذا البيت راجيا
فاحسن الى هنالك يا قديم الاحسان وحقى رجأتى فيك يلواسع القرآن واما انه لا بد

ان مقتضى خطابه
 واحكامه شامل
 للوجودين من المكلفين
 ولن سيوجد منهم الى قيام
 الساعة ولا يقدح في العموم
 ما روى عن عظمة والحسن
 البصري من أن كل ما
 نزل فيه بأيتها الناس فهو
 مكى اذ ليس من ضرورة
 نزوله بمكة شرفها الله
 تعالى اختصاص حكمه
 بأهلها ولا من قضية
 اختصاصه بهم
 اختصاصه بالكفار
 اذ لم يكن كل أهلها
 حينئذ كفرة ولا ضير
 في تحقق العبادة في بعض
 المكلفين قبل ورود هذا
 الامر لما ان المأمور به
 القدر المشترك الشامل
 لانشاء العبادة والنيات
 عليها والزيادة فيها مع
 انها متكررة حسب
 تكرار أسبابها ولا في انتفاء
 شرطها في الآخرين
 منهم اذ لا يمان لان
 الامر بها منتظم
 للامر بما لا يتم الابه
 وقد علم من الدين
 ضرورة اشتراطها به
 فان الامر المحدث بالصلاة
 مستتب للامر بالتوضي
 المحالة وقد قيل
 المراد بالعبادة ما يعم
 اتصال القلب أيضا
 لما فيها عبارة عن غاية
 التذلل

من الرجوع الى الله تعالى سبحانه بأمر بأن يتفخ في الصور ففصق من في السموات ومن
 في الارض ثم يتفخ أخرى فاذا لم قيام ينظرون يخرجون من الاجداث سرايا كأنهم
 الى نصب يوفضون ثم يعرضون على الله كما قال وعرضوا على ربك صفا فيقومون خلعتين
 خاضعين كما قال وخشعت للاصوات للرحمن وقال بعضهم الهنا اذا قمنا من نرى
 الاجداث منيرة رؤسنا ومن شلة الخوف شاحبة وجوهنا ومن هول القيامة مطرفة
 رؤسنا وجائعة لطول القيامة بطوننا وبادية لاهل الموقف سواتنا وموقرة من ثقل
 الاوزار ظهورنا وبقينا متحيرين في أمورنا ناديين على ذنوبنا فلا تضعف المصاب
 باعراضك صا ووسع رحمتك وغفرانك لنا يا عظيم الرحمة يا واسع المغفرة قوله تعالى (هو
 الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل
 شئ عليم) اعلم ان هذا هو النعمة الثانية التي عمت المكلفين بأسرها وما أحسن ما راعى
 الله سبحانه وتعالى هذا الترتيب فان الانتفاع بالارض والسماء انما يكون بعد حصول
 الحياة فلهذا ذكر الله أمر الحياة أولا ثم اتبعه بذكر السماء والارض أما قوله خلق فقدم
 تفسيره في قوله اعبدوا ربكم الذي خلقكم وأما قوله لكم فهو يدل على أن المذكور بعد
 قوله خلق لاجل انتفاعنا في الدين والدنيا أما في الدنيا فليصلح أبداننا ولتتقوى به على
 الطاعات وأما في الدين فلا استدلال بهذه الاشياء والاعتبار بها وجمع بقوله ما في الارض
 جميعا جميع النافع فنهما ما يتصل بالحيوان والنبات والمعادن والجيال ومنها ما يتصل
 بضروب الحرف والامور التي استنبطها العقلاء وبين تعالى ان كل ذلك انما خلقها لي
 ينتفع بها كما قال وسخر لكم ما في السموات وما في الارض فكأنه سبحانه وتعالى قال
 كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم وكيف تكفرون بالله وقد خلق لكم ما في
 السموات وما في الارض جميعا أو يقال كيف تكفرون بقدرة الله على الاعادة وقد
 أحياكم بعد موتكم ولأنه خلق لكم ما في الارض جميعا فكيف يجوز عن اعادة تكفركم ثم انه
 تعالى ذكر تفاصيل هذه المنافع في سور مختلفة كما قال انما صبنا الماء صبا وقال في أول سورة
 أنى أمر الله والانعام خلقها لكم الى آخره وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قال أصحابنا
 انه سبحانه لا يفعل فعلا لغرض لانه لو كان كذلك كان مستكملا بذلك الغرض
 والمستكمل بغيره ناقص بذاته وذلك على الله تعالى محال فان قيل فعلة تعالى معطل بغرض
 غير عائد اليه بل الى غيره قلنا صود ذلك الغرض الى ذلك الغير هل هو أولى لله تعالى من صود
 ذلك الغرض اليه أو ليس أول فلان كان أول فهو تعالى قد انتفع بذلك الفعل فيعود
 المحذور المذكور وان كان الثاني لم يكن تحصيل ذلك الغرض المذكور لذلك الغير فرض الله
 تعالى فلا يكون مؤثرا فيه (وثانيها) أن من فعل فعلا لغرض كان عاجزا عن تحصيل ذلك
 الغرض الا بواسطة ذلك الفعل والجزء على الله تعالى محال (وثالثها) أنه تعالى لو فعل فعلا
 لغرض لكان ذلك الغرض ان كان قد يمازى قدما للفعل وان كان محذورا كان فعله لذلك

الفرض فرض آخر ويلزم التسلسل وهو محال (ورايها) أنه تعالى لو كان يفعل لفرض
لكان ذلك الفرض هو رعاية مصلحة المكلفين ولو توقفت فاعليته على ذلك لما فعل ما كان
مفسدة في حقهم لكنه قد فعل ذلك حيث كلف من علم أنه لا يؤمن ثم انهم تكلموا
في اللام في قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وفي قوله لا يعبدون فقالوا انه تعالى
لما فعل ما لو فعله غيره لكان فعله لذلك الشيء لا جعل الفرض لا جرم اطلق الله عليه لفظ
المفرض بسبب هذه المشابهة (المسئلة الثانية) احتج أهل الاباحة بقوله تعالى خلق لكم
ما في الارض جميعا على أنه تعالى خلق الكل للكل فلا يكون لاحد اختصاص بشئ أصلا
وهو ضعيف لانه تعالى قابل الكل بالكل فيقتضي مقابلة الفرد بالفرد والتعيين يستفاد
من دليل منفصل والفقهاء رجعهم الله استدلو به على ان الاصل في المنافع الاباحة وقد
يناه في أصول الفقه (المسئلة الثالثة) قيل انها تدل على حرمة اكل الطين لانه تعالى
خلق لنا ما في الارض دون نفس الارض ولتأمل أن يقول في جملة الارض ما يطلق عليه
انه في الارض فيكون جمعا للموضعين ولا شك أن المعادن داخلة في ذلك وكذلك عروق
الارض وما يجري مجرى البعض لها ولان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي
الحكم عما عداه (المسئلة الرابعة) قوله خلق لكم ما في الارض جميعا يقتضي أنه لا تسمع
الحاجة على الله تعالى والالكان قد فعل هذه الاشياء لنفسه أيضا لا لغيره وأما قوله تعالى
ثم استوى الى السماء فيه مسائل (المسئلة الاولى) الاستواء في كلام العرب قد يكون
بمعنى الانتصاب وضده الاعوجاج ولما كان ذلك من صفات الاجسام فالله تعالى يجب
أن يكون مرتعا عن ذلك ولان في الآية ما يدل على فساد لان قوله ثم استوى يقتضي
التراخي ولو كان المراد من هذا الاستواء العلوي بالكان لكان ذلك العلو حاصلأولا
ولو كان حاصلأولا لكان متأخرا عن خلق ما في الارض لكن قوله ثم استوى يقتضي
التراخي ولما ثبت هذا وجب التأويل وتقريره ان الاستواء هو الاستقامة يقال استوى
العمود اذا قام واعتدل ثم قيل استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصد استويامن غير
أن يلتفت الى شئ آخر ومنه استمير قوله ثم استوى الى السماء أي خلق بعد الارض
السموات لم يجعل بينهما زمانا ولم يقصد شيئا آخر بعد خلقه الارض (المسئلة الثانية) قوله
تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء مفسر بقوله قل
انكم تكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجهلون له أندادا ذلك رب العالمين وجعل
فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة أيام سواء للسائلين بمعنى
تقدير الارض في يومين وتقدير الاقوات في يومين آخرين كما يقول القائل من الكوفة
الى المدينة عشرون يوما والى مكة ثلاثون يوما يريد أن جميع ذلك هو هذا القدر ثم استوى
اليها السحاب في يومين آخرين ومجموع ذلك ستة أيام على مقال خلق السموات والارض
في ستة أيام (المسئلة الثالثة) قل بعض المحدثين هذه الآية تدل على ان خلق الارض قبل

والخصوع وروى عن
ابن عباس رضي الله
عنهما أن كل ما ورد في
القرآن من العبادة ففناها
التوحيد وقيل معنى
اعبدوا واحدوا وأطيعوا
ولا في كون بعض من
الفرقتين الاخيرتين ممن
لا يجدي فيهم الاذار
بموجب النص القاطع
لما ان الامر لقطع الاذار
وليس فيه تكليفهم
بما ليس في وسعهم
من الايمان بعدم ايمانهم
أصلا اذا قطع لاحد
منهم بدخوله في حكم
النص قطعاً وورود النص
بذلك لكونهم في أنفسهم
بسوء اختيارهم كذلك
لا ان كونهم كذلك
لورود النص بذلك فلا
جبر أصلا نعم تخصيص
الخطاب بالمشركون
وجه لطيف ستقف
عليه عند قوله تعالى
وأتم تعلمون وايراده تعالى
بعنوان الر بوجه مع
الاضافة الى ضمير
المخاطبين لتأكيد موجب
الامر بالاشمار بعليتها
للعبادة (الذي خلقكم)
صفة أجريت عليه
سبحانه لتجليل والتعليل
أثر التعليل وقد جوز
كونها للتقيد والتوضيح
بناء على تخصيص
الخطاب بالمشركون

ونجل الذب على ما هو
 أهم من الرب الخلق
 والأكبر التي يسمونها
 أربابا والخلق الجهاد
 الشيء على تقدير واستواء
 وأصله التقدير يقال
 خلق النحل أي قدرها
 وسواها بالقياس وفري
 خلقكم بادغام القاف
 في الكاف (والذين من
 قبلكم) عطف على
 الضمير المنصوب ومنهم
 لما قصد من التعظيم
 والتعليل فان خلق
 أصولهم من موجبات
 العبادة كخلق أنفسهم
 ومن ابتدائية متعلقة
 بمحذوف أي كانوا من
 زمان قبل زمانكم وقبل
 خلقهم من قبل خلقكم
 فخلق الخلق وقيم
 الضمير مقامه والمراد
 بهم من تقدمهم من
 الأمم السالفة كافة ومن
 ضرورة عموم الخطاب
 بيان عموم خلقه تعالى
 للكل وتخصيصه
 بالمسركين يؤدي الى
 عدم التعرض لخلق من
 عداهم من معاصريهم
 وأخراج الجلالة مخرج
 الصلة التي حقها أن
 تكون معلومة الانتساب
 الى الموصول عندهم
 بضامع انهم غير معترفين
 بغاية الخلق

خلق السماء وكذا قوله قل بأنكم تكفرون بالذي خلق الأرض في يومئذ الخ قوله تعالى
 ثم استوى الى السماء وقال في سورة النازعات أنتم أشد خلقا أم السماء بناها رفع سمكها
 فسواها وأغطش ليلها وأخرج ضحاها والأرض بعد ذلك حلقا وهذا يقتضي أن يكون
 خلق الأرض بعد السماء وذكر العلماء في الجواب عن وجوبها (أحدها) يجوز أن يكون
 خلق الأرض قبل خلق السماء لأنه لا حلقا لها حتى خلق السماء لأن التدحية هي البسط
 ولقائل أن يقول هذا أمر مشكل من وجهين (الاول) أن الأرض جسم عظيم فاستمع
 انفكك خلقها عن التدحية وإذا كانت التدحية متأخرة عن خلق السماء كان خلقها
 أيضا لا محالة متأخرا عن خلق السماء (الثاني) أن قوله تعالى خلق لكم ما في الأرض جميعا
 ثم استوى الى السماء يدل على أن خلق الأرض وخلق كل ما فيها متقدم على خلق السماء
 لكن خلق الأشياء في الأرض لا يمكن إلا إذا كانت مدحوة فهذه الآية تقتضي تقدم
 كونها مدحوة قبل خلق السماء وحيث يتحقق التناقض والجواب أن قوله تعالى
 والأرض بعد ذلك حلقا يقتضي تقديم خلق السماء على الأرض ولا يقتضي أن تكون
 تسوية السماء مقدمة على خلق الأرض وعلى هذا التقدير يزول التناقض ولقائل أن
 يقول قوله تعالى أنتم أشد خلقا أم السماء بناها رفع سمكها فسواها يقتضي أن يكون
 خلق السماء وتسويتها مقدمة على تدحية الأرض ولعلكن تدحية الأرض ملازمة
 لخلق ذات الأرض فان ذات السماء وتسويتها مقدمة على ذات الأرض وحيث يعود
 السؤال (وباشها) وهو الجواب الصحيح أن قوله لم ليس للترتيب هنا وانما هو على جهة
 تمديد التعميم مثله قول الرجل لغيره اليس قد أعطيتك النعم العظيمة ثم رفعت قدرك ثم دفعت
 الخصوم عنك ولعل بعض ما أخره في الذكر قد تقدم فكذا ههنا والله أعلم (المسئلة
 الرابعة) الضمير في فسواها من ضمير مبهم وسبع سموات تفسيره كقوله ربه رجلا وفأنته ان
 المبهم اذاتين كان أفخم وأعظم من أن يبين أولا لأنه إذا أبهم تشوقت النفوس الى
 الاطلاع عليه وفي البيان بعد ذلك شفاء لها بعد التشوق وقيل الضمير راجع الى السماء
 والسماء في معنى الجس وقيل جمع سماءة والوجه العربي هو الاول ومعنى تسويتها
 تعديل خلقها واخلالها من العوج والقطور وانما خلفهن (المسئلة الخامسة) أعلم
 ان القرآن ههنا قد دل على وجود سبع سموات وقال أصحاب الهيئة أقر بها البناكرة
 القمر وفوقها كرة عطارد ثم كرة الزهرة ثم كرة الشمس ثم كرة المريخ ثم كرة المشتري ثم كرة
 زحل قالوا ولا طريق الى معرفتنا القريب الا من وجهين (الاول) السقوف ذلك ان
 الكوكب الاسفل اذا مر بين أبصارنا وبين الكوكب الاعلى فلانها يصير ان كوكب
 واحد يجر السائر عن المستوي يكونه الغالب كشمرة المريح وصفرة عطارد وبياض
 الزهرة وبنقرة المشتري وكثيرة زحل كما ان القدماء وجدوا القمر يكسف النكواب
 الستة وكوكب عطارد يكسف الزهرة والزهرة تكسف المريخ وهذا الترتيب على هذا

وان احتفوا بنفسه
 كما ينطق به قوله تعالى
 ولئن سألتهم من خلقهم
 لقولن الله لا يذنان
 بأن خلقهم لتقوى من
 الظهور بحيث لا يأتى
 لاحد انكاره وقرى
 وخلق من قبلكم وقرى
 والذين من قبلكم
 بأفهام الموصول الثاني
 بين الاول وصلته
 توكيدا كأفهام اللام
 بين المضافين في لا بالك
 أو يحصله موصوفا
 بالظرف خبرا مبتدا
 محذوف أى الذين هم
 أناس كانوا من قبلكم
 (لعلكم تتقون) المعنى
 الوضعى لكلمة لعل
 هو انشاء توقع أمر
 متروك بين الوقوع
 وعدمه مع رجحان الاول
 اما محسوب فيسمى
 ترجيا أو مكروه فيسمى
 اشفاقا وذلك المعنى قد
 يعتبر تحققة بالفعل اما
 من جهة التكلم كافي
 قولك لعل الله يرحمني
 وهو الاصل الشائع في
 الاستعمال لان معاني
 الانشاءات قائمة به واما
 من جهة الخطاب
 تنزيلا من مزية التكلم
 في التلبس التام بالكلام الجارى بينهما كافي قوله سبحانه فقولا لقولا ليسالعه يتذكر أو يخشى وقد يعتبر

الطريق على كون الشمس فوق القمر لانكشافها به ولكن لا يدل على كونها تحت
 سائر الكواكب أو فوقها لانها لا تنكشف بشئ منها لاضمحلال سائر الكواكب عند
 طلوعها ففند هذا ذكر واحد من (أحدهما) ذكر بعضهم أنه رأى الزهرة كشامة
 في صحيفة الشمس وهذا ضعف لان منهم من زعم ان في وجه الشمس شامة كانه حصل
 في وجه القمر المحو (الثاني) اختلاف المنظر فانه محسوس للقمر وطارده والزهرة وغير
 محسوس للمريخ والمشتري وزحل وأما في حق الشمس فانه قليل جدا فوجب أن تكون
 الشمس متوسطة بين القسامين هنا ما قاله الأكثرون الا ان أبا الريحان قال في تلخيصه
 لفصول الفرقاني ان اختلاف المنظر لا يحس الا في القمر فبطلت هذه الوجوه وبقى موضع
 الشمس مشكوكا واعلم أن أصحاب الارصاد وأرباب الهيئة زعموا ان الافلاك تسعة
 فالسبعة هي هذه التي ذكرناها والفلك الثامن هو الذي حصلت هذه الكواكب الثابتة
 فيه وأما الفلك التاسع فهو الفلك الاعظم وهو يتحرك في كل يوم ويلة دورة واحدة
 بالتقريب واحتجوا على اثبات الفلك الثامن بأننا وجدنا لهذه الكواكب الثابتة
 حركات بطيئة وثبت ان الكواكب لا تتحرك الا بحركة فلكها والافلاك الحاملة لهذه
 السيارات تتحرك حركات سريعة فلا بد من جسم آخر يتحرك حركة بطيئة ويكون هو
 الحامل لهذه الثوابت وهذه الدلالة ضعيفة من وجوه (أولها) لم لا يجوز أن يقال
 الكواكب تتحرك بأنفسها من غير أن تكون مركوزة في جسم آخر وهذا الاحتمال
 لا يفسد الا بافساد المختار ودونه خرق القناد (وثانيها) سلكنا ذلك لكن لم لا يجوز أن يقال
 ان هذه الكواكب مركوزة في ثلاث السيارات والسيارات مركوزة في حواملها
 وعند ذلك لا يحتاج الى اثبات الفلك الثامن (وثالثها) لم لا يجوز أن يكون ذلك الفلك
 تحت ذلك القمر فيكون تحت كرات السيارات لا فوقها فان قيل ان ترى هذه السيارات
 تنكشف هذه الثوابت والكاسف تحت المكسوف لا محالة قلنا هذه السيارات انما
 تنكشف الثوابت القريبة من المنطقة فأما الثوابت القريبة من القطبين فلا لم لا يجوز
 أن يقال هذه الثوابت القريبة من المنطقة مركوزة في الفلك الثامن الذي هو فوق كرة
 زحل وهذه الثوابت القريبة من القطبين التي لا يمكن انكشافها بالسيارات مركوزة
 في كرة أخرى تحت كرة القمر وهذا الاحتمال لا دافع له ثم نقول هب انكم أتيتم هذه
 الافلاك التسعة الذي دلتم على نفي الفلك العاشر أقصى ما في الباب ان الرصد ما دل
 الاعلى هنا الهدر الا ان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول والذي يحقق ذلك أنه قل
 بعض المحققين منهم انه ما تبين الى الآن ان كرة الثوابت كرة واحدة أو كرات منطوية
 بعضها على بعض وأقول هذا الاحتمال واقع لان الذي يستدل به على وحدة كرة الثوابت
 ليس الا أن يقال لما حركتها متشابهة ومتى كان الامر كذلك كانت مركوزة في كرة
 واحدة وكلتا المقامين غير يقينيتين (أما الاولى) فلان حركاتها وان كانت في الجسم

في التلبس التام بالكلام الجارى بينهما كافي قوله سبحانه فقولا لقولا ليسالعه يتذكر أو يخشى وقد يعتبر

يقتضيه بالتوجه بطريقه
 من الجوز ايضا بان
 ذلك الامر في نفسه
 مشقة للتوقع متصف
 بحقيقة محتملة له من خبر
 أن يعتبر هناك توقع
 الفعل من متوقع أصلا فان
 رويث في الآية
 الكريمة جهة التكلم
 يستعمل ارادة ذلك
 المعنى لامتناع التوقع
 من علام الغيوب عز
 وجل فيصار اما الى
 الاستعارة بان يشبه
 طلبه تعالى من عباده
 التقوى مع كونهم مشقة
 لها لتعاضد أسبابها بوجاه
 الراي من المرجومنه
 أمرا هين الحصول
 في كون متعلق كل منهما
 مترددا بين الوقوع
 وعدمه مع رجحان الاول
 فيستعار له كلمة لعل
 استعارة تبعية حرفية
 للبيان في الدلالة على
 قوة الطلب وقرب
 المطلوب من الوقوع
 واما الى التثيل بان
 لاسط خلقه تعالى اياهم
 مستعدين للتقوى وطلبه
 اياهم منهم وهم متمكنون
 منها جامعون لاسبابها
 وينتزع من ذلك هيئة
 فتشبه بهيئة منترحة
 من الراي مرجومنه
 من المرجوم منه سبيل

واحدة ولكن لعلها لا تكون في الحقيقة واحدة لانا لو قدرنا أن واحدا منها يتم الدورة
 في ستة وثلاثين ألف سنة والاخر يتم الدورة في مثل هذه المدة بتقصان ستة واحدة
 فانما وزعت ذلك التقصان على هذه السنين كان الذي هو حصة السنة الواحدة ثلاثة
 عشر جزءا من ألف ومائتي جزء من واحد وهذا التقدير مما لا يحس به بل العشر سنين والمائة
 والالف مما لا يحس به البتة واذا كان ذلك محتملا سقط القطع البتة عن استواء حركات
 الثوابت (وأما الثانية) فلان استواء حركات الثوابت في مقادير حركاتها لا يوجب
 كونها بأسرها مركوزة في كرة واحدة لاحتمال كونها مركوزة في كرات متباينة وان
 مكانات مشتركة في مقادير حركاتها وهذا كما يقولون في بثلاث أكثر الكواكب
 فانها في حركاتها مساوية لفلك الثوابت فكذا ههنا وأقول ان هذا الاحتمال الذي
 ذكره هذا القائل غير مختص بفلك الثوابت قلعل الجرم المتحرك بالحركة اليومية ليس
 جرما واحدا بل أجراما كثيرة اما مختلفة الحركات لكن بتفاوت قليل لا تفي بادراكها
 أعمارنا وارصادنا وأما متساوية على الاطلاق ولكن تساويها لا يوجب وحدتها ومن
 أصحاب الهيئة من قطع بآيات أفلاك أخر غير هذه التسعة فان من الناس من أثبت كرة
 فوق كرة الثوابت وتحت الفلك الاعظم واستدل عليه من وجوه (الاول) ان الراصدين
 لليل الاعظم وجدوه مختلف المقدار فكل من كان رسمه أقدم وجد مقدار الليل
 أعظم فان بطليموس وجد (طريا) ثم وجد في زمان المأمون (كحل) ثم وجد بعد المأمون
 قد تناقص بدقيقة وذلك يقتضي ان من شأن المنطقتين أن يقل ميلهما تارة ويكثر أخرى
 وهذا لا يمكن اذا كان بين كرة الكل وكرة الثوابت كرة أخرى يدور قطباها حول قطبي كرة
 الكل وتكون كرة الثوابت بدورة قطباها حول قطبي تلك الكرة فعرض قطباها تارة أن
 يصير الى جانب الشمال منفضا وتارة الى جانب الجنوب مرفعا فيلزم من ذلك أن ينطبق
 معدل النهار على نقطة البروج ولن يتفصل عنه أخرى تارة الى الجنوب عندما يرتفع
 قطب فلك الثوابت الى الجنوب وتارة الى الشمال كما هو الآن (الثاني) ان أصحاب
 الارصاد اضطربوا اضطرابا شديدا في مقدار سير الشمس على ما هو مشروح في كتب
 الصوم حتى ان بطليموس حكى عن ابرخيس أنه كان شاكا في ان هذه العودة تكون في
 أزمنة متساوية أو مختلفة وأنه يقول في بعض أقواله انها مختلفة وفي بعضها انها متساوية
 ثم ان الناس ذكروا في سبب اختلافه قولين (أحدهما) قول من يجعل أوج الشمس
 متحركا فانه زعم ان الاختلاف الذي يلحق حركة الشمس من هذه الجهة يختلف عند
 نقطة الاعتدال لاختلاف بعدها عن الاوج فيختلف زمان سير الشمس من أجله (الثاني)
 قول أهل الهند والصين وبابل وأكثر قدماء الروم ومصر والشام ان السبب فيه انتقال
 فلك البروج وارتفاع قطبه وانحطاطه وحكى عن ابرخيس أنه كان يعتقد هذا الرأي وذكر
 باريه الا سكتندراي أن أصحاب الطلسمات كانوا يعتقدون ذلك وأن نقطة فلك البروج

المثال فيستعمل في الهيئة
 الاولى ما حقه أن يستعمل
 في الثانية فيكون هناك
 استعارة تمثيلية قد صرح
 من ألتاظرها بما هو
 العمد في انتراع الهيئة
 المشبه بها أعني كلمة
 التمجيد والباقى منوى
 بالفاظ مخيلة بها يحصل
 التركيب المعنوي التمثيل
 كما مر مرارا وأما جعل
 المشبه ارادته تعالى
 في الاستعارة والتمثيل
 فامر مؤسس على قاعدة
 الاعتزال القائلة بمجواز
 تخلف المراد عن ارادته
 تعالى فالجمله حال امامن
 فاعل خلقكم أى طالبا
 منكم القوى أو من مفعوله
 وما عطف عليه بطريق
 تغليب مخاطبين على
 الغائبين لانهم المأمورون
 بالعبادة أى خلقكم
 وأياهم مطلوبوا منكم
 القوى أو صلة له فلف
 خلقهم على تلك الحال
 في معنى خلقهم لاجل
 القوى كانه قبل خلقكم
 لتقوا أو كي تقوا اما بنه
 على نحو يرتل افعاله
 تعالى بأفراض راجعة
 الى العباد كما ذهب اليه
 كثير من أهل السنة
 واما تنزيلا لترتب الغاية

تتقدم عن موضعها وتتأخر عن موضعها وتقالوا ابتداء الحركة من (كيب) درجة من
 الخوت الى أول الحمل واعلم أن هذا الخبط مما ينبغي على أنه لا سبيل للعقول البشرية الى
 إدراك هذه الاشياء وأنه لا يحيط بها الاصل فاطرها وخالقها فوجب الاقتصار فيه على
 الدلائل السبعة فان قلنا قل فاعلم على يد التخصيص على سبع سموات على نفي العدد الزائد
 قلنا الحق أن تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزائد (المسئلة السادسة) قوله تعالى
 وهو بكل شىء عليم يدل على أنه سبحانه وتعالى لا يمكن أن يكون خالقها للارض وما فيها
 والسموات وما فيها من الجباب والخرائب الا اذا كان طالما بها محيطا بجزئياتها وكمياتها
 وذلك يدل على أمور (أحدها) فساد قول الفلاسفة الذين قالوا انه لا يعلم الجزئيات
 وصحة قول المتكلمين وذلك لان المتكلمين استدلوا على علم الله تعالى بالجزئيات بأن قالوا
 ان الله تعالى فاعل لهذه الاجسام على سبيل الاحكام والاتقان وكل فاعل على هذا الوجه
 فانه لا بد وأن يكون عالما بما فطره وهذه الدلالة بعينها ذكرها الله تعالى في هذا الموضع
 لانه ذكر خلق السموات والارض ثم فرع على ذلك كونه طالما فثبت بهذا أن قول
 المتكلمين في هذا المذهب وفي هذا الاستدلال مطابق للقرآن (وثانيها) فساد قول المعتزلة
 وذلك لانه سبحانه وتعالى بين أن الخالق للشىء على سبيل التقدير والتحديد لا بد وأن يكون
 طالما به وبغايه لان خالقه قد خصه بقدر دون قدر والتخصيص بقدر معين لا بد وأن
 يكون بارادة والا فقد حصل الزحمان من غير مرجع والارادة مشروطة بالعلم فثبت أن خالق
 الشىء لا بد وأن يكون طالما به على سبيل التفصيل فلو كان العبد موجدا لافعال نفسه
 لكان طالما بها وبغايه في العدد والكمية والكيفية فلما لم يحصل هذا العلم علمنا أنه
 غير موجد لافعال نفسه (وثالثها) قالت المعتزلة اذا جعت بين هذه الآية وبين قوله
 وفوق كل شىء علم عليم ظهر أنه تعالى طلب ذاته والجواب قوله تعالى وفوق كل شىء علم عليم عام
 وقوله أنزله بعلمه خاص والخاص مقدم على العام والله تعالى أعلم * قوله تعالى (واذ قل
 ربك للملائكة ائبى جا على فى الارض خليفة قالوا أنجعل فيها من يفسد فيها ويفسك السماء
 ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قل انى أعلم ما لا تعلمون) اعلم ان هذه الآية دالة على
 كيفية خلق آدم عليه السلام وعلى كيفية تعظيم الله تعالى اياه فيكون ذلك انعاما طامعا على
 جميع بنى آدم فيكون هذا هو النعمة الثالثة من تلك النعم العامة التى أوردتها فى هذا
 الموضع ثم فيه مسائل (المسئلة الاولى) فى اذ قولان (أحدهما) انه صلة زائدة الا أن
 العرب يعتادون التكلم بها والقرآن نزل بلغة العرب (الثانى) وهو الحق أنه ليس فى القرآن
 ما لا معنى له وهو نصب باخمارا ذكر والمعنى اذكر لهم اذ قل ربك للملائكة فاضر هذا
 لامرين (أحدهما) ان المعنى معروف (والثانى) أن الله تعالى قد كشف ذلك فى كثير من
 المواضع كقوله واذا كرأنا اعدا اذا نذر قومك بالاحصاف وقال واذا كرعبنا أيوب واضرب
 لهم مثلا أصحاب القرية اذنبوا المرسلون افا رسلنا اليهم انين والقرآن كله كالكلمة

على ما هي ثمرة له مرة
ترتب الفرض على ما هو
فرضه فان استباح
أفعاله تعالى لغايات
ومصالح متقنة جليلة
من غير أن تكون هي علة
غاية لها بحيث لو لاها لما
أقدم عليها بما لا نزاع فيه
وتقييد خلقهم بما ذكر
من الحال أو العلة لتكميل
بليته للأمر به وثبات كيدها
فان آياتهم بما خلقوا له
دخل في الوجوب وإشار
تتقون على تصدون مع
موافقة قوله تعالى وما
خلق الجن والانس الا
ليعبدون للبالغة في إيجاب
العبادة والتشديد في
الزامها لما أن التقوى
فصارى أمر العباد
ومنتهى جهده فإذا
زنتهم التقوى كان ما هو
في منها ألزم والابتن به
أهون وان روعيت جهة
المخاطب فاعل في معناها
الحقيق والجللة حال من
صبر اهدوا كما أنه

الواحدة ولا يبعد أن تكون هذه المواضع المصروفة نزلت قبل هذه السورة فلا جرم حرك
فلك ههنا اكتفاء بذلك المصريح قال صاحب الكشف ويجوز أن ينصب اذ يقالوا
(المسئلة الثانية) الملك أصله من الرسالة يقال الكنى اليه أي أرسلني اليه والملائكة
والالوكة الرسالة وأصله الهمز من ملا كتحذفت الهمزة وألقت حركاتها على ما قبلها
طلباً للتحفة لكثرة استعمالها قال صاحب الكشف الملائكة جمع ملائكة على الأصل
كالشماثل في جمع شئان والحقائق التاء لتأنيث الجمع (المسئلة الثالثة) من الناس من قال
الكلام في الملائكة ينبغي أن يكون مقمداً على الكلام في الانبياء لوجهين (الاول) أن
الله تعالى قدم ذكر الايمان بالملائكة على ذكر الايمان بالرسول في قوله والمؤمنون كل آمن
بالله وملائكته وكتبه ورسله ولقد قال عليه السلام ابدؤا بما بدأ الله به (الثاني) أن الملك
واسطة بين الله وبين الرسول في تبليغ الوحي والشريعة فكان مقمداً على الرسول ومن
الناس من قال الكلام في النبوات مقدم على الكلام في الملائكة لانه لا طريق لنا الى
معرفة وجود الملائكة بالقليل بالسمع فكان الكلام في النبوات أصلاً للكلام في
الملائكة فلا جرم وجب تقديم الكلام في النبوات والاولى أن يقال الملك قبل النبي
بالشرف والعلية وبعده في حقولنا وأذهانتنا بحسب وصولنا اليها بأفكارنا واعلم أنه
لا خلاف بين العلماء في أن شرف الرتبة للعالم العلوي هو وجود الملائكة فيه كما أن شرف
الرتبة للعالم السفلي هو وجود الانسان فيه الا ان الناس اختلفوا في ماهية الملائكة
وحقيقتهم وطريق ضبط المناهج أن يقال الملائكة لابد وأن تكون ذوات قائمة
بأنفسها ثم ان تلك القنات إما أن تكون متخيزة أو لا تكون أما الاول وهو ان تكون
الملائكة ذوات متخيزة فههنا أقوال (أحدها) انها أجسام لطيفة هوائية تفرد على
التشكل بأشكال مختلفة مسكنها السموات وهذا قول أكثر المسلمين (وثانيها) قول
طوائف من عبدة الاوثان وهو أن الملائكة هي الحقيقة في هذه الكواكب الموصوفة
بالاسعاد والانحس فانها برزخهم أحياء ناطقة وأن المسعادات منها ملائكة الرحمة
والتخصات منها ملائكة العذاب (وثالثها) قول معظم المجوس والثوبية وهو أن هذا
العالم مركب من أصلين أزليين وهما النور والظلمة وهما في الحقيقة جوهران
شفاغان مختاران قادران متضادان النفس والصورة مختلفا الفعل والتدبير فجوهر النور
فاضل خير من طيب الريح كريم النفس بسر ولا يضر ويمنع ولا يمنع ويحيى ولا يبلى
وجوهر الظلمة على ضد ذلك ثم أن جوهر النور لم يزل يولد الاولاد وهم الملائكة لا على سبيل
التكاثر بل على سبيل تولد الحكمة من الحكيم والضوء من المضي وجوهر الظلمة لم يزل يولد
الاعداء وهم الشياطين على سبيل تولد السفه من السفه لا على سبيل التكاثر فهذه أقوال
من جعل الملائكة أشياء متخيزة جسمانية (القول الثاني) أن الملائكة ذوات قائمة
بأنفسها وليست بمخيزة ولا بأجسام فههنا قولان (أحدهما) قول طوائف من النصاري

قبل اعبدوا ربكم راجين للانتظام ﴿٤٧٠﴾ في زمرة المتقين الفائزين بالهدى والفلاح على أن المراد
 بالتقوى مرتبتها الثالثة
 التي هي التبتل الى الله
 عز وجل بالكلية والتزهد
 عن كل ما يشغل سره
 عن مراقبته وهي
 أقصى غايات العبادة
 التي يتنافس فيها
 المتنافسون وبالاتظام
 القدر المشترك بين
 انشائه والنيات عليه
 ليرتجيه ارباب هذه
 المرتبة وما دونها من
 مرتبتي اتقى عن العذاب
 المخلد والتجنب عن كل
 ما يؤثم من فعل أو ترك
 كما مر في تفسير المتقين
 ولعل توسيط الحال
 من الفاعل بين وصفي
 المفعول لما في التقديم
 من قوآت الانشراح
 بكون الوصف الاول
 معظم أحكام الربوبية
 وكونه عريضا في ايجاب
 العبادة وفي التأخير من
 زيادة طول الكلام
 هذا على تقدير اعتبار
 تحقق التوقع بالفعل فاما
 ان اعتبر تحققه بالقوة
 فالجمله حال من مفعول
 خلقكم وما عطف
 عليه على

وهو أن الملائكة في الحقيقة هي الانفس الناطقة المفارقة لبدنها على نعت الصفاء
 وانطيرية وذلك لان هذه النفوس المفارقة ان كانت صافية خالصة فهي الملائكة وان
 كانت غيبية كدرة فهي الشياطين (وثانيهما) قول الفلاسفة وهي أنها جواهر قائمة
 بانفسها ليست بمهيمنة البتة ولها بالماهية مخالفة لانواع النفوس الناطقة البشرية وأنها
 أكل قوتها وأكثر علماتها وأنها النفوس البشرية جارية بحرى الشمس بالنسبة الى
 الانسواء ثم ان هذه الجواهر على قسمين منها ما هي بالنسبة الى اجرام الافلاك والكواكب
 كنفوسنا الناطقة بالنسبة الى ابداننا ومنها ما هي لاعلى شئ من تدبير الافلاك بل هي
 مستغرقة في معرفة الله ومحبة ومشتغلة بطاعته وهذا القسم هم الملائكة القربون
 ونسبتهم الى الملائكة الذين يدبرون السموات كنسبة أولئك المديرين الى نفوسنا الناطقة
 فهذان القسمان قد اتفقت الفلاسفة على اثباتهما ومنهم من أثبت أنواعا أخر من
 الملائكة وهي الملائكة الارضية المدبرة لاحوال هذا العالم السفلى ثم ان المديرات لهذا
 العالم ان كانت خيرة فهم الملائكة وان كانت شريرة فهم الشياطين فهذا تفصيل مذاهب
 الناس في الملائكة واختلف أهل العلم في أنه هل يمكن الحكم بوجودها من حيث العقل
 أو لا سبيل الى اثباتها الا بالسمع أما الفلاسفة فقد اتفقوا على ان في العقل دلائل تدل
 على وجود الملائكة ولنا معهم في تلك الدلائل أبحاث دقيقة عميقة ومن الناس من ذكر
 في ذلك وأحوها عقلية افتراضية ونشر اليها (أحدها) ان المراد من الملك الحى الناطق
 الذى لا يكون ميتا فنقول القسمة العقلية تقتضى وجود أقسام ثلاثة فان الحى اما أن
 يكون ناطقا وميتا معا وهو الانسان أو يكون ميتا ولا يكون ناطقا وهو البهائم أو يكون
 ناطقا ولا يكون ميتا وهو الملك ولا شك ان أخس المراتب هو الميت غير الناطق وأوسطها
 الناطق الميت وأشر فها الناطق الذى ليس بميت فاذا اقتضت الحكمة الالهية
 ايجاد أخس المراتب وأوسطها فلا تفتضى ايجاد أشرف المراتب وأعلاها كان ذلك
 أول (وثانيها) ان القطرة تشهد بأن عالم السموات أشرف من هذا العالم السفلى وتشهد
 بان الحياة والعقل والناطق أشرف من اضدادها ومقابلاتها فيبعد في العقل أن
 تحصل الحياة والعقل والناطق في هذا العالم الكدر الظلماني ولا تحصل البتة في ذلك
 العالم الذى هو عالم الضوء والنور والعرف (وثالثها) ان أصحاب المجاهدات أثبتوها
 من جهة المشاهدة والمكاشفة وأصحاب الحاجات والضرورات أثبتوها من جهة
 أخرى وهي ما يشاهد من عجائب آثارها في الهداية الى المعالجات النادرة الغريبة
 وتركيب المهنونات واستخراج صنعة الترياقات وما يدل على ذلك حال الرويا بالصادقة
 فهذه وجوه افتراضية بالنسبة الى من سمعها ولم يمارسها وقطعية بالنسبة الى من جربها
 وشاهدها وأطلع على أسرارها وأما الدلائل العقلية فلا نزاع البتة بين الاثبات عليهم
 السلام في اثبات الملائكة بل ذلك ككلام المجمع عليه بينهم والله أعلم (المسئلة)

الطريقة المذكورة أي خلقكم وإياهم حال ﴿ ٣٧٨ ﴾ كونكم جنميا بحيث يرجو منكم كل راج ان

تتقوا فانه سبحانه وتعالى لما برأهم مستعدين للتقوى جامعين لباديها الآفاقية والانفسية كان حالهم بحيث يرجو منهم كل راج أن يتقوا لا محالة وهذه الحالة مفأرنة لخلقهم وان لم يتحقق الرجاء قطعا واعلم أن الآية الكريمة مع كونها بعبارتها ناطقة بوجوب توحيده تعالى وتحتم عبادته على كافة الناس مرشدة لهم بإشارتها إلى أن مطالعة الآيات التكوينية المنصوبة في الانفس والافاق بما يقضى بذلك قضاء متقنا وقد بين فيها أولا من تلك الآيات ما يتعلق بانفسهم من خلقهم وخلق أسلافهم لما أنه اقوى شهادة وأظهر دلالة ثم عقب بما يتعلق بعاشهم فقل (الذي جعل لكم الارض فراشا) فهو في محل التصب على انه صفة ثانية لربكم موضحة أو مادحة أو على تقدير

(الرابعة) في شرح كثرتهم قال عليه السلام أطأت السماء وحق لها أن تسط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد اورا كع وروى أن نبي آدم عشر الجن والجن وبنو آدم عشر حيوانات البر وهؤلاء كلهم عشر الطيور وهؤلاء كلهم عشر حيوانات البحر وهؤلاء كلهم عشر ملائكة الارض الموكلين بها وكل هؤلاء عشر ملائكة السماء الدنيا وكل هؤلاء عشر ملائكة السماء الثانية وعلى هذا الترتيب إلى ملائكة السماء السابعة ثم الكل في مقابلة ملائكة الكرسي نزر قليل ثم كل هؤلاء عشر ملائكة السراشق الواحد من سرادقات العرش التي عددها ستمائة ألف طول كل سرادق وعرضه وسمكه اذا قوبلت به السموات والارضون وما فيها وما بينها فانها كلها تكون شيئا يسيرا وقدرها صغيرا وما من مقدار موضع قدم الا وفيه ملك ساجد اورا كع أو قائم لهم زجل بالتسبيح والتقديس ثم كل هؤلاء في مقابلة الملائكة الذين يحومون حول العرش كالقطرة في البحر ولا يعلم عددهم الا الله ثم مع هؤلاء ملائكة اللوح الذين هم أشياخ اسرافيل عليه السلام والملائكة الذين هم جنود جبريل عليه السلام وهم كلهم سامعون مطيعون لا يفتنون مشغلون بعبادته سبحانه وتعالى رطاب اللسن بذكره وتعظيمه ينساقون في ذلك مذخلقهم لا يستكبرون عن عبادته آناء الليل والنهار ولا يسأمون لا يحصي أجناسهم ولا مدة أعمارهم ولا كيفية عبادتهم الا الله تعالى وهذا تحقيق حقيقة ملكوته جل جلاله على ما قال وما يعلم جنود ربك الا هو وأقول رأيت في بعض كتب التذكير أنه عليه السلام حين خرج به رأى ملائكة في موضع بمذلة سوق بعضهم يمشي تجاه بعض فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم إلى أين يذهبون فقال جبريل عليه السلام لا أدري الا اني أراهم مذخلقت ولا أرى واحدا منهم قد رأى قبل ذلك ثم سألو واحدا منهم وقبل له مذخلقت فقال لا أدري غير ان الله تعالى يخلق كوكبا في كل أربع مائة ألف سنة فخلق مثل ذلك الكوكب منذ خلقني أربع مائة ألف مرة فسبحانه من الهما أعظم قدرته وما أجل كماله واعلم ان الله تعالى ذكر في القرآن أصنافهم وأوصافهم أما الاصناف (فأحدها) حلة العرش وهو قوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية (وثانيها) الحافون حول العرش على ما قال سبحانه وتري الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمدي ربهم (وثالثها) أكابر الملائكة فمنهم جبريل وميكائيل صلوات الله عليهما لقوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل فان الله عدو للكافرين ثم انه سبحانه وتعالى وصف جبريل عليه السلام بامور (الاول) انه صاحب الوحي إلى الانبياء قال تعالى نزل به الروح الامين على قلبك (الثاني) أنه تعالى ذكره قل سائر الملائكة في القرآن قل من كان عدوا لجبريل ولان جبريل صاحب الوحي والعلم وميكائيل صاحب الارزاق والاعذية والعلم الذي هو الغذاء الروحاني أشرف من الغذاء الجسماني فوجب أن يكون جبريل عليه السلام أشرف من ميكائيل (الثالث) انه تعالى جعله ثاني نفسه فان الله هو

مولاه وجبريل وصالح المؤمنين (الرابع) سماه روح القدس قال في حق عيسى عليه السلام اذ ايدتك بروح القدس (الخامس) ينصر اولياء الله ويقهر أعداءه مع ألف من الملائكة مسومين (السادس) أنه تعالى مدحه بصفتان ستة في قوله انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين فرسالته أنه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى جميع الانبياء فجميع الانبياء والرسل امتد وكرمه على ربه انه جعله واسطة بينه وبين أشرف عبادهم وهم الانبياء وقوته انه رفع مدائن قوم لوط الى السماء وقلبها ومكانه عند الله انه جعله ثاني نفسه في قوله تعالى فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين وكونه مطاعا انه امام الملائكة ومقتداهم وأما كونه أمينا فهو قوله نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين ومن جملة أكابر الملائكة اسرافيل وعزرائيل صلوات الله عليهما وقد ثبت وجودهما بالاخبار ونبت بالخبر أن عزرائيل هو ملك الموت على ما قال تعالى قل يتوفاكم ملك الموت لذي وكل بكم وأما قوله حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا فذلك يدل على وجود ملائكة موكلين بقبض الارواح ويجوز أن يكون ملك الموت رئيس جماعة وكلوا على قبض الارواح قال تعالى ولوترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم وأما اسرافيل عليه السلام فقد دلت الاخبار على انه صاحب الصور على ما قال تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الامن شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون (ورابعها) ملائكة الجنة قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار (وخامسها) ملائكة النار قال تعالى عليها تسعة عشر وقوله تعالى وما جعلنا أصحاب النار الا ملائكة ورئيسهم مالك وهو قوله تعالى ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك وأسماء جعلتهم ازبانية قال تعالى فليدع ناديه سندع الزبانية (وسادسها) الموكلون ببني آدم لقوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله وقوله وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة (وسابعها) كتبة الاعمال وهو قوله وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون (ونامنها) الموكلون باحوال هذا العالم وهو المرادون بقوله والصفات صفقا وبقوله والذاريات ذروا الى قوله فالمقسمات أمرا وبقوله والنازعات غرقا وعن ابن عباس قال ان لله ملائكة سوى الحفظة يكتبون ما يسقط من ورق الاشجار فاذا أصاب أحدكم حرجة بأرض فلاة فابناد أعينوا عباد الله برحكم الله وأما أوصاف الملائكة فمن وجوه (أحدها) ان الملائكة رسل الله قال تعالى جاعل الملائكة رسلا مما يهوى الله يصطفى من الملائكة رسلا فهذا يدل على ان بعض الملائكة هم الرسل فقط وجوابه ان من التبين لا للتبعض (وثانيها) قربهم من الله تعالى وذلك يمتنع أن يكون بالمكان والجهة فلم يبق الا أن يكون ذلك اقرب هو اقرب بالشرف وهو المراد من قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته

أخص أو أمدح أو في محل الرفع على المدح والتعظيم بتقدير المبتدأ قال ابن مالك التزم حذف الفصل في المنصوب على المدح اشعارا بأنه انشاء كما في النسابة وحذف المبتدأ في المرفوع اجراء للوجهين على سنن واحد وأما كونه مبتدأ خبره فلا يجعلوا كما قيل فيستدعي أن يكون مناط النهي ما في حيز الصلة فقط من غير أن يكون لما سلف من خلقهم وخلق من قبلهم مدخل في ذلك مع كونه أعظم شأنًا وجعل بمعنى صير والمنصوبان بعده مفعولاه وقيل هو بمعنى خلق وانتصاب الثاني على الحالية والظرف متعلق به على التقديرين وتقديمه على المفعول الصريح لتجمل المسرة بيان كون ما يعقبه من منافع النخاطيين والتشويق اليه لان النفس عند تأخير ما حققه التقديم لاسيما بعد الاشعار بمنعته تبقى مترقبته فيمكن لديها عند وروده عليها فضل تمكن

اولا في التوراة وما عطف
عليه من نوع طول
طوله قدم لغات تجاوب
أمراني التوراة الكريم
ومعنى جعلها فراشا
جعل بعضها بارزا
من السماء مع اقتضاء
طبيعتها الرسوب
وجعلها متوسطة بين
الصلابة واللين صالحة
للقعود عليها والنوم
فيها كالسباط المفروش
وليس من ضرورة ذلك
كونها سطحاً حقيقياً
فإن كرية شكلها مع
عظم جرمها محكمة
لافتراشها وقرى
بساطاً ومهاداً (والسما
بناء) عطف على
المفعولين السابقين
وتقديم حال الارض
لما أن احتياجهما اليها
وانتفاعهم بها أكثر
وأظهر أي جعلها
قبة مضروبة عليكم
والسماء اسم جنس
بطلق على الواحد
والمتعدداً وجمع سموة
أو سماء والبناء في
الأصل مصدر بمعنى
به المبني بيتا كان أو قبة
أو خباء ومنه قولهم
بني على امرأته لساناً
أنهم كانوا إذا تزوجوا امرأة منزبوا عليها خباءاً جديداً (وأُنزل من السماء ماء)

وقوله بل عباد مكرمون وقوله يسبحون الليل والنهار لا يفتخرون (وثانها) وصف طاعتهم
وذلك من وجوه (الاولى) قوله تعالى حكاية عنهم ونحن نسبح بحمده ونقدس لك وقال
في موضع آخر وأما نحن للصافون وأما نحن المسبحون والله تعالى ما كنهم في ذلك فثبت
بهذا مواظبتهم على العبادة (الثاني) مبادرتهم الى امثله أمر الله تعالى جعله وهو قوله
فسجد الملائكة كلهم أجمعون (الثالث) أنهم لا يفعلون شيئاً الا بوحى وأمر وهو قوله
لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون (ورابعها) وصف قدرتهم وذلك من وجوه
(الاول) أن حلة العرش وهم بمثابة يحملون العرش والكرسي ثم أن الكرسي الذي هو
اصغر من العرش أعظم من حلة السموات السبع لقوله وسع كرسيه السموات والارض
فإنظر الى نهاية قدرتهم وقوتهم (الثاني) أن علوا العرش شيء لا يحيط به الوهم ويدل عليه
قوله تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسون ألف سنة ثم أنهم لشدة
قدرتهم ينزلون منه في لحظة واحدة (الثالث) قوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في
السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون فصاحب
الصور يبلغ في القوة الى حيث أن بنفخة واحدة منه يصعق من في السموات والارض
وبالنفخة الثانية منه يعودون أحياء فاعرف منه عظم هذه القوة (الرابع) أن جبريل
عليه السلام بلغ من قوته الى أن قلع جبال آل لوط وبلادهم دفعة واحدة (وخامسها)
وصف خوفهم ويدل عليه وجوه (الاول) أنهم مع كثرة عباداتهم وعدم اتمامهم على
الزلات البتة يكونون خائفين وجلين حتى كأن عبادتهم معاصي قال تعالى يخافون ربهم
من فوقهم وقال وهم من خشية ربهم مشفقون (الثاني) قوله تعالى حتى اذا فرغ من
قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير روى في التفسير ان الله تعالى اذا
تكلم بالوحي سمعه أهل السموات مثل صوت السلسلة على الصفوان ففرحوا فاذا انقضى
الوحي قال بعضهم لبعض ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير (الثالث) روى
البيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس قال لما رسول الله صلى الله عليه وسلم بنا حية ومعه
جبريل اذا انشق أفق السماء فأقبل جبريل يتضاطع ويدخل بعضه في بعض ويدفون
الارض فاذا طلك لهدم مثل بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد ان ربك يترك
السلام ويخبرك بين أن تكون نبيا ملكا وبين أن تكون نبيا عبدا قال عليه السلام فاشار
الى جبريل بيده أنما تواضع فعرفت أنملى ناصح فقلت عبدا نبيا فعرج ذلك الملك الى
السماء فقلت يا جبريل قد كنت أردت أن أسألك عن هذا فראيت من حالك ما شغلني عن
المسئلة فن هذا يا جبريل فقال هذا اسرافيل خلقه الله يوم خلقه بين يديه سا فاقدمه لا يرفع
طرفه وبين الرب وبينه سبعون نورا مامتها نور يدنو منه الا احرق وبين يديه اللوح المحفوظ
فاذا أذن الله في شيء من السماء أو من الارض ارتفع ذلك اللوح بقرب جبينه فينظر فيه
فإن كان من على أمر نبي به وإن كان من عمل ميكائيل أمر به وإن كان من عمل ملائكة الموت

عطف على جعل أي أنزل من بيوتها أو شها (٣٨١) إلى السحاب ومن السحاب إلى الأرض كما روى ذلك عنه

عليه الصلاة والسلام
أول مراد بالسما جهة
العلو كما ينبغي عنه الاظهار
في موضع الاضمار وهو
على الاولين زيادة التقرير
ومن ابتداء الغاية متعلقة
بأنزل أو بمنحرف وقع
حالا من المفعول أي
كائنا من السماء قدم
عليه لكونه نكرة
وأما تقديم الظرف
على الوجه الاول مع
ان حقه التأخير
عن المفعول الصريح
فاما لان السماء أصله
ومبدؤه وأما لما مر
من التشويق اليه مع
ما فيه من مزيدا انتظام
بينه وبين قوله تعالى
(فأخرج به) أي بسبب
الماء (من الثمرات رزقا لكم)
وذلك بأن أودع في الماء
قوة فاعلة وفي الأرض
قوة منفصلة فتولد
من تفاعلها أصناف
الثمار أو بان أجري
عادته بأقاصه صور
الثمار وكيفية التخالفة
على المادة الممتزجة
منهما وان كان المؤثر

أمر به فقلت يا جبريل على أي شيء أنشق على الرياح والجنود قلت على أي شيء ميكائيل
قال على النبات قلت على أي شيء ملك الموت قال على جنس الاتمس وما ظننت انه هبط الا
قيام الساعة وما ذاك الذي رأيت حتى الاخوفا من قيام الساعة واعلم انه ليس بعد كلام
الله وكلام رسوله كلام في وصف الملائكة اعلى وأجل من كلام أمير المؤمنين على رضي
عنه قال في بعض خطبه ثم فتق ما بين السموات العلى فخلاهن أطوارا من ملائكته
فمنهم سجود لا يركعون وركوع لا ينتصبون وصافون لا يترابلون ومبصرون لا يبأسون
لا يشاهم نوم العيون ولا سهو العقول ولا فترة الابدان ولا غفلة النسيان ومنهم أمناء على
وحده وأمنة إلى رسله ومختلفون بقضائه وأمره ومنهم الحفظة لعباده والسدنة لآبواب
جنته ومنهم الثابتة في الأرضين السفلى أقدامهم والمارقة من السماء العليا أعناقهم
والخارجة من الاقطار أركانهم والمناسبة لقوائم العرش أكتافهم ناكسة دونه أبصارهم
متلفعون باجنتهم مضروبة بينهم وبين من دونهم حجب العزة وأستار القدرة لا يتوهمون
رهبهم بالتصوير ولا يهجون عليه صفات المصنوعين ولا يجهدونه بالامكان ولا يشبهون اليه
بالنظار (المسئلة الخامسة) اختلفوا في ان المراد من قوله وانقل ربك للملائكة أي
جاءل في الأرض خليفة كل الملائكة أو بعضهم فروى الضحاك عن ابن عباس انه سبحانه
وتعالى انما قال هذا القول للملائكة الذين كانوا محاربين مع ابليس لان الله تعالى لما
أسكن الجن الأرض فافسدوا فيها وسفكوا الدماء وقتل بعضهم بعضا بعث الله ابليس في
جند من الملائكة قتلهم ابليس بعسكره حتى أخرجوهم من الأرض وألقوهم بجزائر
البحر فقال تعالى لهم اني جاءل في الأرض خليفة وقال الاكثرون من الصحابة والتابعين
انه تعالى قال ذلك لجماعة الملائكة من غير تخصيص لان لفظ الملائكة يفيد العموم
فيكون التخصيص خلاف الاصل (المسئلة السادسة) جاءل من جعل الذي له مفعولان
دخل على المبتدا والخبر وهما قوله في الأرض خليفة فكانا مفعولين ومعناه مصير في
الأرض خليفة (المسئلة السابعة) الظاهر ان الأرض التي في الآية جميع الأرض من
المشرق إلى المغرب وروى عبد الرحمن بن سابط عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
دحيت الأرض من مكة وكانت الملائكة تطوف بالبيت وهم أول من طاف به وهو في
الأرض التي قال الله تعالى اني جاءل في الأرض خليفة والاول أقرب إلى الظاهر (المسئلة
الثامنة) الخليفة من يخلف غيره ويقوم مقامه قل الله تعالى ثم جعلناكم خلائف في
الأرض واذكروا اذ جعلكم خلفاء فاما ان المراد بالخليفة من فقيه قولان (أحدهما) انه
آدم عليه السلام وقوله أن يجعل فيهما من يفسد فيها المراد ذريته لاهو (والثاني) انه ولما آدم
أما الذين قالوا المراد آدم عليه السلام فقد اختلفوا في انه تعالى لم سماه خليفة وذكروا فيه
وجوهين (الاول) انه تعالى لما نفي الجن من الأرض وأسكن آدم الأرض كان آدم عليه
السلام خليفة لأولئك الجن الذين تقدموه يروى ذلك عن ابن عباس (الثاني) انما سماه

في الحقيقة قدرته تعالى ومشيئته فانه تعالى قادر على أن ﴿ ٣٨٢ ﴾ يوجد جميع الاشياء بلا مباد ومواد كما أبدع

نفوس المبادى والاسباب لكن له عز وجل في انشائها متقلبة في الاحوال ومتبدلة في الاطوار من بدائع حكم باهرة تجدد لاؤل الابصار عبرا ومزيد طمانينة الى عظيم قدرته ولطيف حكمه ما ليس في ابداعها بغتة ومن للتبعض لقوله تعالى فأخرجنا به ثمرات ولو قوعها بين منكرين اعنى ماء ورزقا كانه قيل وأنزل من السماء بعض الماء فأخرج به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم وهكذا الواقع اذالم ينزل من السماء كل الماء ولا اخرج من الارض كل الثمرات ولا جعل كل المرزوق ثمارا أوللتبين ورزقا مفعول بمعنى المرزوق ومن الثمرات بيان له أحوال منه كقولك انفتت من الدراهم ألفا ويجوز أن يكون من الثمرات مفعولا ورزقا حالا منه أو مصدرا من اخرج لانه بمعنى رزق وانما شاع ورود الثمرات دون الثمار

الله خليفة لانه يخلف الله في الحكم بين المكلفين من خلقه وهو المروى عن ابن مسعود وابن عباس والسدى وهذا الرأى متأكد بقوله انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق أما الذين قالوا المراد ولد آدم فقالوا انما سماهم خليفة لانهم يخلف بعضهم بعضا وهو قول الحسن ويؤكد قوله وهو الذي جعلكم خلائف الارض والخليفة اسم يصلح للواحد والجمع كما يصلح للذكر والاثني وقرئ خليفة بالتحاق فان قيل ما الفائدة في ان قال الله تعالى للملائكة اني جاعل في الارض خليفة مع انه متردد عن الحاجة الى المشورة والجواب من وجهين (الاول) انه تعالى علم انهم اذا اطاعوا على ذلك السر أوردوا عليه ذلك السؤال فكانت المصلحة تقتضى احاطتهم بذلك الجواب فعرفهم هذه الواقعة لكي يوردوا ذلك السؤال ويسموا ذلك الجواب (الوجه الثاني) انه تعالى علم عباده المشاورة وأما قوله تعالى قالوا أتجعل فيها إلى آخر الآية ففقه مسائل (المسئلة الاولى) الجمهور الاعظم من علماء الدين اتفقوا على عصمة كل الملائكة عن جميع الذنوب ومن الخشوية من خالف في ذلك لنا وجوه (الاول) قوله تعالى لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون الا ان هذه الآية مختصة بملائكة النار فاذا أردنا الدلالة العامة تمسكنا بقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون فقوله ويفعلون ما يؤمرون يتناول جميع فعل الأمور وترك النهيات لان المنهى عن الشيء مأمور بتركه فان قيل ما الدليل على ان قوله ويفعلون ما يؤمرون يفيد العموم قلنا لانه لا شيء من الأمور الا ويصح الاستثناء منه والاستثناء يخرج من الكلام مالم يولد له لدخل على ما بيناه في اصول الفقه (والثاني) قوله تعالى بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون فهذا صريح في برائتهم عن المعاصي وكونهم متوقفين في كل الامور الا يقتضى الامر والوحي (والثالث) انه تعالى حكى عنهم انهم طعنوا في البشر بالمعصية ولو كانوا من المعصاة لما حسن منهم ذاك الطعن (الرابع) انه تعالى حكى عنهم انهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون ومن كان كذلك امتنع صدور المعصية منه واجتمع المخالف بوجوه (الاول) انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهذا يقتضى صدور الذنب عنهم ويدل على ذلك وجوه (أحدها) ان قولهم اتجعل فيها هذا اعتراض على الله تعالى وذلك من أعظم الذنوب (وثانيها) انهم طعنوا في بنى آدم بالفساد والقتل وذلك غيبة والغيبة من كبار الذنوب (وثالثها) انهم بعد ان طعنوا في بنى آدم مدحوا أنفسهم بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وانهم قالوا وانا نحن الصافون وانا نحن المسبحون وهذا المحصر فكانهم نفوا كون غيرهم كذلك وهذا يشبه العجب والغيبة وهو من الذنوب المهلكة قال عليه السلام ثلاث مهلكات وذكر فيها اعجاب المرء بنفسه وقال تعالى فلا تزكوا أنفسكم (ورابعها) ان قولهم لا علم لنا الا ما علمتنا يشبه الاعتذار فلو لا تقدم الذنب والا لما اشتغلوا بالعتذر (وخامسها) ان قوله أنبئوني بأسماء

مع ان الموضع موضع كثرة لانه اريد بالثمرات ٣٨٣ جاعدا لثمرة في قولك أدركت ثمرة بستانه ويؤيده القراءة

هو لاما ان كنتم صادقين يدل على انهم كانوا كاذبين فيما قالوه أولا (وسادسها) ان قوله ألم أقل لكم اني أعلم غيب السموات والارض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون يدل على ان الملائكة ما كانوا عاقلين بذلك قبل هذه الواقعة وانهم كانوا شاكين في كون الله تعالى عالما بكل المعلومات (وسابعها) ان عليهم بانهم يفسدون ويسفكون الدماء اما ان يكون قد حصل بالوحى اليهم في ذلك أو قالوه استنباطا والاول بعيد لانه اذا أوحى الله تعالى ذلك اليهم لم يكن لأطاعة ذلك الكلام فائدة فثبت انهم قالوه عن الاستنباط والظن والقدر في الغير على سبيل الظن غير جائز لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقال ان الظن لا يغني من الحق شيئا (وثامنها) روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ان الله سبحانه وتعالى قال للملائكة الذين كانوا جند ابليس في محاربة الجن اني جاعل في الارض خليفة فقالت الملائكة مجيبين له سبحانه أتجعل فيها من يفسد فيها ثم علموا غضب الله عليهم فقالوا سبحانه لا علم لنا وروى عن الحسن وقادة ان الله تعالى لما أخذ في خلق آدم همست الملائكة فيما بينهم وقالوا الخلق ربنا ما شاء أن يخلق فلن يخلق خلقا الا كنا أعظم منه وأكرم عليه فلما خلق آدم عليه السلام وفضله عليهم وعلم آدم الاسماء كلها قال أنبئوني بأسماء هؤلاء ان كنتم صادقين في اني لا أخلق خلقا الا وאתم أفضل منه ففرع القوم عند ذلك الى التوبة وقالوا سبحانه لا علم لنا وفي بعض الروايات انهم لما قالوا أتجعل فيها أرسلا الله عليهم نارا فاحرقنهم (الشبهة الثانية) تسكوا بفحشة هاروت وماروت وزعموا انهما كانا ملكين من الملائكة وانهما لما نظرنا الى ما يصنع أهل الارض من المعاصي أنكرنا ذلك وأكبرنا ودعوا على أهل الارض فأوحى الله تعالى اليهما اني لو ابتليتكما بما ابتليت به بني آدم من الشهوات لعصيتاني فقالا يا رب لو ابتليتنا لم تفعل فجر بنا فأهبطتهما الى الارض وابتلاهما الله بشهوات بني آدم فكشا في الارض وأمر الله الكوكب المسمى بالزهرة والملك الموكل به فهبطا الى الارض فجعلت الزهرة في صورة امرأة والملك في صورة رجل ثم ان الزهرة اتخذت منزلا وزينت نفسها ودعتهما الى نفسها ونصب الملك نفسه في منزلها في مثال صنم فأقبلا الى منزلها ودعواها الى الفاحشة فأبت عليهما الا أن يشربا خرا فقالا لا نشرب الخمر ثم غلبت الشهوة عليهما فشربا ثم دعواها الى ذلك فقالت بقيت خصلة لست أمكنكما من نفسي حتى تفعلوا قالوا ما هي قالت تسجدان لهذا الصنم فقالا لا نشرك بالله ثم غلبت الشهوة عليهما فقالا نفعل ثم نستغفر فسجد للصنم فارتفعت الزهرة وملكها الى موضعها من السماء فعر فاحينئذ انه انما أصابهما ذلك بسبب تعيير بني آدم وفي رواية أخرى ان الزهرة كانت فاجرة من أهل الارض وانما واقعاها بعد ان شربا الخمر وقتلا النفس وسجدا للصنم وعلمها الاسم الاعظم الذي كانا به يعرجان الى السماء فتكلمت المرأة بذلك الاسم وعرجت الى السماء فسخنها الله تعالى وصيرها هذا الكوكب المسمى بالزهرة ثم ان الله تعالى عرف هاروت وماروت قبيح ما فيه وقعائم خيرهما بين عذاب الآخرة أجلا وبين

على التوحيد أولان
الجموع يقع بعضها موقع
بعض كقوله تعالى كم
تركوا من جنات وعيون
وقوله تعالى ثلاثة قروء
أولانها محلاة باللام
خارجة عن حد القلة
واللام متعلقة بمحذوف
وقع صفته رزقا على تقدير
كونه بمعنى المرزوق
اي رزقا كأننا لكم
أودعنا لتقوية عمل
رزقا على تقدير كونه
مصدرا كأنه قيل رزقا
بالكم (فلا تجعلوا لله أندادا)
اما متعلق بالامر السابق
مترتب عليه كأنه قيل
اذا أمرتم بعبادة من
هذا شأنه من التفرد
بهذه النوع الجليلة
والافعال الجليلة فلا
تجعلوا له شريكا وانما
قبل اندادا باعتبار
الواقع لان مدار النهي
هو الجمعية وقرئ ندا
وايقاع الاسم الجليل
موقع الضمير لتعين
المعبود بالذات اثر تعيينه
بالصفات وتعليل الحكم
بوصف الألوهية التي
عليها يدور أمر
الوحدانية واستهالة
الشركة

والأيدان باستباحها السائر الصلوات وأما مخلوق عليه كمال في قوله تعالى عبدوا الله ولا تشركوا به شيئا والآخر

للشعار بملية ما قبلها
من الصفات المجرأة
عليه تعالى التي
أو الانتهاء أو لأن مال
الهي هو الأمر بتخصيص
العبادة به تعالى المترتب
على أصلها كانه قبل
احدوه فمخصوصها به
والإظهار في موضع
الإخبار لما مر آنفا وقبل
هو نفي منصوب بإخبار
أن جوابا للأمر وبأياه
أن ذلك فيما يكون الأول
سببا للثاني ولا ريب في
أن العباد لا تكون
سببا للتوحيد الذي هو
أصلها ومبناها وقبل
هو منصوب بعمل
نصب فأطلع في قوله
تعالى لعل أبلغ الأسباب
أسباب السموات فأطلع
إلى إله موسى أي خلقكم
لتقوا وتخافوا ضلوه
فلا تشبهوه بخلفه
وحيث كان مدار هذا
التصبيه لعل في
بعد المرجو بليت كان
فيه تلبيه على تقصيرهم
بجعلهم المرجو القريب
بغزاة المتخى البعد وقبل
هو متعلق بقوله تعالى
الذي جعل الخ على
تقدير رفعه على

عذاب الدنيا باجلا فاختار عذاب الدنيا فجعلها بايلا متكررين في بئذ يوم القيامة
وهما بطلان النفس الهرو يدوران اليه ولا يراهما أحد الا من ذهب الي ذلك الموضع
لعم السمر خاصة وتعلقوا في ذلك بقوله تعالى واتبوا ما تلتوا الشياطين على ملك سليمان
(الشبهة الثالثة) ان ابليس كان من الملائكة المقر بين يمينه عصي الله تعالى وكفر وظل
يتل على صدور العصية من جنس الملائكة (الشبهة الرابعة) قوله تعالى وما جعلنا أصحاب
النار الا ملائكة قالوا فدل هذا على ان الملائكة يعذبون لان أصحاب النار لا يكون الا من
يعذب فيها كما قال أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون والجواب عن الشبهة الاولى أن
نقول أما الوجه الاول وهو قولهم انهم اعتزوا على الله تعالى وهذا من أعظم الذنوب
فنقول انه ليس غرضهم من ذلك السؤال تنبيه الله على شيء كان فافلا عنه فان من اعتقد
ذلك في الله فهو كافر ولا الإنكار على الله تعالى في فعل فعله بل المقصود من ذلك السؤال
امور (أحدها) ان الانسان اذا كان فاطما بحكمة غيره ثم رأى ان ذلك الغير يفعل فعلا
لا يقف على وجه الحكمة فيه فيقول لما فعل هذا كانه يتعجب من كمال حكمته وعلمه
ويقول اعطاه هذه النعم لمن يفسد ويقتل من الامور التي لا تهدي العقول فيها الى وجه
الحكمة فاذا كنت تعلمها وأعلم انك لا تعلمها الا لوجه دقيق وسرغام أنت مطلع
عليه فما أعظم حكمتك وأجل علمك فالحاصل أن قولها تجعل فيها من يفسد فيها كانه تعجب
من كمال علم الله تعالى واحاطة حكمته بما خفي على سكر السقاء (وثانيها) ان اراد
الاشكال طلبا للجواب غير محذور فكأنهم قالوا الهنا أنت الحكيم الذي لا يفعل السفه
البتة ونحن نرى في العرف أن محكي السفه من السفه سفه فاذا خلفت قوما يفسدون
ويقتلون وأنت مع علمك ان حالهم كذلك خلفتهم ومكثتهم وما منعهم من ذلك فهذا يوم
السفه وأنت الحكيم المطلق فكيف يمكن الجمع بين الامرين فكان الملائكة أوردوا هذا
السؤال طلبا للجواب وهذا جواب المعتزلة قالوا وهذا يدل على ان الملائكة لم يجوزوا
صدور القبيح من الله تعالى وكانوا على مذهب أهل العدل قالوا والذي يؤكده هذا الجواب
وجهان (أحدهما) انهم أضاعوا الفساد وسفك الدماء الى المخلوقين لا الى الخالق
(والثاني) انهم قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك لان التسيح تنزيه ذاته عن صفة
الاجسام والقديس تنزيه أفعاله عن صفة الذم ونعت السفه (وثالثها) ان الشرور وان
كانت حاصلة في تركيب هذا العالم السفلي الا انها من لوازم الخيرات الحاصلة فيه
وخيراتنا خالصة على شرورها وترك الخيرات الكثيرة لاجل الشر الطليل شر كثير من الملائكة
ذكروا تلك الشرور فاجابهم الله تعالى بقوله اني أعلم ما لا تعلمون يعني ان الخيرات الحاصلة
من أجل تراكيب العالم السفلي أكثر من الشرور والحاصلة فيها والحكمة تقتضي إيجاب
ما هذا شأنه لا تركه وهذا جواب الحكماء (ورابعها) ان سؤالهم كان على وجه المبالغة في
اعظام الله تعالى بخلاف البعد الخالص لشدة حبيلوا بكرة أن يكون له عبد يعبد

المدح أي هو الذي حكم بهذه الآيات ﴿ ٣٨٥ ﴾ العظام والدلائل النيرة فلا تحذوا له شركاء وفيه مامر

من لزوم كون خلقهم
وخلق أسلافهم بعزل
من مناطبة النهي مع
عراقتها في ما قبل هو
خبر للوصول بتأويل
مقول في حقه وقد عرفت
ما فيه من لزوم المصير
إلى مذهب الانقراض
في تنزيل الاسم الظاهر
منزلة الضمير كما في قولك
زيد قام أبو عبد الله إذا
كان ذلك كنيته والند
المثل المساوي من ند
ندودا إذا نفروا نددته
خالقه خص بالمخالف
المماثل بالذات كما خص
المساوي بالمماثل في المقدار
وتسمية ما يعبد المشركون
من دون الله أندادا والحال
أنهم ما زعموا أنها تماثله
تعالى في صفاته ولا أنها
تخالفه في أفعاله لما أنهم
لما تركوا عبادته تعالى
إلى عبادتها وسموها
الهة شابهت حالهم حال
من يعتقد أنها ذوات
واجبة بالذات قاصرة
على أن تدفع عنهم بأس
الله عز وجل وتخلصهم
مالم يرده الله تعالى بهم من

(وخامسها) أن قول الملائكة أتجعل فيها من يفسد فيها مسئلة منهم أن يجعل الأرض أو بعضها لهم أن كان ذلك صلاحا فكانهم قالوا يا الهنا اجعل الأرض لنا لهم كما قال موسى عليه السلام أنتم لمكننا بما فعل السفهاء منا والمعنى لا تهلكنا فقال تعالى إني أعلم ما لا تعلمون من صلاحكم وصلاح هؤلاء الذين اجعلهم في الأرض فبين بذلك أنه اختار لهم السماء خاصة ولهم هؤلاء الأرض خاصة لعله بصلاح ذلك في إديانهم ليرضى كل فريق بما اختاره الله له (وسادسها) أنهم طلبوا الحكمة التي لأجلها خلقهم مع هذا الفساد والقتل (وسابعها) قال القائل يحتمل أن الله تعالى لما أخبرهم أنه يجعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها أي ستفعل ذلك فهو إيجاب خرج مخرج الاستفهام قال جرير

أستم خبر من ركب المطايا * وأندى العالمين بطون راح

أي أتم كذلك ولو كان استغفاما لم يكن مدحاً ثم قالت الملائكة أنك تفعل ذلك ونحن مع هذا نسبح بحمدك ونقدس لك لما نألم في الجملة أنك لا تفعل إلا الصواب والحكمة فلما قالوا ذلك قال الله تعالى لهم إني أعلم ما لا تعلمون كانه قال والله أعلم نعم ما فعلتم حيث لم تجعلوا ذلك قادحاً في حكمي فإني أعلم ما لا تعلمون فأنتم علمتم ظاهراً وهو الفساد والقتل وما علمتم باطنهم وأنا أعلم ظاهراً وهو بواطنهم فأعلم من بواطنهم أسراراً خفية وحكما بالغة تقتضي خلقهم وإيجادهم (أما الوجه الثاني) وهو أنهم ذكروا بني آدم بما لا ينبغي وهو الغيبة فالجواب أن محل الاشكال في خلق بني آدم إقدامهم على الفساد والقتل ومن أراد إيراد السؤال وجب أن يتعرض لمحل الاشكال لا لغيره فلهذا السبب ذكروا من بني آدم هاتين الصفتين وما ذكروا منهم عبادتهم وتوحيدهم لأن ذلك ليس محل الاشكال (أما الوجه الثالث) وهو أنهم مدحوا أنفسهم وذلك يوجب العجب وتزكية النفس فالجواب أن مدح النفس غير ممنوع منه مطلقاً لقوله وأما بنعمة ربك فحدث وأيضاً فيحتمل أن يكون قولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ليس المراد مدح النفس بل المراد بيان أن هذا السؤال ما أوردناه لنقدح به في حكمتك يا رب فإنا نسبح بحمدك ونعترف لك بالالهيّة والحكمة فكان الغرض من ذلك بيان أنهم ما أوردوا السؤال للطعن في الحكمة والالهيّة بل لطلب وجه الحكمة على سبيل التفصيل (أما الوجه الرابع) وهو أن قولهم لا علم لنا إلا ما علمتنا يشبه الاعتذار فلا بد من سبق الذنب قلنا نحن نسلم أن الأولى للملائكة أن لا يوردوا ذلك السؤال فلما تركوا هذا الأولى كان ذلك الاعتذار اعتذاراً من ترك الأولى فلن قيل أليس الله تعالى قال لا يسبقونه بالقول فهذا السؤال وجب أن يكون باذن الله تعالى وإذا كانوا مأذونين في هذا السؤال فكيف اعتذروا عنه قلنا العام قد يتطرق إليه التخصيص (أما الوجه الخامس) وهو أن أخبار الملائكة عن الفساد وسفك الدماء إما أن يكون حصل عن الوحي أو قالوه استنباطاً وظناً قلنا اختلف العلماء فيمنهم من قال أنهم ذكروا ذلك ظناً ذكرناه وفيه وجهين (الأول) وهو مروي عن ابن عباس والكلبي أنهم قاسوه على حال الجن الذين كانوا قبل آدم عليه

خير فتهمكم بهم وشنع عليهم أن جعلوا أندادا لمن يستحيل ﴿ ٢٨٦ ﴾ أن يكون له ند واحد وفي ذلك قال موحد

السلام في الارض (الثاني) انهم عرفوا خلقه وعرفوا انه مركب من هذه الاخلاط
الاربعة فلا بد وان تتركب فيه الشهوة والغضب فيتولد الفساد من الشهوة وسفك الدماء من
الغضب ومنهم من قال انهم قالوا ذلك عن اليقين وهو مروي عن ابن مسعود وناس من
الصحابه ثم ذكر وافي وجوها (أحدها) أنه تعالى لما قال للملائكة اني جاعل في الارض خليفة
قالوا ربنا وما يكون ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الارض ويتعاسدون ويقتل
بعضهم بعضا فعند ذلك قالوا ربنا اجعل فيها من يفسد فيها وسفك الدماء (وثانيها) انه تعالى
كان قد اعلم الملائكة انه اذا كان في الارض خلق عظيم أفسدوا فيها وسفكوا الدماء (وثالثها)
قال ابن زيد لما خلق الله تعالى النار خافت الملائكة خوفا شديدا فقالوا ربنا لمن خلقت
هذه النار قال لمن عصاني من خافي ولم يكن لله يومئذ خلق الا الملائكة ولم يكن في الارض
خلق البتة فلما قال اني جاعل في الارض خليفة عرفوا ان المعصية تظهر منهم (ورابعها)
لما كتب القلم في اللوح ما هو كائن الى يوم القيامة فلعلمهم طالعوا اللوح فعرفوا ذلك
(وخامسها) اذا كان معنى الخليفة من يكون نائبا لله تعالى في الحكم والقضاء والاحتياج
الى الحاكم والقاضي انما يكون عند التنازع والتظالم كان الاخبار عن وجود الخليفة
اخبارا عن وقوع الفساد والشرب بطريق الالتزام قال اهل التحقيق والقول بأنه كان
هذا الاخبار عن مجرد الظن باطل لانه قدح في الغير بما لا يأم أن يكون كاذبا فيه وذلك
ينافي العصمة والطهارة (أما الوجه السادس) وهو الاخبار التي ذكروها فهي من باب
اخبار الاحاد فلا تعارض الدلائل التي ذكرناها (أما الشبهة الثانية) وهي قصة هاروت
وماروت فالجواب عنها ان القصة التي ذكروها باطلة من وجوه (أحدها) انهم ذكروا
في القصة ان الله تعالى قال لهما لولا بليتكما بما ابليت به بني آدم لعصيتاني فقالا لو فعلت
ذلك بنا يارب لما عصيناك وهذا منهم تكذيب لله تعالى وتجهيل له وذلك من صريح
الكفر والخسوية سلوا انهما كانا قبل الهبوط الى الارض معصومين (وثانيها)
في القصة انهما خيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة وذلك فاسد بل كان الاولى أن
يخيرا بين التوبة وبين العذاب والله تعالى خير بينهما من أشرك به طول عمره وبالغ في ايذاء
أنبيائه (وثالثها) في القصة انهما يعلمان السحر حال كونهما معذبين ويدعوان اليه
وهما معاقبان على المعصية (ورابعها) ان المرأة الفاجرة كيف يعقل انها لما جرت
صعدت الى السماء وجعلها الله تعالى كوكبا مضيا وعظم قدره بحيث أقسم به حيث
قال فلا أقسم بالخنس الجوار الكنس فهذه القصة قصة ركيكة يشهد كل عقل سليم بنهاية
ركاكتها وأما الكلام في تعليم السحر فسيأتي في تفسير تلك الآية في موضعها ان شاء الله
تعالى (وأما الشبهة الثالثة) فستكلم في بيان ان ابليس ما كان من الملائكة (وأما
الشبهة الرابعة) وهي قوله وما جعلنا أصحاب النار الا ملائكة فهذا لا يدل على كونهم
معذبين في النار وقوله أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون لا يدل أيضا على كونهم معذبين

الجاهلية زيد بن عمرو
بن نفيل
أربا واحدا أم ألف
رب * أدين اذا تقسمت
الامور * تركت اللات
والعزى جميعا * كذلك
يفعل الرجل البصير *
وقوله تعالى (وأتم
تعلمون) حال من ضمير
لا تجعلوا بصرف
التقييد الى ما أفاده
النهي من قبح النهي
عنه ووجوب الاجتناب
عنه ومفعول تعلمون
مطروح بالكلية كانه
قيل لا تجعلوا ذلك فانه
قبح واجب الاجتناب
عنه والحال انكم من اهل
العلم والمعرفة بدقائق
الامور واصابة الرأي
أو مقدر حسبا يقتضيه
المقام نحووا أنتم تعلمون
بطلان ذلك أو تعلمون
أنه لا يماثل شي أو تعلمون
ما بينه وبينها من التفاوت
أو تعلمون أنها لا تفعل
مثل افعاله كافي قوله
تعالى هل من شركائكم
من يفعل من ذلكم
من شي أو غير ذلك

وحاصله تنشيط المخاططين وحثهم على ﴿ ٣٨٧ ﴾ الانتباه عما نهوا عنه هذا هو الذي يستدعيه عموم الخطاب

في التهيى يجعل التهيى
عنه القدر المشترك
المنتظم لانشاء الانتباه
كما هو المطلوب من الكفرة
والثبات عليه كما هو
سان المؤمنين حسبا
مرثله في الامر وأما
صرف التقييد الى
نفس التهيى فيستدعي
تخصيص الخطاب
بالكفرة لا محاله اذ
لا يتسنى ذلك بطريق
قصر التهيى على حالة
العلم ضرورة شمول
التكليف للعلم والجاهل
المتكمن من العلم بل انما
يتأتى بطريق المبالغة
في التوبيخ والتفريع
بناء على أن تعاطي
القبائح من العالمين
يقبحها أفبح وذلك انما
يتصور في حق الكفرة
فمن صرف التقييد الى
نفس التهيى مع تعميم
الخطاب للمؤمنين أيضا
فقد نأى عن التحقيق ان
قلت أليس في تخصيصه
بالكفرة في الامر والتهيى
خلاص من امثال ما هن
من التكلفات وحسن
انتظام بين السباق
والسياق اذ لا محيد

بالنار بمجرد هذه الآية بل انما عرف ذلك بدليل آخر فقوله وما جعلنا أصحاب النار الا
ملائكة يريد به خزنة النار والمتصرفين فيها والمديرين لامرها والله أعلم (المسئلة الثانية)
اختلفوا في ان الملائكة هل هم قادرون على المعاصي والشرور أم لا فقال جمهور
الفلاسفة وكثير من أهل الجبر انهم خيرات محض ولا قدرة لهم البتة على الشرور والفساد
وقال جمهور المعتزلة وكثير من القهساء انهم قادرون على الامرين واحتجوا على ذلك
بوجوه (أحدها) ان قولهم أتجعل فيها من يفسد فيها ما أن تكون معصية او ترك الاول
وعلى التديرين فالقصد حاصل (وثانيها) قوله تعالى ومن يقل منهم انى اله من دونه
فذلك نجزيه جهنم وذلك يقتضى كونهم من جورين ممنوعين وقال أيضا لا يستكبرون
عن عبادته والمدح بترك الاستكبار انما يجوز لو كان قادرا على فعل الاستكبار (وثالثها)
انهم لو لم يكونوا قادرين على ترك الخيرات لما كانوا ممدوحين بفعلها لان الجأ الى الشئ
ومن لا يقدر على ترك الشئ لا يكون ممدوحا بفعل ذلك الشئ ولقد استدل بهذا بعض
المعتزلة فقلت له أليس ان الثواب والعوض واجبان على الله تعالى ومعنى كونه واجبا
عليه انه لو تركه للزم من تركه اما الجهل واما الحاجة وهما محالان والمفضى الى المحال محال
فيكون ذلك الترك محالا من الله تعالى واذا كان الترك محالا كان الفعل واجبا فيكون
الله تعالى فاعلا للثواب والعوض واجب وتركه محال مع انه تعالى ممدوح على فعل ذلك
ثبت ان امتناع الترك لا يقدح في حصول المدح فانقطع وما قدر على الجواب (المسئلة
الثالثة) الواو في ونحس للحال كما نقول أحسن الى فلان وأنا أحق بالاحسان والتسبيح
تبعيد الله تعالى من السوء وكذا التقديس من سيج في الماء وقدس في الارض اذا ذهب
فيها وأبعدوا علم ان التباعد ان اريد به التباعد عن السوء فهو التسبيح وان اريد به
التباعد عن الخيرات فهو اللعن فنقول التباعد عن السوء يدخل فيه التباعد عن السوء
في الذات والصفات والافعال أما في الذات فان لا يكون محلا للامكان فان منع السوء
هو العدم وامكانه ونفى الامكان يستلزم نفي الكثرة ونفيها يستلزم نفي الجسمية والعرضية
ونفي الضد والند وحصول الوحدة المطلقة والوجوب الذاتي وأما في الصفات فان يكون
منزها عن الجهل فيكون محيطا بكل المعلومات وقادرا على كل المقدورات وتكون صفاته
منزهة عن التغيرات وأما في الافعال فان لا تكون أفعاله لجلب النافع ودفع المضار وأن
لا يستكمل بشئ منها ولا ينقص بعدم شئ منها فيكون مستغنيا عن كل الموجودات
والمعدومات مستوليا بالاعدام والايجاد على كل الموجودات والمعدومات وقال أهل
التذكير التسبيح جاء نارة في القرآن بمعنى التنزيه وأخرى بمعنى التعجب أما الاول فجاء
على وجوه ١ اننا المنزه عن النظير والشريك سبحانه هو الله الواحد القهار ٢ اننا المدير
للسموات والارض سبحانه رب السموات والارض ٣ اننا المدير لكل العالمين سبحانه
الله رب العالمين ٤ اننا المنزه عن قول الظالمين سبحانه ربك رب العزة عما يصفون .

في آية الجدي من شهر ربيع الثاني سنة ١٢٨٠ هـ الموافق لـ ١٩٦٢ م في يوم الاثنين ١٢ من ربيع الثاني سنة ١٢٨٠ هـ الموافق لـ ١٩٦٢ م في يوم الاثنين ١٢ من ربيع الثاني سنة ١٢٨٠ هـ الموافق لـ ١٩٦٢ م

إنا الذي نتقن من الكل سبحانه هو الغني وأنا الذي لا سلطان لي على كل شيء سواي فهو تحت قهرى
 وتدهيرى فسبحان الذي يتبعه ملكوت كل شيء إنا العالم بكل شيء سبحانه الله عما يصفون
 عظم القريب إنا الذي من الصياغة والولد سبحانه ما في يكون مولود إنا العزيز من وصفهم
 وقولهم سبحانه وتعالى عما يشركون عما يقولون عما يصفون إنا الذي فكنت إنا
 الذي صغرت الهائمات في يد البشر الضعيف سبحانه الذي صغرتنا هذا بـ أنا الذي خلقت
 العالم كنت من هذا من التعب والتعب سبحانه إذا قضى أمرا هي أن تأتيه من لا يتطير
 المعلن ولا بارئ من الرشد ين سبحانه لك لا علم لنا إلا ما علمنا أنا الذي أنزل من مصبة
 سبعين سنة بتوبة ساعة فسبح صدرك قبل طلوع الشمس ثم يقول ان أردت رضوان
 الله فسبح وسبحوه بكرو وأصيلا وان أردت الفرج من البلاء فسبح لا اله الا أنت سبحانه
 الذي كنت من الظالمين وان أردت رضاء الحق فسبح ومن الليل فسبح وأطراف النهار
 لعلك ترضى وان أردت الخلاص من النار فسبح سبحانه فضاء عذاب النار أيها العبد
 واظبط على تسبيح فسبحان الله فسبح وسبحوه فان لم تفعل تسبيحى فالعمر طرد اليك
 لان لي من يسبحني ومنهم حلة العرش فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون ومنهم
 للمقربون قالوا سبحانه أنت ولينا ومنهم سائر الملائكة قالوا سبحانه ما كان ينبغي لنا
 ومنهم الانبياء كما قل ذواتون لا اله الا أنت سبحانه وظل موسى سبحانه الذي ثبت اليك
 والعبادة يسبحون في قوله سبحانه فضاء عذاب النار والكل يسبحون ومنهم الحشرات
 والدواب والذرات وان من شيء الا يسبح بحمده وكذا الجبر والمجبر والمال والجبيل والليل
 والنهار والظلمات والاثوار والجنة والنار والزمان والمكان والعناصر والاركان
 والارواح والاجسام على ما قل سجدت في السموات ثم يقول أيها العبد انما الغنى
 من تسبيح هذه الاشياء وهذه الاشياء ليست من الاحياء فلا حاجة بها الى ثواب هذا
 التسبيح قد صار ثواب هذه التسبيحات منا ثما هو ذلك لا يليق بي وما خلقت السماء
 والارض وما بينهما باطلا لكن لي وصل ثواب هذه الاشياء اليك ليعرف كل احد ان من
 اجتهد في خدمني اجعل كل العالم في خدمته والنسكة الاخرى اذكروني بالعبودية
 لتنتفع به لانا سبحانه ربك رب العزة فانك اذا ذكرتني بالتسبيح طهرتك عن المعاصي
 سجدوا بكروا صبرا اقرضني واقرضوا الله فرضا حسنا وان كنت أنا الغني حتى ارد
 الواحد عليك عشرة من ذا الذي يقرض الله فرضا حسنا فيضاعفه له كن حينا لي وان
 كنت غنيا عن اهللك والله جنود السموات والارض وأيضا فلا حاجة في الى المسكر
 ولو شاء الله لاتصمرهم عليهم لكنك اذا نصرتني نصرتك لمن تنصر والله يتصمكم كن مواظبا
 على ذكرى واذا كروا الله في أيام معدودات ولا حاجة في الي ذكرك لان الكل يدكروني
 ولن سألتهم من خلق السموات والارض يقولون الله لك اذا ذكرتني ذكرك اذا كروني
 اذكر كم اخدمني يا أيها الذين اهدوا ربكم لا اله الا انت خذ مني انما لك ولطفه

من غير الاضطرار في سلك
 المتكثرة والاريدان بانهم
 مستمرون على الطاعة
 والعبادة حسبما في
 صدر السورة الكريمة
 مستقنون في ذلك حتى
 الامر والهي قلت لي
 انه وجه ميري وخرج
 سوى لا يصل من ذهب
 اليه ولا يزل من ثبت
 لمد عليه قائل وان
 كنتم في ريب مما نزلنا
 على عبدنا شروع
 في تحقيق ان الكتاب
 الكريم الذي من جلته
 ما تل من لا يبين
 الكرم عتين الناطقين
 بحوبها العبادة والتوحيد
 منزل من عند الله عز
 وجل على رسوله
 صلى الله عليه وسلم
 كما انما ذكر فيها من
 الآيات التكوينية
 الدالة على ذلك صادرة
 عنه تعالى لتوضيح
 انصافه بما ذكر في مطلع
 السورة الشريفة من
 التعون الجلية التي من
 جلته نراهم عن أن
 يعتريه ريب ما والتعبير
 عن اعتقادهم في حقه
 بالرب مع أنهم

بما هو مكتوب في كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم في قوله تعالى ان كنتم تحبون الله فاذا سجدتم فصل في ادلائق قلن بان قلن

ما يمكن صدوره عنهم
وان كانوا في غاية ما يكون
من الكفاية والعتاد
هو الاثر يا بني شانه
واما الجرم المذكور
فخارج من دائرة الاحتمال
كأن يتكبره ونصديه
بكلمة الشك للاشعار
بان حقه أن يكون ضعيفا
مشكوك الوقوع واما التنبيه
على أن جزمهم ذلك
عزلة الرب الضعيف
لكمال وضوح دلائل
الاعجاز ونهاية قوتها
واما لم يقل وان ارتبتم
فيما نزلنا الخ لما أشير اليه
فيما سلف من المبالغة
في تعزيبه ساحة التزويل
عن شأبه وقوع الرب
فيه حجة طلق به قوله
تعالى لا ريب فيه والاشعار
بان ذلك ان وقع من جهتهم
لا من جهته العالقة واعتبار
استقرارهم فيه واحاطة
بهم لا يتنافى باعتبار ضعفه
وقلته لما ان ما يقتضيه
ذلك هو خوام ملابتهم
به لا قوته

ملك السموات والارض والله يصرف من في السموات والارض ولكن اصرف الى
سندى هذه الايام القليلة لجمال اناسك الى كثرة قل الله ثم ذرهم (المسئلة الرابعة) قوله
بجسدك قل صاحب الكائنات بمجده في موضع الحال أي نسج لك جامدين لك
وملبسين بجسدك واما المني فيه وبهتان (الاول) اما اذا سجدت فمجدك بهجاءك
يعني ليس تسبينا تسبعا من غير استحقاق بل تستحق بجسدك وجلالك هذه التسبيح
(الثاني) اناسبك بجسدك فانه لو لا انعامك علينا بالتوفيق لم تمكن من ذلك كما قال
داود عليه السلام يا رب كيف أقدر أن أشكرك وأنا لا أصل الى شكر نعمتك الا بنعمتك
فاوحى الله تعالى اليه الآن قد شكرتني حيث عرفت ان كل ذلك مني واختلف العلماء
في المراد من هذا التسبيح فروى ان ابا ذر دخل بالقدادة على رسول الله صلى الله عليه وسلم
او بالعكس فقال يا رسول الله يا بني أنت وأمي أي الكلام أحب الى الله قال ما اصطفا الله
لما تشكده سبحانه الله وبجده رواه مسلم وروى سعيد بن جبير قال كان النبي صلى الله
عليه وسلم يصلي فخرج رجل من المسلمين على رجل من المنافقين فقال له رسول الله صلى
وأنت جالس لا تصلي فقال له امض الى عملك ان كان لك عمل فقال ما أظن الا سمر بك من
ينكر عليك فخر عليه عمر بن الخطاب قال يا فلان ان رسول الله صلى وأنت جالس فقال له
مثلها فوثب عليه فضر به وقال هذا من عملي ثم دخل المسجد وصلى مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم فلما فرغ رسول الله من صلاته قام اليه عمر فقال يا بني الله مررت آنفا على
فلان وأنت تصلي وهو جالس فقلت له يا بني تصلي وأنت جالس فقال لي مر الى عملك فقال
عليه السلام هلا ضربت صدقه فقام عمر مسرعا ليلحقه فبنته فقال له النبي صلى الله عليه
وسلم يا عمر ارجع فان غضبك عز ورضاك حكم ان الله في السموات ملائكة يفتني بصلاتهم من
صلاة فلان فقال عمر يا رسول الله وما صلاتهم فلم يرد عليه شيئا فأتاه جبريل فقال يا بني الله
سألك عن صلاة أهل السماء قال نعم قال أفر مني السلام وأخبره بان أهل السماء الدنيا
سجود الى يوم القيامة يقولون سبحان ذي الملك والملكوت وأهل السماء الثانية قيام الى
يوم القيامة يقولون سبحان ذي العزة والجبروت وأهل السماء الثالثة ركوع الى يوم
القيامة يقولون سبحان الحي الذي لا يموت فهذا هو تسبيح الملائكة (القول الثاني) أن
المراد بقوله نسج لك أي جعل لك والتسبيح هو الصلاة وهو قول ابن عباس وابن مسعود
(المسئلة الخامسة) التقديس التطهير ومنه الارض المقدسة ثم اختلفوا على وجوه
(أحدها) تطهيرك أي نصفك بما يطبق بك من الطلوة والعزة (وثانيها) قول مجاهد تطهر
أنفسنا من نكرو بنا وخطايانا لا بتغافلنا من ذنوبنا (وثالثها) قول أبي مسلم تطهر أنفسنا من
ذنوبنا حتى تكون خالصاتك (ورابعها) تطهر قلوبنا عن الالتفات الى غيرك حتى نصير
مستغرقين في أحوار معرفتك قلت المعزلة هذه الآية تدل على العدل من وجوه (أحدها)
قولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك أيضا فوا هذه الافعال الى أنفسهم فلو كانت افعالا

وكثرة ومن فيهما ابتدائية متعلقة بمحذوف وقع صفة ﴿ ٢٩٠ ﴾ قريب وحملها على السببية وما يوجب كونه

محلا للريب في الجملة وحاشاء ذلك وما موصولة كانتا وموصوفة عبارة عن الكتاب الكريم لاهن القدر المشترك بينه وبين ابعاضه وليس معنى كونهم في ريب منه ارتبا بهم في استقامة معانيه وصحة احكامه بل في نفس كونه وجبا منزلا من عند الله عز وجل واينار التزويل المنهي عن التدرج على مطلق الانزال لتذكير منشأ ارتبا بهم وبناء الهدى عليه ارجاء العنان وتوسيعا للميسدان فانهم كانوا اتخذوا نزوله منجما وسيلة الى انكاره فجعل ذلك من مبادئ الاعتراف به كانه قيل ان ارتبتم في شأن ما نزلناه على مهل وتدرج فها تروا اتم مثل نوبة فذم من نوبه ونجم فرد من نجومه فانه ايسر عليكم من ان ينزل جملة واحدة ويهدي بالكل وهذا كما ترى غاية ما يكون في التبييت وازاحة

الله تعالى لما حسن التمدح بذلك ولا فضل لذلك على سفك الدماء اذ كل ذلك من فعل الله تعالى (وثانيها) لو كان الفساد والقتل فعلا لله تعالى لكان يجب ان يكون الجواب ان يقول اني مالك افضل ما اشاء (وثالثها) ان قوله اعلم ما لا تعلمون يقتضي التبري من الفساد والقتل لكن التبري من فعل نفسه محال (ورابعها) اذا كان لا فاحشة ولا قبح ولا جور ولا ظلم ولا فساد الا بصنعه وخلقه ومشيئته فكيف يصح التزيه والتعديس (وخامسها) ان قوله اعلم ما لا تعلمون يدل على مذهب العدل لانه لو كان خالقا للكفر لكان خلقهم لذلك الكفر فكان ينبغي ان يكون الجواب نعم خلقهم ليفسدوا وليقتلوا فلما لم يرض بهذا الجواب سقط هذا المذهب (وسادسها) لو كان الفساد والقتل من فعل الله تعالى لكان ذلك جاريا مجرى ألوانهم وأجسامهم وكما لا يصح التعجب من هذه الاشياء فكذا من الفساد والقتل والجواب عن هذه الوجوه المعارضة بمسئلة الداعي والعلم والله اعلم (المسئلة السادسة) ان قيل قوله اني اعلم ما لا تعلمون كيف يصلح ان يكون جوابا عن السؤال الذي ذكره قلنا قد ذكرنا ان السؤال يحتمل وجوها (أحدها) انه للتعجب فيكون قوله اعلم ما لا تعلمون جوابا له من حيث انه قال تعالى لا تعجبوا من ان يكون فيهم من يفسد ويقتل فاني اعلم مع هذا بان فيهم جمعا من الصالحين والأتقين وأتم لا تعلمون (وثانيها) انه للغم فيكون الجواب لا تغتموا بسبب وجود المفسدين فاني اعلم أيضا فيهم جمعا من الأتقين ومن لواقسم على الله لآبره (وثالثها) انه لطلب الحكمة فجوابه ان مصلحتكم فيه ان تعرفوا وجه الحكمة فيه على الاجال دون التفصيل بل ربما كان ذلك التفصيل مفسدة لكم (ورابعها) انه للتماس لان يتركهم في الارض وجوابه اني اعلم ان مصلحتكم ان تكونوا في السماء لا في الارض (وفيه وجه خامس) وهو انهم لما قالوا نسبح بحمدك ونقدس لك قال تعالى اني اعلم ما لا تعلمون وهو ان معكم ابليس وان في قلبه حسدا وكبرا ونفاقا (وجه سادس) وهو اني اعلم ما لا تعلمون فانكم لما وصفتهم انفسكم بهذه المدايح فقد استعظمت انفسكم فكانكم اتم بهذا الكلام في تسبيح انفسكم لا في تسبيحي ولكن اصبروا حتى يظهر البشر فينصرفون الى الله بقولهم ربنا ظلمنا انفسنا وبقوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي وبقوله وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين * قوله تعالى (وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء ان كنتم صادقين) اعلم ان الملائكة لما سألوها عن وجه الحكمة في خلق آدم وذريته واسكانه تعالى اياهم في الارض وأخبر الله تعالى عن وجه الحكمة في ذلك على سبيل الاجال بقوله اني اعلم ما لا تعلمون أراد تعالى ان يزيدهم بياناً وأن يفصل لهم ذلك المجمل فيبين تعالى لهم من فضل آدم عليه السلام ما لم يكن ذلك معلوما لهم وذلك بان علم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم عليهم ليظهر بذلك كمال فضله وقصورهم عنه في العلم فبتا كد ذلك الجواب الاجالي بهذا الجواب التفصيلي وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قال الاشرى والجبائي والكبي

العلل وفي ذكره صلى الله عليه وسلم ٣٩١ بعنوان العبودية مع الاضافة الى ضمير الجلالة

اللغات كلها توقيفية بمعنى أن الله تعالى خلق علما ضروريا بتلك الالفاظ وتلك المعاني
وبأن تلك الالفاظ موضوعة لتلك المعاني واحتجوا عليه بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء
كلها والكلام على التمسك بهذه الآية سؤالا وجوابا ذكرناه في أصول الفقه وقال أبو
هاشم انه لا بد من تقدم لغة اصطلاحية واجتج على انه لا بد وأن يكون الوضع مسبوqa
بالاصطلاح بأمور (أحدها) انه لو حصل العلم الضروري بأنه تعالى وضع هذه اللفظة
لهذا المعنى لكان ذلك العلم اما أن يحصل للعاقل أو لغير العاقل لاجاز أن يحصل للعاقل
لانه لو حصل العلم الضروري بأنه تعالى وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى لصارت صفة الله
تعالى معلومة بالضرورة مع ان ذاته معلومة بالاستدلال وذلك محال ولا جاز أن يحصل لغير
العاقل لانه يبعد في العقول أن يحصل العلم بهذه اللغات مع مما فيها من الحكم العجيبة لغير
العاقل فثبت ان القول بالتوقيف فاسد (وثانيها) أنه تعالى خاطب الملائكة وذلك يوجب
تقدم لغة على ذلك التكلم (وثالثها) أن قوله وعلم آدم الاسماء كلها يقتضي اضافة التعليم
الى الاسماء وذلك يقتضي في تلك الاسماء أنها كانت أسماء قبل ذلك التعليم وإذا كان
كذلك كانت اللغات حاصلة قبل ذلك التعليم (ورابعها) أن آدم عليه السلام لما تحدى
الملائكة بعلم الاسماء فلا بد وان تعلم الملائكة كونه صادقا في تعيين تلك الاسماء لتلك
السميات والالام يحصل العلم بصدقه وذلك يقتضي أن يكون وضع تلك الاسماء لتلك
السميات مقدما على ذلك التعليم والجواب عن الاول لم لا يجوز أن يقال يخلق العلم
الضروري بأن واضعا وضع هذه الاسماء لهذه السميات من غير تعيين ان ذلك الواضع
هو الله تعالى أو الناس وعلى هذا لا يلزم أن نصير الصفة معلومة بالضرورة حال كون
الذات معلومة بالدليل سلمنا انه تعالى ما خلق هذا العلم في العاقل فلم لا يجوز أن يقال انه
تعالى خلقه في غير العاقل والتعويل على الاستبعاد في هذا المقام مستبعد وعن الثاني
لم لا يجوز أن يقال خاطب الملائكة بطريق آخر بالكتابة وغيرها وعن الثالث لاشك ان
ارادة الله تعالى وضع تلك الالفاظ لتلك المعاني سابقة على التعليم فكفى ذلك في اضافة
التعليم الى الاسماء وعن الرابع ما سألني بيانه ان شاء الله تعالى والله تعالى أعلم (المسئلة
الثانية) من الناس من قال قوله وعلم آدم الاسماء كلها أي علمه صفات الاشياء ونعوتها
وخواصها والدليل عليه ان الاسم اشتقاقه اما من السمة أو من السمو فان كان من السمة
كان الاسم هو العلامة وصفات الاشياء ونعوتها وخواصها الذل على ما هياتها فصيح أن
يكون المراد من الاسماء الصفات وان كان من السمو فكذلك لان دليل الشيء كالمرتفع
على ذلك الشيء فان العلم بالدليل حاصل قبل العلم بالمدلول فكان الدليل أسما في الحقيقة
فثبت انه لا امتناع في اللغة أن يكون المراد من الاسم الصفة بقى ان أهل النحو خصصوا
لفظ الاسم بالالفاظ المخصوصة ولكن ذلك صرف حادث لا اعتبار به وإذا ثبت أن هذا
التفسير ممكن بحسب اللغة وجب أن يكون هو المراد لا غيره لوجوه (أحدها) ان الفضيلة

من التشرىف والتتوبه
والتشبيه على اختصاصه
به عز وجل وانقياده
لاوامره تعالى ما لا يخفى
وقرى على عبادنا
والمراد هو صلى الله
عليه وسلم وأمه أوجج
الانبياء عليهم السلام
ففيه ايدان بأن الارتياب
فيه ارباب فيما أنزل
من قبله لكونه مصدقا له
ومهيئا عليه والامر
في قوله تعالى (فأتوا
بسورة) من باب التجهيز
واقام الجهر كافي قوله
تعالى فات بها من المغرب
والقاء للجواب وسببية
الارتياب للامر أو الاثبات
بالمأمور به لما أشير اليه
من انه عبارة عن جزمهم
المذكور فانه سبب الاول
مطلقا والثاني على
تقدير الصدق كأنه
قيل ان كان الامر كما
زعمتم من كونه كلام
البشر فأتوا بمثله لانكم
تقدرون على ما يقدر
عليه سائرني نوحكم
والسورة الطائفة
من القرآن

في معرفة حقائق الاشياء أكثر من الفضيلة في معرفة أسمائها وحل الكلام المذكور
لأظهار الفضيلة على ما يوجب عزها الفضيلة أولى من حله على ما ليس كذلك (وثانيها)
أن التهدي انما يجوز ويحسن بما يمكن السامع من مثله في الجملة فان كان عالما
بلغة والفصاحة يحسن أن يقول له غيره على سبيل التهدي اثنت بسلام مثل كلامي
في الفصاحة أما العربي فلا يحسن منه أن يقول لغيره في معرض التهدي نكلم بلغتي
وذلك لان العقل لا طريق له الى معرفة اللغات البتة بل ذلك لا يحصل الا بالتعليم فان حصل
التعليم حصل العاربه والافلا ما العلم بحقائق الاشياء فالعقل ممكن من تحصيله فصيح
وقوع التهدي فيه (القول الثاني) وهو المشهور ان المراد أسماء كل ما خلق الله من
أجناس المحدثات من جميع اللغات المختلفة التي يتكلم بها ولد آدم اليوم من العربية
والفارسية والرومية وغيرها وكان ولد آدم عليه السلام يتكلمون بهذه اللغات فلمسات
آدم وتفرق ولده في نواحي العالم تكلم كل واحد منهم بلغة معينة من تلك اللغات فغلب
عليه ذلك اللسان فلما طالت المدة ومات منهم قرن بعد قرن نسوا سائر اللغات فهذا هو
السبب في تغير الالسنه في ولد آدم عليه السلام قال أهل المعاني قوله وعلم آدم الاسماء
لا بد فيه من اضمحار فيحتمل أن يكون المراد وعلم آدم أسماء السميات ويحتمل أن يكون
المراد وعلم آدم سميات الاسماء قالوا لكن الاول أولى لقوله أنبئوني بأسماء هؤلاء وقوله
فلما أنبأهم بأسمائهم ولم يقل أنبئوني بهؤلاء أنبأهم بهم فان قيل فلما علمه الله تعالى أنواع
جميع السميات وكان في السميات ما لا يكون عاقلا فلم قال عرضهم ولم يقل عرضها قلنا لانه
لما كان في جملتها الملائكة والانس والجن وهم الغفلاء غلب الاكل لانه جرت عادة
العرب بتغليب الكامل على الناقص كما غلبوا (المسئلة الثالثة) من الناس من يمسك
بقوله تعالى أنبئوني بأسماء هؤلاء على جواز تكليف ما لا يطاق وهو ضعيف لانه تعالى
الما استنبأهم مع علمه تعالى بعجزهم على سبيل التبكيت ويدل على ذلك قوله تعالى ان كنتم
مصادقين (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة ان ما ظهر من آدم عليه السلام من علمه بالاسماء
معجزة دالة على نبوته عليه السلام في ذلك الوقت والاقرب انه كان مبعوثا الى حواء ولا
يعد أيضا أن يكون مبعوثا الى من توحه التهدي اليهم من الملائكة لان جميعهم وان كانوا
رسلا فقد يجوز الارسال الى الرسول كبعثة ابراهيم عليه السلام الى لوط عليه السلام
واحتجوا عليه بأن حصول ذلك العلم ناقض للعبادة فوجب أن يكون معجزا واذ ثبت
كوته معجزة ثبت كونه رسولا في ذلك الوقت ولتسائل أن يقول لانسلم ان ذلك العلم ناقض
للعادة لان حصول العلم بالقليل علم الله تعالى وعدم حصوله لمن لم يعلمه الله ليس بناقض
للعادة وأيضا فاما ان يقال الملائكة علموا كون تلك الاسماء موضوعا لتلك السميات
أولما علموا ذلك فان علموا ذلك فقد قدروا على أن يذكروا أسماء تلك السميات فثبت
تحصيل المعارضة ولا يظهر الزيادة والفضيلة وان لم يعلموا ذلك فكيف عرفوا أن آدم عليه

العظيم الترجمة وأقلها
ثلاث آيات وواوها
أصلية منقولة من سور
البلد لانها محيطة بطائفة
من القرآن مفرزة محمودة
على جبالها او محتوية
على فنون رائقة من
المعلوم اختواء سور
المدنية على ما فيها
أو من السورة التي هي
الرتبة قال

وله طحرا بوقدسورة
في المجد ليس غرابها
بمطار فان سور القرآن
مع كونها في أنفسها
رتبا من حيث الفضل
والشرف أو من حيث
الطول والقصر فهي
من حيث انتظامها مع
أخوانها في المصحف
مراتب يرتقي اليها القارى
شيئا فشيئا وقيل واوها
مبدلة من الهمزة فغناها
البقية من الشيء ولا يخفى
ما فيه ومن في قوله تعالى
(من مثله) بيانية متعلقة
بمخدوف وقع صفة
لسورة والضمير لما ذكرنا
أي بسورة كاشفة من مثله
في علو الرتبة وسمو الطبقة
والنظم الرائق والبيان
البديع وسجادة سائر نعموت
الاعجاز وجعلها تبعية يوم ان لم مثلا

سما قدر يد تميزهم عن الاتيان بعضهم (٢٤٣) كانه قيل فأتوا بعض ما هو مشله فلا يفهم منه

كون المسألة من تمة
المجوز عنه فضلا
عن كونها مدارا للعجز
مع انه المراد وبناء الامر
على المجازاة معهم بحسب
حسابهم حيث كانوا
يقولون لو نشاء لقلنا
مثل هذا أو على انتهكم
بهم بإياه ماسبق من تنزيه
منزلة الرب بظن مبنى
التهكم على تسليم ذلك
منهم وتسويفه ولو بغير
جد وقيل هي زائدة
على ما هو رأى الاخفش
بدليل قوله تعالى فأتوا
بسورة مثله بغير سور
مثله وقيل هي ابتدائية
فالضمير حينئذ للمزحل
عليه حتمالما ان رجوعه
الى المنزل يوهم أنه
مثلا محققا قد ورد الامر
التمجيزى بالاتيان بئى
منه وقد عرفت ما فيه
بخلاف رجوعه الى المنزل
عليه فان تحقق مثله
عليه السلام فى البشرية
والعريسة والامية
يهون الخطب فى الجملة
خلا أن تخصيص
التهدى بفرد يشاركه
عليه السلام

السلام أصلا فيما ذكر من كون كل واحد من تلك الألفاظ أسماء لكل واحد من تلك
السميات وأصلها أنه يمكن دفع هذا السؤال من وجهين (الاول) ربما كان لكل صنف من
أصناف الملائكة لغة من هذه اللغات وكان كل صنف جاهلا بلغة الصنف الآخر ثم ان
جميع أصناف الملائكة حضروا وان آدم عليه السلام عد عليهم جميع تلك اللغات
بأسرها فصرف كل صنف أصابعه فى تلك اللغة خاصة فعرفوا بهذا الطريق صدقهم لانهم
بأسرهم عجزوا عن معرفة تلك اللغات بأسرها فكان ذلك معجرا (الثاني) لا يمنع أن يقال
أنه تعالى حرقهم قبل أن يسموا من آدم عليه السلام تلك الأسماء ما استدلووا به على صدق
آدم فلما سمعوا منه عليه السلام تلك الأسماء عرفوا صدقه فيها فعرفوا كونه معجرا سيما
أنه ظهر عليه فعل خارق للعادة فلم لا يجوز أن يكون ذلك من باب الكرامات أو من باب
الارهاص وهما عندنا حازران وحينئذ يصبروا لكلام فى هذه المسئلة فرما على الكلام
فيها واحتج من قطع بأنه عليه السلام ما كان نبيا فى ذلك الوقت بوجوه (أحدها) أنه
لو كان نبيا فى ذلك الزمان لكان قد صدرت المعصية عنه بعد النبوة وذلك غير جائز فوجب
أن لا يكون نبيا فى ذلك الزمان أما الملازمة فلان صدور الزلة عنه كان بعد هذه الواقعة
بالاتفاق وتلك الزلة من باب الكبار على ما سياتى شرحه ان شاء الله تعالى والاقدام على
الكيرة يوجب استحقاق الطرد والتخبر والعن وكل ذلك على الانبياء غير جائز فيجب أن
يقال وقعت تلك الواقعة قبل النبوة (وثانيها) لو كان رسولا فى ذلك الوقت لكان اما أن
يكون مبعوثا الى أحد أو لا يكون فان كان مبعوثا الى أحد فاما أن يكون مبعوثا الى
الملائكة أو الانس أو الجن والاول باطل لان الملائكة عند المعتزلة أفضل من البشر ولا
يجوز جعل الادون رسولا الى الاشرف لان الرسول متبوع والامة تبع وجعل الادون
متبوع الاشرف خلاف الاصل وأيضا فظهر الى قبول القول بمن هو من جنسه امكن
ولهذا قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ولا جائز أن يكون مبعوثا الى البشر لانه
ما كان هناك أحد من البشر الاحياء وان حواه انما عرفت التكليف لا بواسطة آدم
لقوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة شافهمها بهذا التكليف وما جعل آدم واسطة ولا جائز
أن يكون مبعوثا الى الجن لانه ما كان فى السمعة أحد من الجن ولا جائز ايضا أن يكون
مبعوثا الى أحد لان المقصود من جعله رسولا التبليغ فيجب لا يبلغ لم يكن فى جعله رسولا
فائدة وهذا الوجه ليس فى غاية القوة (وثالثها) قوله تعالى ثم اجتباه ربه فهذه الآية
دلت على انه تعالى انما اجتباه بعد الزلة فوجب أن يقال انه قبل الزلة ما كان مجتبي وإذا
لم يكن ذلك الوقت مجتبي وجب أن لا يكون رسولا لان الرسالة والاجتباء متلازمان لان
الاجتباء لا معنى له الا تخصيصه بأنواع التشريعات وكل من جعله الله رسولا فقد خصه
بنسبة لقوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالاته (المسئلة الخامسة) ذكروا فى قوله ان كنتم
صادقين وجوه (أحدها) مناه أهلونى اسماء هؤلاء ان علمتم انكم تكونون صادقين

فما ذكر من الصفات التساقية للآتيان بالأمر به ٣٩٤ لا يدل على عجز من ليس كذلك من علمائهم

بل ربما يؤهم قدرتهم على ذلك في الجملة فرادى أو مجتمعين مع أنه يستدعي عراء المنزل عما فصل من النصوص الموجبة لاستحالة وجود مثله فإن هذا من تحدى أمة جنة وأمرهم بأن يحشدوا في حلبة المعارضة بنجلهم ورجلهم حسبما ينطق به قوله تعالى (وادعوا شهداءكم من دون الله) ويتعاونوا على الاتيان بقدر يسر مماثل في صفات الكمال لما أتى بحملته واحد من أبناء جنسهم والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر أو القائم بالشهادة أو الناصر ومعنى دون أدنى مكان من شيء يقال هذا دون ذلك إذا كان أحط منه قليلا ثم استعملت تفاوت في الأحوال والرتب فقبل زيد دون عمرو أى في الفضل والرتبة ثم اتسع فاستعمل في كل مجاز وحد إلى حد ونحطى حكم إلى حكم من غير ملاحظة انحطاط أحدهما

في ذلك الاطلاق (وثانيها) استدلالهم على ذلك لا يقولوا إلا الحق وصحة ما يكون الفرض منه التوكيد لما نبههم عليه من القصور والعجز لأنه متى تمكن في أنفسهم العلم بأنهم ان أخبروا لم يكونوا صادقين ولا لهم اليه سبيل علموا أن ذلك متعذر عليهم (وثالثها) ان كنتم صادقين في قولكم انه لا شيء مما يتعبد به الخلق الا واثم تصلحون له وتقومون به وهو قول ابن عباس وابن مسعود (ورابعها) ان كنتم صادقين في قولكم اني لم أخلق خلقا الا كنتم أعلم منه فأخبروني بأسماء هؤلاء (المسئلة السادسة) هذه الآية دالة على فضل العلم فانه سبحانه ما أظهر كمال حكمته في خلقه آدم عليه السلام الا بأن أظهر علمه فلو كان في الامكان وجود شيء أشرف من العلم لكان من الواجب اظهار فضله بذلك الشيء لا بالعلم واعلم أنه يدل على فضيلة العلم الكتاب والسنة والعقول أما الكتاب فوجوه (الاول) ان الله تعالى سمى العلم بالحكمة ثم انه تعالى عظم أمر الحكمة وذلك يدل على عظم شأن العلم بيان انه تعالى سمى العلم بالحكمة ما يروى عن مقاتل أنه قال تفسير الحكمة في القرآن على أربعة أوجه (أحدها) مواضع القرآن قال في البقرة وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعني مواضع القرآن وفي النساء وانزل عليك الكتاب والحكمة يعني المواضع ومثلها في آل عمران (وثانيها) الحكمة بمعنى الفهم والعلم قوله تعالى وآتينا الحكم صيبا وفي لقمان ولقد آتينا لقمان الحكمة يعني الفهم والعلم وفي الانعام أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم (وثالثها) الحكمة بمعنى النبوة وفي النساء فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة يعني النبوة وفي ص وآتينا الحكمة يعني النبوة وفي البقرة وآتاه الله الملك والحكمة (ورابعها) القرآن في النحل ادع الى سبيل ربك بالحكمة وفي البقرة ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا وجميع هذه الوجوه عند التحقيق ترجع الى العلم ثم تفكر أن الله تعالى ما أعطى من العلم الا القليل قال وما أوتيتم من العلم الا قليلا وسمى الدنيا باسمها قليلا قل متاع الدنيا قليل فاسمها قليلا لا يمكننا أن ندرك كميته فاطنك بما سمها كثيرا ثم البرهان العقلي على قلة الدنيا وكثرة الحكمة ان الدنيا متناهية القدر متناهية العدد متناهية المدة والعلم لا نهاية لقدره وعدده ومدته ولا لسعادات الحاصلة منه وذلك ينهك على فضيلة العلم (الثاني) قوله تعالى قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقد فرغ بين سبع تفرق في كتابه فرق بين الخبيث والطيب فقال قل لا يستوى الخبيث والطيب يعني الحلال والحرام وفرق بين الاعمى والبصير فقال قل هل يستوى الاعمى والبصير وفرق بين النور والظلمة فقال أم هل يستوى الظلمات والنور وفرق بين الجنة والنار وبين الظل والحرور واذا تأملت وجدت كل ذلك ما حوذا من الفرق بين العالم والجاهل (الثالث) قوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر عنكم والمراد من أولى الأمر العلماء في أصح الأقوال لان الملوك يجب عليهم طاعة العلماء ولا ينعكس ثم انظر الى هذه المرتبة فانه تعالى ذكر العلم

من الأثر في خبري جبري الله الاستثناء وكذا من أمانته لا يكون ابتداء النهاية والظرف

مستقر والمعنى ادعوا
متجاوزين الله تعالى
للاستظهار من حضركم
كأنهم كانوا والحاضرين
في مشاهدكم ومحاضركم
من رؤسائكم واشرافكم
الذين تفرعون اليهم
في الملمات وتقولون
عليهم في المهمات
أو القائمين بشهادتكم
الجارية فيما بينكم
من أممناكم المتولين
لاستخلاص الحقوق
بنفيذنا لقول عند
الولاة أو القائمين
بنصرتكم حفيظة أو زعما
من الانس والجن
ليعينوكم واخراجهم
سجانه وتعالى من
حكم الدماء في الاول
مع اندراجهم في الحضور
لتأكيد تناوله لجميع
ما صدق لا لبيان
استبداده تعالى بالقدره
على ما كلفوه فان ذلك
بما يؤهم انهم لو دعوه
تعالى لأجابهم اليه
وأما في سائر الوجوه
فلا تصرح من اول
الامر ببراءتهم منه
تعالى وكسوتهم في
عدوه المحادة والمشاقة
له قاصرين استظهارهم

في موضعين من كتابه في المرتبة الثانية على شهادة أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم
وقال وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ثم انه سبحانه وتعالى زاد في
الأكرام فحصل لهم في المرتبة الاولى في آيتين فقال تعالى وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في
العلم وقال قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب (الرابع) يرفع الله الذين
آمنوا منكم والذين آمنوا العلم درجات واعلم أنه تعالى ذكر الدرجات لاربعة أصناف
(اولها) للمؤمنين من أهل بدر قال انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى
قوله لهم درجات عند ربهم (والثانية) للمجاهدين قال وفضل الله المجاهدين على القاعدين
(والثالثة) للصالحين قال ومن يات به مؤمنا قد عمل الصالحات فإليك لهم الدرجات العلى
(الرابعة) للعلماء قال والذين آمنوا العلم درجات والله فضل أهل بدر على غيرهم من المؤمنين
بدرجات وفضل المجاهدين على القاعدين بدرجات وفضل الصالحين على هؤلاء بدرجات ثم
فضل العلماء على جميع الاصناف بدرجات فوجب أن يكون العلماء أفضل الناس
(الخامس) قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فان الله تعالى وصف العلماء في
كتابه بخمس مناقب (أحدها) الايمان والراسخون في العلم يقولون آمنا به (وثانيها)
التوحيد والشهادة شهادة الله الى قوله وأولو العلم (وثالثها) البكاء ويخرون للاذقان
يكون (ورابعها) الخشوع ان الذين آمنوا العلم من قبله الآية (وخامسها) الخشية انما
يخشى الله من عباده العلماء أما الاخبار فوجوه (أحدها) روى ثابت عن انس قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحب أن ينظر الى عتقاء الله من النار فليتنظر الى
المسلمين فوالذي نفسي بيده ما من متعلم يخلف الى باب عالم الا كتب الله له بكل قدم عبادة
سنة وبنى له بكل قدم مدينة في الجنة ويمشي على الارض والارض تستغفر له ويمشي
وبصبح منضورا له وشهدت الملائكة لهم بأنهم عتقاء الله من النار (وثانيها) عن انس
قال قال عليه السلام من طلب العلم لغير الله لم يخرج من الدنيا حتى يأتي عليه العلم فيكون
له ومن طلب العلم لله فهو كالصائم نهاره وكالقائم ليله وان بابا من العلم يتعلمه الرجل خير
له من أن يكون له أبو قيس ذهابا فينفقه في سبيل الله (وثالثها) عن الحسن مرفوعا من
جاء الموت وهو يطلب العلم ليعي به الاسلام كان بينه وبين الانبياء درجة واحدة في
الجنة (ورابعها) أبو موسى الأشعري مرفوعا يبعث الله العباد يوم القيامة ثم يميز العلماء
فيقول يا معشر العلماء اني لم أضع نوري فيكم الا لعلى بكم ولم أضع على فيكم لاعدبكم
أطلقوا فقد غفرت لكم (وخامسها) قال عليه السلام معلم الخير اذامات بكى عليه طير
السماء ودواب الارض وحياتان البصور (وسادسها) أبو هريرة مرفوعا من صلى خلف
عالم من العلماء فكأنما صلى خلف نبي من الانبياء (وسابعها) ابن عمر مرفوعا فضل العالم
على العابد بسبعين درجة عند الفرس سبعين عاما وذلك أن الشيطان يضع
البدن في الناس فيبصرها العالم فيزيلها والعابد يقبل على عبادته لا يتوجه ولا يتعرف لها

على عاصوه والآفات لا تملك الرعدة وزينة الشهامة وخيل (١٧٧) في الذي اصحوا من عيون أوليئنا

لقد هلكتم الذين هم
وجوه التلبس وفرسان
الفساد والنسافة
ليشهدوا لكم أنما
أنتم به مشبه أئنا
بأنهم يأتون أن يرضوا
لأنفسهم الشهادة
بمفسدهم ما هو بين الفساد
وجلى الاستهالة وفه
انه يؤذن بعدم شعور
الله دى لا وثك
الرؤساء وقيل المعنى
ادعوا شهداءكم
فجمعوا بهم دعواكم
ولا تستشهدوا بالله
تعالى قائلين الله
يشهد ان ما ندعيه حق
فالله ذلك ديدن المخبوج
وفيه انه أن اريد
بما يدعون حجة ما هم
عليه من الدين الباطل
والامسلس له بمقام
الهدى وان اريد
مثلية ما أتوا به المصطفى
به دفع عدم ملائمة
لابتداء الهدى بهم
انهم قد صدوا الحارثية
وأثروا بشئ مشنيد
الحل مترد بين المثلية
وصدمها وانهم ادعوا
مستشهدين في ذلك
بالله سبحانه اذ عند
ذلك تبين الحاجة الى

(وتأشبه) احسن مرعوا على عليه السلام رجعت على الخلق لا قبل من خلفا ذلك
بارسوله الله قال الذين يحبون مدني ويعلمونها عباد الله (وتأشبه) قال عليه السلام من
خرج يطلب بياض العلم يرد به بالظلال حتى أو ضللا لا يهديه كان الله كعبادة أو يهدي
طاما (وطشها) كان عبيد السلام حتى سجن بطل على ابن لان يهدي الله بك رجلا ولحدا
خير لك مما تطمع عليه الشمس أو تهرب (الطش عشر) ابن مسعود مرعوا من طلب
العلم ليحدث به الناس ابتغاء وجه الله اعطاه الله أخر سبعين نبيا (الثاني عشر) علم
الجنة مرعوا يؤتى بمدا طالب العلم يوم القيامة لا يفضل أحدهما على
الآخر وفي رواية ف يرجع حداد العلماء (الثالث عشر) أبو واقد الليثي أنه عليه السلام
بينما هو جالس وثلاث معه اذ أقبل ثلاثة نفر أما أحدهم فرأى فرجة في الحلقة فجلس
لها وأما الآخر فجلس خلفهم وأما الثالث فانه رجع وفر فلما فرغ عليه السلام من
كلامه قال ألا أخبركم عن الغر الثلاثة أما الاول فأوى الى الله فأواه الله وأما الثاني
فاستصيا من الله فاستصيا الله منه وأما الثالث فاعرض عن الله فأعرض الله عنه رواء
مسلم * وأما الآخر فخرج وجوه العالم أرأف بالتلمذ من الاب والام لان الآباء والامهات
يحفظونه من نار الدنيا وآفاتنا والعلماء يحفظونه من نار الآخرة وشدا تهاب قيل
لابن مسعود بم وجدت هذا العلم قال بلسان مؤول وقلب عقول مع قال بعضهم بل
مسئلة الحق واحفظ حفظ الاكياس مصعب بن الزبير قال لابنه يا بني تعلم العلم فان
كان لك مال كان العلم لك جمالا وان لم يكن لك مال كان العلم لك مالا قال علي بن أبي
طالب لا خير في الصمت عن العلم كما لا خير في الكلام عن الجهل و قل بعض المحققين
العلماء ثلاثة عالم بالله غير عالم بأمر الله وعالم بأمر الله وعالم بالله وبأمر الله (أما
الاول) فهو عبد قداء ولت المعرفة الالهية على قلبه فصار مستغرقا بمشاهدة نور الجلال
وصفحات الكبرياء فلا يفرغ ليعلم علم الاحكام الا ما لابد منه (الثاني) هو الذي يكون
علما بأمر الله وغير عالم بالله وهو الذي عرف الحلال والحرام وحقائق الاحكام لكنه
لا يعرف أسرار جلال الله أما العالم بالله وبأحكام الله فهو جالس على الحد المشقة بين عالم
المقولات وعالم المحسوسات فهو تارة مع الله بالحسنة وتارة مع الخلق بالشفقة والرحة
فلما رجع من ربه الى الخلق صار معهم كواحد منهم كأنه لا يعرف الله واذا خلا بر به
مستغلا يذكر موجدته فكانه لا يعرف الخلق فهذا سبيل الرسلين والصدديقين وهذا
هو المراد بقوله عليه السلام سائل العلماء وحلائم الحكماء وجلس الكبراء مألوا من قوله
عليه السلام سائل العلماء أى العلماء بأمر الله خير العالمين بأمر الله فصار بمقامهم عند الحاجة
الى الاستفتاء منهم وأما الحكماء فهم العللون بالله الذين لا يعلمون أوامر الله فامر
بمخالطتهم وأما الكبراء فهم المسلون بالله وبأحكام الله فامر بمخالطتهم لان في تلك
المجالسة منافع الدنيا والآخرة ثم قال شقيق البختي لكل واحد من هؤلاء الثلاثة ثلاث

فللأمر بالاستشهاد بالناس . **باب** حياته من الامتداد به تعالى وأنى لهم ذلك وما بهن

علامات أما العلم بأمر الله ثلاث علامات أن يكون ذا كبرياء لا يكون القلوب وأن يكون خائفا من الخلق دون الربعد وأن يستحي من الناس في الظاهر ولا يستحي من الله في السر وأما العلم بالله فثلاثة يكون ذا كبرياء مستحييا أما الذكركم القلب لا ذكر الصانع وأما الخوف فنوف الرية لا خوف العصية وأما الخوف فياء على خطر على القلب لأحياء الخلق وأما العلم بالله بأمر الله فثلاثة أشياء ثلاثة التي ذكرناها العلم بالله فقط مع ثلاثة أخرى كونه جالسا على الخلد المشترك بين عالم الغيب وعالم الشهادة وكونه معلما لقسمين الأولين وكونه بحيث يحتاج القرينان الأولان إليه وهو يستحي عنهما قال مثل العلم بالله وبأمر الله كمثل الشمس لا يزيد ولا ينقص ومثل العالم بالله فقط كمثل القمر يكمل تارة وينقص تارة أخرى ومثل العالم بأمر الله فقط كمثل السراج يحرق نفسه ويضيئ لغيره زقل قمع الموصلي ألبس المريض إذا امتنع عنه الطعام والشراب والدواء يموت فكذا القلب إذا امتنع عنه العلم والفكر والحكمة يموت ح قال شقيق البطني الناس يقومون من مجلسي على ثلاثة أصناف كافر محض و منافق محض ومؤمن محض وقلت لا في أفسر القرآن فاقول عن الله وعن الرسول فمن لا يصدقني فهو كافر محض ومن ضاق قلبه منه فهو منافق محض ومن ندم على ما صنع وعزم على أن لا يذنب كان مؤمنا محضا وقال أيضا ثلاثة من التوم يغضبها الله تعالى وثلاثة من الضحك التوم بعد صلاة الفجر وقبل صلاة العتمة والنوم في الصلاة والنوم عند مجلس الذكر والضحك خلف الجنائز والضحك في المقابر والضحك في مجلس الذكر ط قال بعضهم في قوله تعالى فاحتمل السيل زبدارا يا السيل ههنا العلم بشهادة الله تعالى بالماء الخمس خصال (أحدها) كأن المطر ينزل من السماء كذلك العلم ينزل من السماء (والثاني) كأن إصلاح الأرض بالمطر فإصلاح الخلق بالعلم (الثالث) كما أن الزرع والنبات لا يخرج بغير المطر كذلك الأعمال والطلعات لا يخرج بغير العلم (الرابع) كأن المطر فرع الرعد والبرق كذلك العلم فانه فرع الوعد والوعد (الخامس) كأن المطر نافع وضار كذلك العلم نافع وضار نافع لمن عمل به يكم من مذكر بالله ناس لله وكم من مخوف بالله جرى على الله وكم من قرب إلى الله بعيد عن الله وكم من داع إلى الله فار من الله وكم من نال كتاب الله منسلخ عن آيات الله يا الدنيا بهتان زينت بخمسة أشياء علم العلماء وعدل الأمراء وعبادة العباد وأمانة التجار ونصيحة المحترفين فجاء إبليس بخمسة أعلام فقامها بحيث هذه الخمس جاء بالحسد فركره في جنب العلم وجاء بالجور فركره في جنب العدل وجاء بالرياء فركره في جنب العبادة وجاء بالخيانة فركرها في جنب الأمانة وجاء بالنفس فركره في جنب النصيحة بب فضل الحسين البصري على التابعين بخمسة أشياء (أولها) لم يأمر أحدا بشئ حتى عمه (والثاني) لم ينه أحدا عن شئ حتى انتهى عنه (والثالث) كل من طلب منه عيشا مازعه الله تعالى لم يخل به من العلم والمال (والرابع)

لهم عرق ولا تبسوا
ينت شقة وأما منطقة
بشهادة كم والمراد بهم
الاصنام ودون بمعنى
التجاوز على أنها ظرف
مستقر وقع حال من
ضمير المخاطبين والمعامل
مادل عليه شهادة كم
أي ادعوا اصنامكم الذين
اتخذتموهم آلهة
متجاوزين الله تعالى
في اتخاذها كذلك
وكلمة من ابتدائية
فان الاتخاذ ابتداء
من التجاوز والتعبير
عن الاصنام بالشهادة
لتعيين مدار الاستظها
بها بتد كبرماز عوا
من انها يمكن من الله
تعالى وأنها تنفعهم
بشهادتها لهم أنهم
على الحق فان ما هذا
شأنه يجب ان يكون
ملاذا لهم في كل امرهم
وملجأ يا ورون اليه في كل
خطب لم كأنه قيل
اولئك عدتكم فادعوه
لهذه الداهية التي
دهمتكم فوجه الالتفات
الا يذان بكمال سخافة
عقولهم حيث آثروا
على عبادة من لا الهة

صغار الكمال عبادة
مالا احقر منه وقيل
نحلة دون مستعارة
من عنائها الوضعي
الذي هو أدنى مكان
من شيء لصدامه كما
في قول الأحمشي

تريكت القدي من دونها
وهي دونه أي تريكت
القدي قدامها وهي
قدام القدي فتكون
ظرفا لغوا معمولا
لشهداء كم لكفاية
رائحة الفعل فيه من غير
حاجة الى اعتماد ولا
الى تقدير يشهدون
أي اجمعوا شهداء كم
الذين يشهدون لكم
بين يدي الله تعالى
ليبينوكم في المعارضة
وايرادها بهذا العنوان
لأمر من الأشعار بنشاط
الاستجابة بها ووجه
الالتفات تربية المهابة
وترشيح ذلك المعنى
فان ما يقوم بهذا الأمر
في ذلك المقام الخطير
حقه أن يستعان به
في كل مرام وفي أمرهم
على الوجهين بأن
يتظاهروا في معارضة
القرآن الذي أخرس
لنطق الجاد من اتهمكم

كان يستغنى بعله عن الناس (والخامس) كانت سريره وعلايته سواء يج إذا أردت
أن تعلم أن علمك ينفعك أم لا فاطلب من نفسك خمس خصال حب الفقر لقله الموتة وحب
الطاعة طلبا للثواب وحب الزهد في الدنيا طلبا لتفراغ وحب الحكمة طلبا للصالح القلب
وحب الخلوة طلبا لمناجاة الرب يد اطلب خمسة في خمسة (الاول) اطلب العز في
التواضع لافي المال والعشيرة (والثاني) اطلب العز في القناعة لافي الكثرة (والثالث)
اطلب الأمن في الجنة لافي الدنيا (والرابع) اطلب الراحة في القسوة لافي الكثرة
(والخامس) اطلب منفعة العلم في العمل لافي كثرة الرواية به قال ابن المبارك ما جاء
فساد هذه الأمة الا من قبل الخواص وهم خمسة العلماء والفزاة والزهاد والتجار والولاة
أما العلماء فهم ورثة الانبياء وأما الزهاد فعماد أهل الارض وأما الفزاة فجنادة في
الارض وأما التجار فآمناء الله في أرضه وأما الولاة فهم الرعاة فاذا كان العالم للدين
واضعا وللمال رافعا فبين يقتدى الجاهل واذا كان الزاهد في الدنيا رافعا فبين يقتدى
التائب واذا كان الغازي طامعا مرثيا فكيف يظفر بالعدو واذا كان التاجر خائنا
فكيف تحصل الامانة واذا كان الراعي ذيبا فكيف تحصل الرماية يو قال علي بن أبي
طالب رضي الله عنه العلم أفضل من المال بسبعة أوجه (أولها) العلم ميراث الانبياء
والمال ميراث الفرائضة (والثاني) العلم لا يتقص بالثقة والمال يتقص (والثالث)
يحتاج المال الى الحافظ والعلم يحفظ صاحبه (والرابع) اذا مات الرجل بقي ماله والعلم
يدخل مع صاحبه قبره (والخامس) المال يحصل للمؤمن والكافر والعلم لا يحصل الا
للمؤمن (والسادس) جميع الناس يحتاجون الى صاحب العلم في أمر دينهم ولا
يحتاجون الى صاحب المال (السابع) العلم يقوى الرجل على المرور على الصراط والمال
يضعه يزقل الفقيه أبو الوليث ان من يجلس عند العالم ولا يقدر أن يحفظ من ذلك العلم
شيئا فله سبع كرامات (أولها) ينال فضل المتعلمين (والثاني) مادام جالسا عنده كان محبوبا
من الذنوب (والثالث) اذا خرج من منزله طلبا للعلم نزلت الرحمة عليه (والرابع) اذا
جلس في حلقة العلم فاذا نزلت الرحمة عليهم حصل له منها نصيب (والخامس) مادام يكون
في الاستماع تكتب له طاعة (والسادس) اذا استمع ولم يفهم ضاق قلبه لحرمانه من ادراك
العلم فيصير ذلك الغم وسيلة له الى حضرة الله تعالى لقوله عز وجل أنما عند المنكسرة
قلوبهم لاجلي (والسابع) يرى اعزاز المسلمين للعالم واذا لاهم للفاسق فيرد قلبه عن الفسق
ويعيل طبعه الى العلم فلهذا أمر عليه السلام بمجالسة الصالحين مع قيل من العلماء من
يضمن بعله ولا يجب أن يوجد عند غيره فذاك في الدرك الاول من النار ومن العلماء من
يكون في علم بمنزلة السلطان فان رذعه شيء من حقه غضب فذاك في الدرك الثاني من
النار ومن العلماء من يجعل حديثه وخرائب علمه لاهل الشرف واليسار ولا يرى الفقراء
له أهلا فذاك في الدرك الثالث من النار ومن العلماء من كان محبا بنفسه ان يحفظ

لأنهم ظنوا أن الفعل ومن بين يديه ومن خلفه ٣٩٩ كذا لأن الفعل إنما يقع في بعض تينك الجهتين كما تقول جئت من الليل

تريد بعض الليل وقد
يقال كلمة من الداخلة
على دون في جميع المواقع
بمعنى في كافي سائر الظروف
التي لا تصرف وتكون
منصوبة على الظرفية
أبدا ولا تخرج إلا بمن خاصة
وقيل المراد بالشهداء
مداره القوم ووجوه
المحافل والمحاضرون
ظرف مستقر ومن
ابتدائية أي ادعوا
الذين يشهدون لكم
أن ما أتيتكم به مثله
متجاوزين في ذلك
أولياء الله ومحصله
شهداء مغايرين لهم إذا
بانهم أيضا لا يشهدون
بذلك وإنما قدر المضاف
إلى الله تعالى رعاية
للقابلة فإن أولياء
الله تعالى يقابلون
أولياء الأصنام كما
أن ذكر الله تعالى يقابل
ذكر الأصنام والمقصود
بهذا الأمر إرخاء العنان
والاستدراج إلى غاية
التبصير كأنه قيل
تركنا الزمامكم بشهداء
لا يسبل لهم إلى أحد
الجانبين كما هو المعتاد

وان وعظ أنف فذاك في الدرك الرابع من النار ومن العلماء من ينصب نفسه للناس
فيفتي خطأ فذاك في الدرك الخامس من النار ومن العلماء من يتعلم كلام المبتدئين
فيمزجه بالدين فهو في الدرك السادس من النار ومن العلماء من يطلب العلم لوجوه الناس
فذاك في الدرك السابع من النار يبط قال الفقيه أبو الليث من جلس مع ثمانية أصناف
من الناس زاده الله ثمانية أشياء من جلس مع الأغنياء زاده الله حب الدنيا والرغبة فيها
ومن جلس مع الفقراء جعل الله له الشكر والرضا بقسمة الله ومن جلس مع السلطان زاده
الله القسوة والمكبر ومن جلس مع النساء زاده الله الجهل والشهوة ومن جلس مع
الصبيان زاده الله المزاح ومن جلس مع الفساق زاده الله الجرأة على الذنوب
وتسوية الثوبة ومن جلس مع الصالحين زاده الله الرغبة في الطاعات ومن جلس مع العلماء
زاده العلم والورع كذا أن الله علم سبعة نفر سبعة أشياء ١ علم آدم الأسماء وعلم آدم
الأسماء كلها ب علم الخضر الفراسة وعلمناه من لدنا علما ج وعلم يوسف علم التعبير
قد آتيتني من الملك وعلمني من تأويل الأحاديث د علم داود صنعة الدرع وعلمناه صنعة
لبوس لكم ه علم سليمان منطق الطير بأبيها الناس علمناه منطق الطير و علم عيسى
عليه السلام علم التوراة والإنجيل و علمه الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل ز
وعلم محمد صلى الله عليه وسلم الشرع والتوحيد وعلمك ما لم تكن تعلم ويعلمهم الكتاب
والحكمة الرحمن علم القرآن فعلم آدم كان سببها في حصول السجدة والتحية وعلم الخضر
كان سببها أن وجد تلميذا مثل موسى ويوشع عليهم السلام وعلم يوسف كان سببها الوجدان
الاهل والمملكة وعلم داود كان سببها الوجدان الرياسة والدرجة وعلم سليمان كان سببها
لوجدان بلقيس والغلبة وعلم عيسى كان سببها زوال التهمة عن أمه وعلم محمد صلى الله عليه
وسلم كان سببها الوجود الشفاعة ثم نقول من علم أسماء المخلوقات وجد التحية من الملائكة
فمن علم ذات الخالق وصفاته أما يجد تحية الملائكة بل يجد تحية الرب سلام قولا من رب
رحيم والخضر وجد بعلم الفراسة صحة موسى فيأمة الحبيب بعلم الحقيقة كيف
لا يجدون صحة محمد فإولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين ويوسف بتأويل الرؤيا
نجم من حبس الدنيا فن كان طالبا بتأويل كتاب الله ك كيف لا ينجم من حبس الشبهات
ويهدى من يشاء إلى صراط مستقيم وأيضاً فإن يوسف عليه السلام ذكر منه الله على
نفسه حيث قال وعلمني من تأويل الأحاديث فانت يا عالم أمانت كرمته الله على نفسك
حيث علمك تفسير كتابه فأى نعمة أجل مما أعطاك الله حيث جعلك مفسراً للكلامه ومحمياً
لنفسه ووارثاً لبيده وداعياً لحلقه واعظاً لعباده وسراجاً لاهل بلاده وقائد المخلوق إلى
جنته ونوابه وزاجر لهم عن ناره وعقابه كما جاء في الحديث العلماء سادة والفقهاء قادة
ومجالستهم زيادة لكما المؤمن لا يرغب في طلب العلم حتى يرى ست خصال من
نفسه (أحدها) أن يقول إن الله أمرني بأداء الفرائض وأنا لا أقدر على أدائها إلا بالعلم

(الثانية أن يقول ناني عن المعاصي وأنا لا أقدر على اجتنابها بالعلم (الثالثة) أنه تعالى أوجب على شكر نعمه ولا أقدر عليه بالعلم (والرابعة) أمرني بانصاف الخلق وأنا لا أقدر أن أنصفهم بالعلم (والخامسة) إن الله أمرني بالصبر على بلائه ولا أقدر عليه بالعلم (والسادسة) إن الله أمرني بالعصاة مع الشيطان ولا أقدر عليها بالعلم كب طريق الجنة في أيدي أربعة الصالح والراهد والمابدو المجاهد والراهدا كان صادقاً في دعواه يرزقه الله الأمن والعابد إذا كان صادقاً في دعواه يرزقه الله الخوف والمجاهد إذا كان صادقاً في دعواه يرزقه الله الشهادة والحمد والعلم إذا كان صادقاً في دعواه يرزقه الله الحكمة كبح اطلب أربعة من أربعة من الموضع السلامة ومن صاحب الكرامة ومن المال الفراخ ومن العلم المنفعة فإذا لم يجد من الموضع السلامة فالسجن خير منه وإذا لم يجد من صاحب الكرامة فالكلب خير منه وإذا لم يجد من مال الفراخ فالدر خير منه وإذا لم يجد من العلم المنفعة فالوت خير منه، هكذا لا يتم أربعة أشياء لا بأربعة أشياء لا يتم الدين الابلتقوى ولا يتم القول الابلتقوى ولا يتم المروءة الابلتقوى ولا يتم العلم الابلتقوى فالدين بلا تقوى على الخطر والقول بلا فعل كالهدر والمروءة بلا تواضع كشجر بلا ثمر والعلم بلا عمل كبيت بلا مطر، صكه قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه لجابر بن عبد الله الأنصاري قوام الدنيا بأربعة بعالم يعمل بعلمه وجاهل لا يستكشف من تعلمه وغني لا يجمل بماله وفقير لا يبيع آخرته بدينه فإذا لم يعمل العالم بعلمه استكشف الجاهل من تعلمه وإذا لم يملك الغني بغيره يبيع القبر آخرته بدينه فالويل لهما والشبور سبعين مرة كوقال الخليل الرجال أربعة رجل يدري ويدري أنه يدري فهو عظيم فاتبعوه ورجل يدري ولا يدري أنه يدري فهو نائم فاتبعوه ورجل لا يدري ويدري أنه لا يدري فهو مسترشد فأرشدوه ورجل لا يدري ولا يدري أنه لا يدري فهو ضال فاجتنبوه، صكه أربعة لا ينبغي للشرىف أن يأنف منها وإن كان أميراً قوامه من مجلسه لا يه وخدته أضعف وخدمته للعالم الذي يعلم منه والسؤال عما لا يعلم ممن هو أعلم منه كبح إذا اشتغل العلماء بجمع الحلال صار العوام آكلين للشبهات وإذا صار العلماء آكلين للشبهات صار العوام آكلين للحرام وإذا صار العلماء آكلين للحرام صار العوام كافرين أي إذا استحلوا أكل الوجوه العقلية فأمور (أحدها) أن الأمور على أربعة أقسام قسم يرزاه العقل ولا يرزاه الشهوة وقسم ترزاه الشهوة ولا يرزاه العقل وقسم يرزاه العقل والشهوة معاً وقسم لا يرزاه العقل ولا يرزاه الشهوة أما الأول فهو الأمراض والمكروه في الدنيا وأما الثاني فهو المعاصي أجمع وأما الثالث فهو العلم وأما الرابع فهو الجهل فيزل العلم من الجهل منزلة الجنة من النار فكما أن العقل والشهوة لا يرزاهن بالنار فكذلك لا يرزاهن بالجهل وكما أنهما يرزاهن بالجنة فكذلك يرزاهن بالعلم فمن رضي بالجهل فقد رضي بنار حاضرة ومن اشتغل بالعلم فقد رضي بجنة حاضرة فكل

وله كفيينا بشهادتكم
للمعروفين بالنسب عنكم
فانهم أيضا لا يشهدون
لكم حذار من الائمة
وانفسن الشهادة
الينة البطلان كيف لا
وامر الاصحاب قد بلغ
من الظهور الى حيث
لم يبق الى انكاره سبيل
قطعا وفيه ما من من
عدم الائمة لا ابتداء
التحدي وعدم تناوله
لاولئك الشهداء واهمهم
انهم تعرضوا للمعارضة
واثوابشي احنا جوا
في اثبات مثلته
للمتحدى به الى الشهادة
ولتان ينهم وبين ذلك
(ان كنتم صادقين)
أي في زعمكم أنه من
كلامه عليه السلام
او هو شرط حلف جوابه
لدلالة ما سبق عليه أي
ان كنتم صادقين
فالواحدة من مثله
المخ واستلزام المقدم
للتالي من حيث أن صدقهم
في ذلك الزعم يستدعي
قدرتهم على الاتيان
بمثله بقضية مشاركتهم
له عليه السلام في البشرية
والعريته مع ما بهم من
طول الممارسة للخطب والاشعار وكثرة

المراتب لا يسلم به النظم والنز والمبالغة في حفظ الوقائع والايام لاسيما عند المظاهرة والتعاون

ولا ريب في ان القدرة
على الشيء من موجبات
الايان به ودواعي
الامر به (فان لم تفعلوا)
اي ما أمرتم به من الايمان
بلئلا بعد ما بذلتهم في السعي
غاية المجهود وجاوزتم
في الجد كل حد معهود
متشبهين بالذي يول راكبين
متى كل صعب وذلول
وانما لم يصرح به ايذانا
بعدم الحاجة اليه بناء
على كمال ظهورتها لكم
على ذلك وانما أورد في
حيز الشرط مطلق الفعل
وجعل مصدر الفعل
المأمور به مفعولا له للايجاز
البديع المنفي عن التطويل
والتركيز مع سرسري
استقل به المقام
وهو الايدان بان المقصود
بالتكليف هو ايقاع
نفس الفعل المأمور به
لاظهار عجزهم عنه
لاتحصيل المفعول
أي المآتي به ضرورة
استحالته وأن مناط
الجواب في الشرطية أهني
الامر باتقاء النار هو
عجزهم عن ايقاعه
لافوت حصول المفعول
فان

من انكار العلم بقتله تطوعت الحاقم في الجنة فانه على الجنة ومن اكتفى بالجهل يقال له
تعدت النار فادخل النار والذي يليه على أن العلم بجنة والجهل فلا أن كمال اللذة في
الاعتراك المحبوب وكما أن العلم في الحب من المحبوب والجراحة انما تؤلم لانها تخرجنا من
البدن عن جزء محبوب من تلك الاجزاء وهو الاجتماع فلما اقتضت الجراحة ازالة ذلك
الاجتماع فتمت مقتضى ازالة المحبوب وبعده فلا جرم كان ذلك مؤلما والاحراق بالنار انما
كان أشد ايلالا من الجرح لان الجرح لا يبيد الا بعد جزء معين عن جرح معين أما النار
فلما تفوسن في جميع الاجزاء فاقضت تبديد جميع الاجزاء بعضها عن بعض فلما كانت
التحريقات في الاحراق أشد كان الألم هناك أصعب أما اللذة فهي عبارة عن ادراك
المحبوب فكلما كان ادراك تلك الطعوم الموافقة للبدن وكذلك لذة النظر انما
تحصل لان القوة الباصرة مشتاقة الى ادراك المراتب فلا جرم كان ذلك الادراك لذة
لها فقد ظهر بهذا أن اللذة عبارة عن ادراك المحبوب والألم عبارة عن ادراك المكروه
واذا عرفت هذا فتقول كلما كان الادراك أخوه وأشد والمدرك أسرف وأكل
والمدرك أنقى وأبقى وجب أن تكون اللذة أسرف وأكل ولا نسك أن محل العلم هو
الروح وهو أشرف من البدن ولا شك ان الادراك العقلي أخوه وأشرف على
ما سمي بياته في تفسير قوله الله نور السموات والارض وأما المعلوم فلا شك أنه أشرف
لانه هو الله رب العالمين وجميع مخلوقاته من الملائكة والافلاك والناصر والجمادات
والنبات والحيوانات وجميع أحكامه وأوامره وتكاليفه وأي معلوم أشرف من ذلك
فثبت انه لا كمال ولا لذة فوق كمال العلم ولذته ولا شقاوة ولا نقصان فوق شقاوة الجهل
ونقصانه وما يدل على ما قلناه انما اذا مثل الواحد منا من مسألة عليه فان علمها وقدر
على الجواب والصواب فيها فرح بذلك وابتهج به وان جهلها نكس رأسه خيما من ذلك
وذلك يدل على ان اللذة الحاصلة بالعلم أكمل اللذات والمشتاها الحاصل بالجهل أكمل
أنواع الشقاء واعلم ان ههنا وجوها آخر من التصور تدل على فضيلة العلم نسبتا
ايرادها قبل ذلك فلا بأس أن تذكرها ههنا (الوجه الاول) ان أول ما نزل قوله تعالى
اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم
الانسان ما لم يعلم قبل فيه انه لا بد من رطوبة القلب بين الآيات فلي مناسبة بين قوله
خلق الانسان من علق وبين قوله اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم فاجيب عنه بأن
وجه المناسبة انه تعالى ذكر أول حال الانسان وهو كونه علقا مع انها أحسن الاشياء
وأخبر حاله وهي ضرورية طالما وهو أجل المراتب كانه تعالى قل سكنت انت في أول
حالتك في تلك الدرجة التي هي غاية الخساسة فصيرت في آخر حالتك في هذه المرحلة التي
هي الغاية في الشرف وهذا انما يتم لو كان العلم أشرف المراتب اذ لو كان غيره أشرف
ليكان ذكر ذلك في هذا المقام أولى (الثاني) انما قال اقرأ وربك الاكرم الذي علم

مدلول لفعل الفعل هو نفس الافعال الخاصة لازمة ٤٠٢ كانت أو متعديّة من غير اعتبار قطعيتها

بالعلم وقد ثبت في أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف مشروط بكون الوصف علما
فهذا يدل على أنه سبحانه وتعالى إنما استحق الوصف بالأكرمية لأنه أعطى العلم فلا
إن العلم أشرف من غيره والالما كانت افادته أشرف من افاده غيره (الثالث) قوله
سبحانه إنما يخشى الله من عباده العلماء وهذه الآية فيها وجوه من الدلائل على فضل
العلم (أحدها) دلالتها على أنهم من أهل الجنة وذلك لأن العلماء من أهل الخشية وكل من
كان من أهل الخشية كان من أهل الجنة فالعلماء من أهل الجنة فيبان أن العلماء من أهل
الخشية قوله تعالى إنما يخشى الله من عباده العلماء وبيان أن أهل الخشية من أهل
الجنة قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم حنات عدن تجري من تحتها الأنهار إلى قوله ذلك
لن خسر به ويدل عليه أيضا قوله ولن خاف مقام ربه جنتان ويدل عليه أيضا قوله
تعالى وعزتي وجلالي لأجمع على عدى خوفاً ولا أجمع له أمناً فإذا أمنى في الدنيا
أخفته يوم القيامة واذحافني في الدنيا آمته يوم القيامة واعلم أنه يمكن إثبات مقدمتي
هذه الدلالة بالعقل أما بيان أن العالم بالله يجب أن يخشاه فذلك لأن من لم يكن عالماً بالشئ
استحال أن يكون خائفاً منه ثم إن العلم بالذات لا يكتفي في الخوف بل لابد له من العلم بأمور
ثلاثة منها العلم بالقدرة لأن الملك عالم باطلاع رعيته على أفعاله القبيحة لكنه لا يخافهم
لعله بهم لا يقدرون على دفعه ومنها العلم بكونه عالماً بالان السارق من مال السلطان يعلم
قدرته ولكنه يعلم أنه غير عالم بسرقة فلا يخافه ومنها العلم بكونه حكماً فلن المسخرة عند
السلطان عالم بكون السلطان قادراً على منعه طالما بقبائح أفعاله لكنه يعلم أنه قد يرضى
بما لا ينبغي فلا يحصل الخوف أما لو علم اطلاع السلطان على قبائح أفعاله وعلم قدرته على
منعه وعلم أنه حكيم لا يرضى بسفاهته صارت هذه العلوم الثلاثة موحية لحصول الخوف
في قلبه فثبت أن خوف العبد من الله لا يحصل الا اذا علم بكونه تعالى عالماً بجميع
المعلومات قادراً على كل المقدورات غيرراض بالنكرات والمحرمات فثبت أن الخوف
من لوازم العلم بالله وإنما قلنا أن الخوف سبب الفوز بالجنة وذلك لأنه اذا نسخ للعبد لذة
عاجلة وكانت تلك اللذة على خلاف أمر الله وفعل ذلك الشئ يكون مستملاً على منفعة
ومضرة فصرح الفصل حاكم بترجيح الجانب الراجح على الجانب المرجوح فاذا علم
بنور الايمان أن اللذة العاجلة حقيرة في مقابلة الألم الآجل صار ذلك الايمان سبباً
لقراره عن تلك اللذة العاجلة وذلك هو الخشية واذا صار تاركاً للمعظور فاعلاً للواجب
كان من أهل الثواب فقد ثبت بالشواهد العقلية والعقلية أن العالم بالله خائف
والخائف من أهل الجنة (وثانيها) أن ظاهر الآية يدل على أنه ليس للجنة أهل الا العلماء
وذلك لأن كلمة إنما للحصر فهذا يدل على أن خشية الله تعالى لا تحصل الا للعلماء والآية
الثانية وهي قوله ذلك لن خسر به دالة على الجنة لأهل الخشية وكونها لأهل الخشية
ينافي كونها لغيرهم فدل مجموع الآيتين على أنه ليس للجنة أهل الا العلماء واعلم أن هذه

بمفعولاتها الخاصة فإذا
خلق بفعل خاص متعد
فإنما يقصد به إيقاع
نفس ذلك الفصل
واخراجاً من القسوة
إلى الفعل وأما تعلقه
بمفعوله المخصوص
فهو خارج عن مدلول
فعل المطلق وإنما يستفاد
ذلك من الفعل الخاص
ولذلك تراهم يتوسلون
بذلك إلى تجريد الافعال
المتعديّة عن مفعولاتها
ويتزيلها منزلة الافعال
اللازمة فيقولون مثلاً
معنى فلان يعطى ويمنع
يفعل الاصطلاح والمنع
يرشدك إلى هذا قوله تعالى
فإن لم تأتوني به فلا كيل
لكم عندي ولا تقرّبون
بعملي قوله تعالى أنتوني
بأنّ لكم من أبيكم
قاله لما كان مقصود
يوسف عليه السلام
بالأمر ومرى غرضه
بالتكليف منه استحضار
بنينا من لم يكتف
في الشرطية الداعية لهم
إلى الجد في الامتثال
والسعي في تحقيق
للمأمور به بالإشارة
الاجبالية إلى الفصل
الذي ورد به الأمر بأن

يقولون ان لم تعلموا بل اعادة بسببه منقلا ١٠٣ **ب** بمفعوله تحقيقا للمطلبه واعرابا عن مقصده هذا وقد قيل
 أطلق الفعل وأريد به
 الاثبات مع ما يتعلق به
 اما على طريقة التعبير
 عن الاسماء الظاهرة
 بالضمائر الراجعة اليها
 حذرا من التكرار وعلى
 طريقة ذكر اللازم
 وارادة المزموم لما بينهما
 من التلازم الصحيح
 للانتقال بمعونة قرائن
 الحال فتدبر واثار كلمة
 ان المفيدة للشك على
 اذا مع تحقق الجرم بعدم
 فعلهم بحجارة معهم
 بحسب حسابهم قبل
 التجربة أو تهكم بهم
 (ولن تفعلوا) كلمة
 لن لنفي المستقبل كلا
 خلا أن في لن زيادة
 تأكيد وتشديد وأصلها
 عند الخليل لأن وعند
 الفراء لا أبدلت ألفها
 نونا وعند سيبويه حرف
 مقتضب للمعنى المذكور
 وهي إحدى الروايتين
 عن الخليل والجملة
 اعتراض بين جزأي
 الشرطية مقرر لمضمون
 مقدمها ومؤكدا لايجاب
 العمل بتاليها وهي
 مجهزة باهرة حيث
 أخبر بالتيب الخاص
 علم به عز وجل وقد وقع الامر

الآية فيها تفويغ شديد وفلك لانه ثبت ان الخشية من الله تعالى من لوازم العلم بالله
 فعدم الخشية يلزم عدم العلم بالله وهذه الدققة تكفيك على ان العلم الذي هو سبب
 القرب من الله تعالى هو الذي يورث الخشية وان انواع المجادلات وانذقت ونقضت
 اذا خلت عن افادة الخشية كانت من العلم المذموم (وثانها) قرى انما يخشى الله من
 عباده العلماء برفع الاول ونصب الثاني ومعنى هذه القراءة انه تعالى لو جازت الخشية
 عليه لما خشي الا العلماء لانهم هم الذين يميزون بين ما يجوز وبين ما لا يجوز واما الجاهل
 الذي لا يميز بين هذين البابين فأي مبالاة به وأي التفات اليه ففي هذه القراءة نهاية
 المنصب للعلماء والتعظيم (الرابع) قوله تعالى وقل رب زدني علما وفيه أدل دليل على
 نفاسة العلم وعلو مرتبته وفرط محبة الله تعالى اياه حيث أمر نبيه بالازدياد منه خاصة
 دون غيره وقال قتادة لو اكتفى أحد من العلم لا اكتفى نبي الله موسى عليه السلام
 ولم يقل هل أتبعك على أن تعلني مما علمت رشدا (الخامس) كان لسليمان عليه السلام من
 ملك الدنيا ما كان حتى انه قال رب هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي ثم انه لم يقتر
 بالملكة واقتر بالعلم حيث قال يا أيها الناس علما منطلق الطير وأوتينا من كل شئ فاقتر
 بكونه طالما بمنطق الطير فاذا حسن من سليمان أن يقتر بذلك العلم فلا ن يحسن بالو من
 أن يقتر بمعرفة رب العالمين كان أحسن ولانه قدم ذلك على قوله وأوتينا من كل شئ
 وأيضا فانه تعالى لما ذكر كمال حالهم قدم العلم أولا وقال وداود وسليمان اذ يحكما
 في الحرت الى قوله وكلا آتينا حكما وعلما ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك ما يتعلق بأحوال الدنيا
 فدل على ان العلم أشرف (السادس) قال بعضهم الهدد مع انه في نهاية الضعف ومع انه
 كان في موقف المعاتبة قال لسليمان أحطت بما لم تحط به فلو ان العلم أشرف الاشياء
 والاخر أين للهدد أن يشكم في مجلس سليمان بمثل هذا الكلام ولذلك يرى الرجل
 الساقط اذا تعلم العلم صار نافذا يقول على السلاطين وماذا لك الا بركة العلم (السابع)
 قال عليه السلام تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة وفي التفضيل وجهان (أحدهما)
 ان التفكير يوصلك الى الله تعالى والعبادة توصلك الى ثواب الله تعالى والذي يوصلك الى
 الله خير مما يوصلك الى غيره (والثاني) ان التفكير عمل القلب والطاعة عمل الجوارح
 والقلب أشرف من الجوارح فكان عمل القلب أشرف من عمل الجوارح والذي يؤكده
 هذا التوحيد قوله تعالى أقم الصلاة لذكرى جعل الصلاة وسيلة الى ذكر القلب والمقصود
 أشرف من الوسيلة فدل ذلك على ان العلم أشرف من غيره (الثامن) قال تعالى وعليك
 مالم تسكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما فسمى العلم عظيما وسمى الحكمة خيرا كثيرا
 فالحكمة هي العلم وقال أيضا الرحمن علم القرآن فجعل هذه النعمة مقدمة على جميع النعم
 فدل على انه أفضل من غيره (التاسع) ان سائر كتب الله ناطقة بفضل العلم أما التوراة
 فقال تعالى لموسى عليه السلام عظم الحكمة فاني لأجعل الحكمة في قلب عبد

الكتاب كغيره لا يلو طر منون يحيى بن ابي ربيعة في الجنة في قوله تعالى (فانتم الذين كنتم تعلمون ان الله لا يهدي القوم الضالين) والاشارة الى ان الله لا يهدي القوم الضالين (فانتم الذين كنتم تعلمون ان الله لا يهدي القوم الضالين)

جواب الشيخ طه على أن
إتقاه النار كناية
عن الاحتراز من الجناداف
فذلك يشق نسيبه عنه
وترتبه عليه كما تمهيل
فاذا عجزتم عن الاتيان
بثله كما هو المقرر فاحتزوا
من انكار كونه منزلا
من عند الله سبحانه
فانه مستوجب العقاب
بالنار لكن أثر عليه
الكناية المذكورة
المنية على تصوير العناد
بصورة النار وجعل
الاتصاف به عين
الملازمة بها للبيان
في هويل شانه وتفتيح
المرء واظهار كمال
الحناية بتحذير المخاطبين
بغيرهم عند وحشهم
على الجسد في تحقيق
الكنى عنه وفيه
من اليجاز البديع
ملا يخفى حيث كان
الأصل فان لم تعلموا
أقد صح صدقه عندكم
واذا صح ذلك كان
لزامكم الشاد وترككم
الايمان به سيما
لاستحقاقكم العذاب
بالتار فاحتزوا منه
واتقوا النار (التي
وقودها الناس والحجارة) صفة

الاولى من أن يغفر في الجنة على ما علم من أخبارها كمال تنال بملكه كرامته في الدنيا والآخرة
وأما الزبور قال سبحانه وآمال ياد اوجقل لا حيار بني اسرائيل وروايتهم طاعتوا من
الناس الا يتقوا فانهم قيسوا فيما فعلوا العلماء فان لم تعلموا طاعة فاجابوا بالاعتناء
فان اتقى والعلم والعقل والاث من اتقى ما يحيط به واحدة فمنهم من خلد من خلق وأنا أريد
اجلا كما وأقول انما قدم الله تعالى النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الدنيا ليعلموا ان الله لا يهدي القوم الضالين
الجنسية لا تعصم الامع العلم والموصوف بالامر في أشرف من الموصوف بأمر واحد
ولهذا السر أيضا قدم العالم على الجاهل لان العالم لا بد أن يكون جاهلا أما الجاهل
فقد لا يكون عالما فالعقل كالبذر والعلم كالشجر والتقوى كالثمر وأما الانجيل قال الله
تعالى في السورة السابعة عشرة منه ويل لمن سمع بالعلم فلم يطلب به كيف يحسن مع الجاهل
الى النار اطلبوا العلم وتعلموا فان العلم انما يهديكم الى الله تعالى وان لم ير فيكم لم يهديكم وان
لم يهديكم لم يفرمكم وان لم يفرمكم لم يضركم ولا تقولوا نخاف ان نعلم فلا نفعل ولكن قولوا
نرجو ان نعلم فيعمل والعلم شفيع لمن علمه وحق على الله تعالى أن لا يخزيه ان الله تعالى
يقول يوم القيامة يا معاشر العلماء اظنكم بكم ربكم يقولون قلنا ان يرجنا وبنفرتنا
فيقول خاني قد فعلت ابي قد استودعتمكم حكمتي لا لشرار دته بكم بل لخير اريدته بكم
فادخلوا في صراط عبادي الى جنى برحمتي وقال مقاتل بن سليمان وجدت في الانجيل ان
ان الله تعالى قال لعيسى بن مريم عليهما السلام يا عيسى عظم العلماء واصرف فضلهم
فاني فضلهم على جميع خلق الانبياء والمرسلين كفضل الشمس على الكواكب وكفضل
الآخرة على الدنيا وكفضل على كل شيء أما الإخبار ا عن عبد الله بن عمر قال قال عليه
السلام يقول الله تعالى للعلماء ابي لم أضع علمي فيكم وأنا أريد أن أهدىكم ادخلوا الجنة
على ما كان منكم ب قال أبو هريرة وابن عباس خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
خطبة بليغة قبل وفاته وهي آخر خطبة خطبها بالمدينة فقال من تعلم العلم وتواضع في العلم
وعلم عباد الله بر بعباد الله لم يكن في الجنة أفضل نوابا منه ولا أعظم منزلة منه ولم يكن
في الجنة منزلة ولا درجة رفيعة تقبى الا مكان له فيها أوفر النصيب وأشرف المنازل
ج ابن عمر فرجوا اذا كان يوم القيامة جنت منابر من ذهب عليها قباب من فضة
متحدة بالبر والياقوت والزهر د جلالها الستس والاسنق ثم نادى منادى بالرحمن
أين من جل الى أمة محمد علما يريد به وجه الله اجلسوا على هذه المنابر فلا خوف عليكم
حتى تدخلوا الجنة د عن عيسى بن مريم عليه السلام ان أمة محمد عليه السلام كانوا
من القعد أعياد يرضون من الله باليسير من الرزق ويرضى الله منهم باليسير من العمل
و يدخلون الجنة بلا إله الا الله ه قال عليه السلام من أضرمت قديله في طلب العلم حرم الله
جسده على النار واستقر له ملكا وان مات في طلبه مات شهيدا وكان قبره روضة من
روض الجنة ويومئذ في قبره منبصر ويخبر على جملته أربعين قبرا من عينه وأربعين

فيرا من يبارك وبارك من خلقه ولم يبين ايامه ونوم العالم عبادة ومذاكرته تسبيح
وطاعة صدقة وكل قطرة رقت من عتبة علي بن حجر من جهنم من اهل العلم قد اهان
العلم ومن اهان العلم قد اهان النبي ومن اهان النبي قد اهان جبريل ومن اهان
جبريل قد اهان الله ومن اهان الله اهان الله يوم القيامة وتعلم عليه السلام
الاخباركم بالبحر الاجود قالوا نعم يا رسول الله قال تعالى اجود الاجود والاجود
ولد آدم وابوه من بعدى رجل علم بشر علم في يوم القيامة امة واحدة ورجل
جاءه في حبل الله حتى يقبل من ابي حنيفة مر فوجاه من نفس عن قوم كربة من
كرب الدنيا نفس الله عند كربة من كرب الآخرة ومن يسر على مفسر يسر الله عليه
في الدنيا والآخرة والله تعالى في هون العبد مادام العبد في عون أخيه ومن سلك طريقا
يبتغي به الله سهل الله له طريقا الى الجنة وما يجمع قوم في مسجد من مساجد الله يتلون
كتاب الله ويتدارسونه بينهم الا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وحفتهم
الملائكة وذكرهم الله فيمن عنده رواه مسلم في الصحيح بح قال عليه الصلاة والسلام
يشفع يوم القيامة ثلاثة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء قال الراوي فاعظم من يشفع
واسطة بين النبوة والشهادة ط معاذ بن جبل قال عليه الصلاة والسلام تعلموا العلم
فان تعلموه حشية ومطلبه عبادة ومذاكرته تسبيح والجهت عنه جهاد وتطية صدقة وبذله
لاهله قرية لانه عالم الحلال والحرام ونارسيل الجنة والايمن من الوحشة والصاحب
في الوحدة والمحدث في الخلوة والتدليل على السراء والضراء والسلاح على الاحداه
والدين عند الاختلاف يرفع الله به اقواما فيجعلهم في الخير قادة هداة يهتدى بهم وائمة
في الخير يقتدى بآثارهم ويقتدى بافعالهم ويهتدى الى آرائهم توجب الملائكة في حلة لهم
وبأجنتها نعمهم وفي صلاتها تستغفر لهم حتى كل رطب ويابس وحتى حيتان البحر
وهوامه وسباع البر وانعامه والسماء ونجومها لان الصلح حية القلوب من العمى ونور
الابصار من الظلم وقوة الابدان من الضعف يبلغ ابد حازن الانحرار وبخائس الملوك
والدرجات السلي في الدنيا والآخرة والتفكر فيه يعمل بالصيام وتدارسته بالقيام به
يطمع الله ويهدو به يمجد ويوجدو به توصل الارطام وبه يعرف الحلال والحرام
ي يوهو ريرة قل عليه الصلاة والسلام اذا مات الانسان القمطع علمه الا من ثلاث صدقة
جارية او عمل يرفع به او ولد صالح يدعو له بالخبر يا قل عليه الصلاة والسلام اذا سالتم
الخواص الناس الوعا الناس قيل يا رسول الله ومن الناس قال اهل القرآن قيل ثم من قال
اهل العلم قيل ثم من قال الصياع الوعوا قال الراوي والمراد باهل القرآن من يحفظ
مطلبه حب قال عليه الصلاة والسلام من آخر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة
النبي ورعيه وخليفة كتابه وخليفته رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لعباده فخذوا حذركم
فانهم في الآخرة في الجنة قال الراوي والاهل داخلون فيه لانهم يتولونهم

الشارع ورفع من الخطب
وقرى بضم الهمزة هو
مصدر سمي به المفعول
مباينة كما قال فلان
مخبر قوله ورين بلده
والعني انها من الصدقة
بمشت لا من شئ من
رطب اويابس الاخر قد
لا كسر ان الدنيا
تدخر في الاتهاب الى
وقود من حطب
او حشيش وانما جعل
هذا الوصف صلة
للموصول مقضية لتكون
انسابها الى ما نسبت
هي اليه معلوما
المخاطب بناء على
انهم سمعوه من اهل
الكتاب قبل ذلك
او من الرسول صلى الله
عليه وسلم او سمعوا
قبل هذه الآية المدينة
قوله تعالى تارا وقودها
الناس والجماعة فاشير
هنا الى ما سمعوه أولا
وكون سورة التهميم
مدينة لا يستلزم كون
جميع آياتها كذلك كما
هو المشهور وانما ان
الصفة أيضا يجب
ان تكون معلومة
الانساب الى الوصف
هذا المخاطب فان الخطب
فيه حين لما أن

الخاطب هناك المؤمنون
 الإسلام وبالنسب
 أنفسهم حسبما ورد
 في قوله تعالى انكم وما
 تعبدون من دون الله
 حسب جهنم الآية
 (أصل الكافرين)
 أي هبت للذين كفروا
 بما نزلنا وجمعت عدة
 لعذابهم والمراد اما
 جنس الكفار والمخاطبون
 داخلون فيهم دخولا
 أوليا واماهم خاصة
 ووضع الكافرين
 موضع ضميرهم لدمهم
 وتبليط الحكم بكفرهم
 وقري اعلمت من
 الهدى بمعنى العدة
 وفيه دلالة على ان
 النار مخلوقة موجودة
 الآن والجملة استئناف
 لا محل لها من الاعراب
 مقترنة لمضمون ما قبلها
 ومؤكدة لا يجاب
 العمل به وعينية لمن
 أريد بالناس دافعة
 لاحتمال الهموم وقيل
 حال باضمار قدم النار
 لا من ضميرها في وقودها
 لما في ذلك من الفصل
 بينها بالخبر وقيل صلة
 بعد صلة أو عطف
 على

حرام فاجتنبهوه وهذا حلال فخلوه يح في الخبر العلم في الموضع اليه يد قال عليه
 الصلاة والسلام كن طالما أو متعلما أو مستمعا أو محبا ولا تفسكن الخامس فتهلك قال
 الراوي رحمه الله التوفيق بين هذه الرواية وبين الرواية الأخرى وهي قوله عليه الصلاة
 والسلام اللهم صل على من علم ومتعلما أو مستمعا أو محبا لا يخبر فيهم ان السمع والمحب بمنزلة
 التعلم وما أحسن قول بعض الأعراب لولده يسكن سبعا خالسا أو ثوبا خفيا أو كلبا
 حارسا واباك وأن تكون انسانا ناقصا به قال عليه الصلاة والسلام من اتكأ على
 يده عالم كتب الله له بكل خطوة عتق رقبة ومن قبل رأس طم كتب الله له بكل شجرة حسنة
 يو قال عليه الصلاة والسلام برواية أبي هريرة بكت السموات السبع ومن فيهن ومن
 عليهن والارضون السبع ومن فيهن ومن عليهن لعزير قل وغي افقرو طم تلعب به
 الجهال يزو قال عليه السلام حلة القرآن عرفاء أهل الجنة والشهداء قواد أهل
 الجنة والانبيا سادة أهل الجنة يح وقال عليه السلام العلماء مفاتيح الجنة وخلفاء
 الانبياء قال الراوي الانسان لا يكون مفتاحا انما المعنى أن عندهم من العلم مفتاح الجنان
 والدليل عليه ان من رأى في النوم ان يده مفاتيح الجنة فانه يوتى علم في الدين بط وقال
 عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى في كل يوم ليلة ألف رحمة على جميع خلقه التافلين
 والبالغين وغير البالغين تسعمائة وتسعون رحمة للعلماء وطالبي العلم والمسلمين
 والرحمة الواحدة لسائر الناس سك وقال عليه الصلاة والسلام قلت يا جبريل
 أي الاعمال أفضل لامتي قال العلم قلت ثم أي قال النظر الى العالم قلت ثم أي قال زيارة
 العالم ثم قال ومن كسب العلم لله وأراد به صلاح نفسه وصلاح المسلمين ولم يرد به عرضا من
 الدنيا خانا عليه بالجنة سكا وقال عليه الصلاة والسلام عشرة تستجاب لهم
 الدعوة العالم والمتعلم وصاحب حسن الخلق والرياض واليتم والغايزي والحاج والناصح
 للمسلمين والولد المطيع لآبويه والمرأة المطيعة لزوجها كب سئل النبي صلى الله عليه
 وسلم ما العلم فقال دليل العمل قبل فاعقل قال قائد الخير قيل فإلهوى قال مركب
 المعاصي قيل فإلهوى قال رداء التكبرين قيل فإلهوى قال سوق الآخرة كج انه
 عليه الصلاة والسلام كان يحدث انسانا فأوحى الله اليه انه لم يبق من عمر هذا الرجل
 الذي تحدثه الا ساعة وكان هذا وقت العصر فاخبر الرسول بذلك فاضطرب الرجل وقال
 يا رسول الله دلي على أوفق عمل في هذه الساعة قل اشغل بالتعلم فاشتغل بالتعلم
 وقبض قبل المغرب قال الراوي فلو كان شيء أفضل من العلم لأمره النبي صلى الله عليه وسلم
 به في ذلك الوقت سكك قال عليه الصلاة والسلام الثامن كلهم موتى الا العالمون
 والخبر مشهور سكك عن أنس قال عليه الصلاة والسلام سبعة العبد تجري بعد
 موته من علم عالما أو أجرى نهرا أو حفر بئرا أو بنى مسجدا أو أورث موصفا أو ترك ولدا
 صالحا يدعوه بالخير أو صدقة تجري له بعد موته فقدم عليه الصلاة والسلام التطعيم على

الصلة بترك الخاطف (و يشر النين) (و يشر النين) أي يانه من عند الله عز وجل وهو معطوف على الجملة

السابقة لكن لا على ان
المقصود عطف نفس
الامر حتى يطلبه
مشاكل يصح عطفه عليه
بل على أنه عطف قصة
المؤمنين بالقرآن ووصف
نوابهم على قصة
الكافر بن به وكيفية
عقابهم جريا على السنة
الالهية من شفع الترتيب
بالترتيب والوصد
بالوصد وكان تغير السبك
لتحليل كمال التباين بين
حالي الفريقين وقرئ
بشر على صيغة الفعل
مبني للمفعول عطف على
أعدت فيكون استئنافا
وتعليق التبشير بالوصول
للاشعار بأنه مطلق بما
في خبر الصلة من الايمان
والعمل الصالح لكن
لأنها لها فاعلا لا يكافئان
التم السابقة فضلا من
أن يقتضيا ثوابا فيما
يستقبل بل يجعل الشارع
ومتقضى وعده وجعل
صلته فعلا مفيدا للهدوث
بعد ايراد الكفار بصيغة
الفاعل لحث الخاطئين
بالانقضاء على احداث

جميع الانفعالات لانه روحاني والروحاني ابقى من الجسمانيات مسكوقا عليه
الصلاة والسلام لا يجلسوا العلماء الا اذا دعواكم من خمس الى خمس من الشك الى
اليقين ومن الكبر الى التواضع ومن العداوة الى الصلحة ومن الرياء الى الاخلاص ومن
الرياسة الى الزهد كز أومى النبي صلى الله عليه وسلم الى علي بن أبي طالب رضي
الله عنه فقال يا علي احفظ التوحيد فانه رأس مالي والزم العمل فانه حرفتي وأقم الصلاة
فانه هجرة عني واذكر الرب فانه بصيرة قوادي واستعمل العلم فانه ميراثي كم أبو كبشة
الانصاري قال ضرب لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل الدنيا مثل أربعة هطرجل
آناه الله علما وآناه مالا فهو يعمل بعلمه في ماله ورجل آناه الله علما ولم يؤته مالا فيقول
لو ان الله تعالى آتاني مثل ما أوتي فلان لغنت فيه مثل ما يفعل فلان فهما في الاجرسواء
و رجل آناه الله مالا ولم يؤته علما فهو يمنع من الحق وينفق في الباطل ورجل لم يؤته الله
علما ولم يؤته مالا فيقول لو ان الله تعالى آتاني مثل ما أوتي فلان لغنت فيه مثل ما يفعل
فلان فهما في الوزرسواء (الانمار) اكيل بن زياد قال أخذ علي بن أبي طالب رضي
الله عنه يدي فاخرجني الى الجبانة فلما أصحرت نفس الصعداء ثم قال يا اكيل بن زياد ان
هذه القلوب أوعية فخيرها أوعاها فاحفظ ما أقول لك الناس ثلاثة عالم رباني ومتعلم على
سبيل نجاة وهمج رطاع أتباع كل ناعق يميلون مع كل ريح لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلجؤا
الى ركن وثيق يا اكيل العلم خير من المال العلم يحرسك وأنت تحرس المال والمال تنقصه
التفقة والعلم يزكو بالانفاق وضعف المال يزول بزواله يا اكيل معرفة العلم زين يزان به
يكتسب به الانسان الطاعة في حياته وجيل الاحدثة بعد وفاته والعلم حاكم والمال
محكوم عليه ب عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان الرجل ليخرج من منزله وعليه
من الذنوب مثل جبل تهامة فاذا سمع العلم وخاف واسترجع على ذنوبه انصرف الى منزله
وليس عليه ذنب فلاتغار قوا مجالس العلماء فان الله لم يخلق تربة على وجه الارض اكرم
من مجالس العلماء ج عن ابن عباس خير سليمان بين الملك والمال وبين العلم فاختر
العلم فأعطى العلم والملك معا د سليمان لم يخرج الى الهدد الا لعله لما روى عن نافع بن
الازرق قال لابن عباس كيف اختار سليمان الهدد لطلب المساء قال بن عباس لان
الارض له كالزاجحة يرى باطنها من ظاهرها فقال نافع فكيف بأوقات الفخ يغطي له
باصبع يمين تراب فلا يراه بل يقع فيه فقال ابن عباس اذا جاء القدر عني البصر ه قال
أبو سعيد الخدري تقسم الجنة على عشرة آلاف جزء تسعة آلاف وتسعمائة وتسعة
وتسعون منها الذين عقلوا عن الله أمره فكان هذا ثوابهم على قدر ما قسم الله لهم من
العقول يقتسمون المنازل فيها وجزء للمؤمنين الضعفاء القراء الصالحين و قال ابن
عباس لولده يا بني طلبك بالادب فانه دليل على المروءة وأنس في الوحشة وصاحب في القرية
وقهرين في الحضر وصدور في المجلس ووسيلة عند انفضاء الوسائل وحنى عند العدم ورفعة

الايمان ويخبرهم من
 الاستقرار على الكفر
 والطمع في الدنيا على
 الله عليه وسلم وقيل
 لكل من رآه منه
 التبشير كما في قوله عليه
 السلام بصر المشائين
 الى المساجد في ظلم
 الليالي بالنور التام يوم
 القيامة فانه عليه السلام
 لم يامر بذلك واحدا
 بعينه بل لكل احد من
 يتأني منه ذلك هو فيه
 رمز الى ان الامر لعظمه
 وفخامته شأنه حقيق بان
 يتولى التبشير به كل من
 يقدّر عليه والبشارة
 الخ السار الذي يظهره
 ابراهيم ورفي البشارة
 وتاثير الصبح اوائل
 منوره (وعملوا الصالحات)
 الصالحة كالحنفي
 الجريان مجرى الاسم
 وهي كل ما استقام من
 الاعمال بدليل العقل
 والفعل واللام للجنس
 والجمع لاقامة ان المراد
 بها جملة من الاعمال
 الصالحة التي اشير الى
 اسمائها في مطلع السورة
 الكريمة وظانته منها
 متفاوتة حسب تفاوت

الحسب وكما في قوله تعالى
 وكتابنا الذي اوتيناك
 واذا نظر منها في الارض
 عبد من عباده اكرمه الله
 اخفى من لا يستحق بمشوقهم
 اخفى من لا يستحق بالسلطان
 قال سقراط من فضله العلم
 في شأرا الاشياء بل تقدمه بنفسك
 لا تظفر فاعرض عينه قليل
 لا تعلم فقال لا اقدر عليه
 وديعة في وكذا الشارب يقول
 قال بعضهم احيوا قلوب الخواتمكم
 تبعد عن الشهوات والشبهات
 وفي الجمل قبل الوث موت لا اله
 وان امرأ لم يحيى بالعلم ميتة
 (واما التكت فن وجوه) ٢ المعينة
 ز والها انظر الى ذلك آدم فانه بعلة
 بسبب الجهل به ان يوسف عليه السلام
 عن ذلك فقال له جبريل ان ربك يقول
 لجبريل انه كيف يصلح لهذا العمل
 كان ذب عنك حيث قال ان كان فيصه
 ان الذي ذب عن يوسف عليه السلام
 بالبرهان المستقيم كيف لا يستحق
 ملك فقال الملك اذهب وتعلم حتى
 اليد وكل ارجى العمل فقدمت
 اهلا لخدمتك وتبين رأيت اهلا لخدمتك
 كنت اظن ان ايتاليك لجهلي والان
 انما يخدمك بخليلك فطهر طهرت بالاله تعالى
 ان السواد اكبر من السواد في النقط لان
 شواد عينك نجس من الذي لا يرى شيئا
 ترى عليك شيئا قال فكم القليل من
 في عينك من السواد

على ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما جنة الفردوس وجنة عدن ﴿ ٤١٠ ﴾ وجنة النعيم ودار الخلد وجنة

المأوى ودار السلام
وهليون وفي كل واحدة
منها مراتب ودرجات
متفاوتة بحسب تفاوت
الاعمال وأصحابها
(نجرى من تحتها
الأنهار) في جنة النصب
على أنه صفة جنات
فإن أريد بها الأشجار
فجرى في الأنهار من تحتها
ظاهروا أن أريد بها
الأرض المشتعلة عليها
فلا بد من تقدير مضاف
أى من تحت أشجارها
وإن أريد بها مجموع
الأرض والأشجار
فعتبر التهيئة بالنظر
إلى الجزء الظاهر المصحح
لإطلاق اسم الجنة على
الكل عن مسروق أن
أنهار الجنة تجري في غير
أحدود واللام في الأنهار
للجس كافي قولك لغلان
بستان فيه الماء الجارى
والتين والضب أو عوض
عن المضاف إليه كافي
قوله تعالى واشتعل الرأس
شيبا والعهد والاشارة
إلى ما ذكر في قوله عز
وهل أنهار من ماء غير آسن
الآتى بقرينة يفتح الهاء
وسكونها الجرى

مناظرة الجهم فقصوا أمر المناظرة إلى أهلكم لاناظرة فاشاروا إلى واحد فقال هذا
أهلكم قالوا نعم قال والمناظرة معه كالمناظرة معكم قالوا نعم قل والالزام عليه كالالزام
عليكم قالوا نعم قال وإن ناظرته والزمته الحجة فقد لزمتكم الحجة قالوا نعم قال وكيف
قالوا لا نرضى به إماما فكان قوله قولنا قال أبو حنيفة فحسن لما اخترنا الإمام
في الصلاة كانت قراءته قراءة لنا وهو ينوب عنا فافروا له بالالزام د هجا الفرزدق
واحد فقال

لقد ضاع شعري على بابكم * كما ضاع درعي خالصه
وكانت خالصة معشوقة سليمان بن عبد الملك وكانت طريفة صاحبة أدب وكانت هيبة
سليمان بن عبد الملك تفوق هيبة المرءانيين فلما بلغها هذا البيت شق عليها فدخلت على
سليمان وشكت الفرزدق فامر سليمان بأشخاص الفرزدق على أفطع الوجوه مكبلا
مقبدا فلما حضر وما كان به من الرقى إلا مقدار ما بقيه على الرجل من ندة الهيبة فقال
له سليمان بن عبد الملك أنت القاتل

لقد ضاع شعري على بابكم * كما ضاع درعي خالصه
فقال ما قلته هكذا وإنما غيرة على من أراد بي مكروها وإنما قلت وخالصة من وراء الستر تسمع
* لقد ضاع شعري على بابكم * كما ضاع درعي خالصه * فسرى عن خالصة فلم يملك نفسها
أن خرجت من الستر فالتقت على الفرزدق ما كان عليها من الحلى وهى زيادة على ألف ألف
درهم فابعه سليمان بن عبد الملك حاجبه لما خرج من عنده حتى اشترى الحلى من الفرزدق
بمائة ألف ورده على خالصة ٥ دعا المنصور بأبا حنيفة يوما فقال الربيع وهو يعاذه
بأمر المؤمنين هذا يعنى أبا حنيفة يخالف جدك حيث يقول الاستثناء المنفصل جائز
وأبو حنيفة ينكره فقال أبو حنيفة هذا الربيع يقول لبس لك يعة في رقبة الناس فقال
كيف قال أنهم يتعدون البيعة لك ثم يرجعون إلى منازلهم فيشتتون فتبطل بيعتهم
فضحك المنصور وقال إياك ياربيع وأبا حنيفة فلما خرجا قال الربيع يا أبا حنيفة سمعت
في دمي فقال أبو حنيفة كنت البادى وأنا الدافع و يحكى أن مسلما قتل ذميا عمدا فحكم
أبو يوسف بقتل المسلم به فبلغ زبدة ذلك فبعث إلى أبي يوسف فقالت إياك وإن تقتل المسلم
وكانت في عناية عطية بأمر المسلم فلما حضر أبو يوسف وحضر القضاة وجىء بأولياء الذمى
والمسلم فقال له الرشيد احكم بقتله فقال يأمر المؤمنين هو مذهبي غير أنى لست أقتل
المسلم به حتى تقوم البيعة العادلة أن الذمى يوم قتله المسلم كان بمن يؤدى الجزية فلم يقدروا
عليه فبطل دمه ز دخل الغضبان على الجحاج بعدما قال لعدوه عبد الرحمن بن محمد بن
الاشعث تغدب الجحاج قبل أن يتعشى بك فقال له ما جواب السلام عليك فقال وعليكم
السلام ثم فطن الجحاج وقال قاتلك الله يا غضبان أخذت لنفسك أما ما يردى عليك أما
والله لولا الوفاء والكرم لما شربت الماء البارد بعد ساعتك هذه فانظر إلى قائدة العلم في هذه

الصورة قلله در العلم ومن به تردى وتعا للجهل ومن في أوديته تردى ح بلغ عبد الملك ابن مروان قول الشاعر

ومنا سويد والبطين وقعب * ومنا أمير المؤمنين شيب

فأمر به فدخل عليه فقال أنت القاتل ومنا أمير المؤمنين شيب فقال انما قلت ومنا أمير المؤمنين شيب بنصب الراية فناديتك واستغث بك فسرى عن عبد الملك وتخلص الرجل عن الهلاك بصنعة يسيرة عملها بعلمه وهوانه حول الضمة قحمة ط قال أبو مسلم صاحب الدولة لسليمان بن كثير بلغني أنك كنت في مجلس وقد جرى بين يديك ذكرى قلت اللهم سود وجهه واقطع عنقه واسقني من دمه فقال نعم قلته ولكن في كرم كذا لما نظرت الى الحصرم فاستحسن قوله وعفاه عنه قال رجل لابي حنيفة اني حلفت لأأكل امرأتى حتى تكلمنى وحلفت بصدقة ما يملك أن لا تكلمنى أو أكلها فقهر القتها فبذ قال سفيان من كلم صاحبه حث فقال أبو حنيفة اذهب وكلها ولا حث عليكما فذهب الى سفيان وأخبره بما قال أبو حنيفة فذهب سفيان الى أبي حنيفة مغضبا وقال تبيع الفروج فقال أبو حنيفة وما ذاك قال سفيان أعيذوا على أبي حنيفة السوء فاعادوا وأعاد أبو حنيفة الفتوى فقال من أين قلت قال لما شافته باليمن بعد ما حلف كانت مكلمة فسقطت يمينه وان كلمها فلا حث عليه ولا عليها لانه قد كلمها بعد اليمين فسقطت اليمين عنهما قال سفيان انه ليكشف لك من العلم عن شئ كنا عنه غافل يا دخل اللصوص على رجل فأخذوا متاعه واستهلفوه بالطلاق ثلاثا أن لا يعلم أحدا فاصبح الرجل وهو يرى اللصوص يبيعون متاعه وليس يقدر أن يتكلم من أجل يمينه فجاء الرجل بشاور أبا حنيفة فقال أحضرلى امام مسجدك وأهل محلتك فاحضرهم اياه فقال لهم أبو حنيفة هل تحبون أن يرده الله على هذا متاعه قالوا نعم قال فاجعوا كلامهم وأدخلوهم في دار ثم أخرجوهم واحدا واحدا وقولوا لهذا لصك فان كان ليس بلصه قال لا وان كان لصه فليسكت واذا سكت فاقبضوا عليه ففعلوا ما أمرهم به أبو حنيفة فرد الله عليه جميع ما سرق منه يب كان في جوار أبي حنيفة فتى يغشى مجلس أبي حنيفة فقال يوما لابي حنيفة انى أريد أن أتزوج ابنة فلان وقد خطبتها الا أنهم قد طالبوا منى من المهر فوق طاقتى فقال احل واقترض وادخل عليها فان الله تعالى يسهل الامر عليك بعد ذلك ثم اقرضه أبو حنيفة ذلك القدر ثم قال له بعد الدخول أظهر أنك تريد الخروج من هذا البلد الى بلد بعيد وانك تسافر باهلك معك فإظهر الرجل ذلك فاشتد ذلك على أهل المرأة وجاؤا الى أبي حنيفة يشكونه ويستفتونه فقال لهم أبو حنيفة ذلك فقالوا وكيف الطريق الى دفع ذلك فقال أبو حنيفة الطريق أن ترضوه بأن تردوا عليه ما أخذتموه منه فأجابوه اليه فذكر أبو حنيفة ذلك للزوج فقال الزوج فانا أريد منهم شيئا آخر فوق ذلك فقال له أبو حنيفة أيا أحب اليك أن ترضى بهذا القدر والآخرت لرجل بدين فلا تملك المسافرة

او على المجاز القوي
او المجارى انفسها
وقد اسند اليها الجريان
مجازا عقليا كما في سال
الميراب (كمارزقوا منها
من ثمرة رزقا قالوا هذا
الذي رزقنا من قبل)
صفة اخرى لجنت اخرت
عن الاولى لان حريان
الانهار من تحتها
وصف لها باعتبار
ذاتها وهذا وصف لها
باعتبار اهلها المتعدين
بها وخبر مبتدأ محذوف
او جملة مستأنفة كأنه
حين وصفت الجنات
بما ذكر من الصفة وقع
في ذهن السامع اثمارها
كثما رجنت الدنيا
اولا فين حالها وكما نصب
على الظرفية ورزقا
مفعول به ومن الاولى
والثانية للابتداء واقعتان
موقع الحال كأنه قبل
كل وقت رزقوا امرزقا
مبتدأ من الجنات مبتدأ
من ثمرة على ان الرزق
مقيد بكونه مبتدأ
من الجنات وابتداء
منها مقيد بكونه مبتدأ
من ثمرة فصاحب الحال
الاولى رزقا وصاحب

الثانية ضيقه المستكن في الحال ويجوز كون ٤١٢ من ثمة بيانا قدم على المين كافي قولك رأيت منك

أسدا وهذا إشارة
الى ما رزقوا وان وقعت
على فرد معين منه كقولك
مشيرا الى نهر جار هذا
الماء لا يتقطع فانك
ان اشرت الى ما تعينه
بحسب الظاهر لك
انما تعني بذلك النوع
المعلوم المستمر فالعني
هذا مثل الذي رزقناه
من قبل اي من قبل
هذا في الدنيا ولكن
لما استحكم الشبه بينهما
جعل ذاته ذاته وانما جعل
ثمر الجنة كثر الدنيا
لتميل النفس اليه حين
تراه فان الطباع مائلة
الى المألوف متفرقة عن غير
معروف ولينين لها
مزيتها وكنه النعمة فيه
اذ لو كان جنسا غير معهود
اظن أنه لا يكون الا كذلك
أو مثل الذي رزقناه
من قبل في الجنة
لان طعامها متشابه الصور
كما يحكى عن الحسن
رضي الله عنه ان احدهم
يؤتي الصحيفة فيا كل
منها ثم يؤتي بأخرى
فيراها مثل الاولى فيقول
ذلك فيقول الملك
كل فاللون واحد والطعم

بها حتى تقضى ما عليها من الدين فقال الرجل الله الله لا يسمعون بهذا فلا آخذ منهم شيئا
ورضى بذلك القدر فحصل ببركة علم أبي حنيفة فرج كل واحد من الخصمين بحسب الليث
ابن سعد قال قال رجل لابي حنيفة في ابن ليس بمحمود السيرة اشترى له الجارية بالمال
العظيم فيحتقها وأزوجه المرأة بالمال العظيم فبطلتها فقال له أبو حنيفة ما ذهب به معك
الى سوق النخاسين فاذا وقعت عينه على جارية فابتاعها لنفسك ثم زوجها لياها فان طلقها
طالت اليك مملوكة وان أعنتها لم يجز عتقها اياها قال الليث فوالله ما أعجبني جوابه
كما أعجبني سرعة جوابه يد شلل أبو حنيفة عن رجل حلف ليقرب امرأته نهارا
في رمضان فلم يعرف أحد وجد الجواب فقال أبو حنيفة يسافر مع امرأته فيطوئها نهارا
في رمضان به جلد رجله الى الحجاج فقال سرقني أربعة آلاف درهم فقال الحجاج من
تتهم فقال لأنهم أحدا قال لعلك أوتيت من قبل أهلك قال سبحان الله امرأتى خير من
ذلك قال الحجاج لعطارة أعمل لي طيبا ذكيا ليس له نظير فعمل له الطيب ثم دعا الشيخ فقال
ادهن من هذه القارورة ولا تدهن منها غيرك ثم قال الحجاج لحرسه اقعدوا على أبواب
المساجد وأراهم الطيب وقال من وجد منه ربح هذا الطيب فخذوه فاذا رجع له وفرة
فاخذوه فقال الحجاج من أين لك هذا الدهن قال اشتريته قال أصدقني والافتلتك فصدقته
فدعا الشيخ وقال هذا صاحب الاربعة آلاف عليك بامرأتك فاحسن أديها ثم أخذ
الاربعة آلاف من الرجل وردها الى صاحبها يوقال الرشيد يوما لابي يوسف عند جعفر
ابن عيسى جارية هي أحب الناس الى وقد عرف ذلك وقد حلف أن لا يبيع ولا يهب ولا
يعتق وهو الآن يطلب حل يمينه فقال يهب النصف وبيع النصف ولا يحنث يزقال
محمد بن الحسن كنت نائما ذات ليلة فاذا انا بالباب يدق ويقرع فقلت انظروا من ذاك
فقالوا رسول الخليفة يدعوك ففتحت على راسي ففتحت ومضيت اليه فلما دخلت عليه قال
دعوتك في مسألة ان أم محمد يعني زبيدة قلت لها انا الامام العدل والامام العدل في الجنة
فقلت لي انك ظالم عاص فقد شهدت لنفسك بالجنة فكفرت بكذبك على الله وحرمت
عليك فقلت له يا أمير المؤمنين اذا وقعت في مصيبة هل تخاف الله في تلك الحال أو بعدها
فقال اي والله أخاف خوفا شديدا فقلت أنا أشهد أن لك جنتين لاجنة واحدة قال تعالى
ولمن خاف مقام ربه جنتان فلا تفني وأمرني بالانصراف فلما رجعت الى دارى رأيت
البدر متبادرة الى يميني يحكى أن أبا يوسف أتاه ذات ليلة رسول الرشيد يستعجله فخاف أبو
يوسف على نفسه فلبس ازاره ومشي خائفا الى دار الخليفة فلما دخل عليه سلم فرد عليه
الجواب وادناه فعند ذلك سكنت روعته قال الرشيد ان حليانا فقد من الدار فاتهمت
فيه جارية من جوارى الدار الخاصة فحلفت لتصدقني أو لاقتلك وقد ندمت فاطلب لي
وجهها فقال أبو يوسف فاذن لي في الدخول عليها فأذن له فرأى جارية كأنها قلقة فدخل
المجلس ثم قال لها أمعك الحلى فقالت لا والله فقال لها احفظي ما أقول لك ولا تزيدي عليه

مختلف أو كاري أنه صلى الله عليه **٤١٣** وسلم قال والذي نفسي بيده الرجل من أهل الجنة ليتناول

ولا تنقصي عنه إذا دعاك الخليفة وقال لك أسرفت الحلى فتولي نعم فاذا قل لك فهايتها
فتولي ما سرفتها ثم خرج أبو يوسف إلى مجلس الرشيد وأمر بإحضار الجارية فحضرت فقال
لخليفة سلها عن الحلى فقال لها الخليفة أسرفت الحلى قالت نعم قال لها فهايتها قالت
لم أسرفها والله قال أبو يوسف قد صدقت يا أمير المؤمنين في الإقرار والانكار وخرجت
من اليمين فسكن غضب الرشيد وأمر أن يحمل إلى دار أبي يوسف مائة ألف درهم فقالوا
إن الخزان غيب فلواخرنا ذلك إلى الغد فقال إن القاضي أعتقنا الليلة فلانواخر صلته إلى
الغد فأمر حتى حمل عشر بدرم مع أبي يوسف إلى منزله يط قال بشر المريسي للشافعي
كيف تدعي انقضاء الاجماع مع أن أهل المشرق والمغرب لا يمكن معرفة وجود اجماعهم
على الشيء الواحد وكانت هذه المناظرة عند الرشيد فقال الشافعي هل تعرف اجماع
الناس على خلافة هذا الجالس فأقر به خوفا وانقطع **ك** اعرابي قصد الحسين
ابن علي فسلم عليه وسأله حاجة وقال سمعت جدي يقول إذا سألتكم حاجة فاسأوها من أحد
أربعة أعمار بي شريف أو مولى كريم أو حامل القرآن أو صاحب وجه صبيح فأما العرب
فشرفت بجدك وأما الكرم فدأبك وسيرتكم وأما القرآن ففي يوتكم نزل وأما الوجه
الصحيح فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إذا أردتم أن تنظروا إلى فانظروا
إلى الحسن والحسين فقال الحسين ما حاجتك فكتبها على الأرض فقال الحسين سمعت أبي
عليه يقول قيمة كل امرئ ما يحسنه وسمعت جدي يقول المعروف بقدر المعرفة فأسألك
عن ثلاث مسائل إن أحسنت في جواب واحدة فلك ثلث ما عندي وإن أجبت عن اثنتين
فلك ثلثا ما عندي وإن أجبت عن الثلاث فلك كل ما عندي وقد حمل إلى صرة محتومة
من العراق فقال سل ولا حول ولا قوة إلا بالله فقال أي الأعمال أفضل قال الأعرابي
الایمان بالله قال فأنجاه العبد من الهلكة قال الثقة بالله قال فايزين المرء قال علمه
حلم قال فان أخطأ ذلك قال فإله كرم قال فان أخطأ ذلك قال فقفر معه صبر قال فان
أخطأ ذلك قال فصاحقة تنزل من السماء فتهرقه فضحك الحسين ورعى بالصره إليه
(أما الشواهد العقلية في فضيلة العلم) فتقول اعلم أن كون العلم صفة شرف وكمال
وكون الجهل صفة نقصان أمر معلوم للعقل بالضرورة ولذلك لو قيل للرجل العالم يا جاهل
فانه يتأذى بذلك وإن كان يعلم كذب ذلك ولو قيل للرجل الجاهل يا عالم فانه يفرح بذلك وإن
كان يعلم انه ليس كذلك وكل ذلك دليل على أن العلم شريف لذاته ومحبوب لذاته والجهل
نقصان لذاته وأيضا فالعلم أتم وأجد كان صاحبه محترما معظما حتى إن الحيوان إذا رأى
الإنسان احتشمه بعض الاحشام وانزجر به بعض الانزجار وإن كان ذلك الحيوان أقوى
بكثير من الإنسان وكذلك جماعة الرعاة إذا رأوا من جنسهم من كان أوفر عقلا منهم وأغزر
فضلا فيهم فبهو وبصده انقادوا له طوعا فالعلماء إذا لم يعاندوا كانوا رؤساء بالطبع على
من كان دونهم في العلم ولذلك فان كثيرا من كانوا يعاندون النبي صلى الله عليه وسلم قصدوه

الثمرة ليا كلها فما هي
واصله إلى فيه حتى
يبدل الله تعالى مكانها
منها والاول أنسب
لمحافظة عموم كلامه
يدل على ترد يدوم
هذه المقالة كل مرة
رزقوا لا فيما عدا المرة
الاولى بظهورون بذلك
التجيم وفرط الاستغراب
لما بينهما من التفاوت
العظيم من حيث اللذة
مع اتحادهما في الشكل
واللون كأنهم قالوا هذا
عين ما رزقناه في الدنيا
فمن أين له هذه الرتبة
من اللذة والطيب ولا
يقدر فيه ما روى عن
ابن عباس رضي الله
عنهما من انه ليس في
الجنة من أطعمة الدنيا
إلا الاسم فان ذلك
ليسان كمال التفاوت
بينهما من حيث اللذة
والحسن والهيئة لا
ليبان ان لا تشابه بينهما
أصلا كيف لا واطلاق
الاسماء منوط بالاتحاد
النوعي قطعها هذا
وقد فسرت الآية
الكرامة بأن مستلذات
أهل الجنة بمقابلة

ما رزقوه في الدنيا من المعارف **تدبر** معلومات متفاوتة * ٤١٤ * فيجوز الحال أن يزبنوا هذا ثواب الذي

رزقناه في الدنيا من
الطاعات ولا يساعد
تخصيص ذلك بالثمرات
فإن الجنة وما فيها من
فنون الكرامات من
قبيل الثواب (وَأَثْوَابِهِ
مُتَشَابِهًا) اعتراض
مقرر لما قبله والضمير
المجروح على الأول
راجع إلى ما دل عليه
فحسب الكلام مما
رزقوا في الدارين كما
في قوله تعالى أن يكن
غنيا أو فقيرا فالله أولى
بهما أي يجنسي الغنى
والفقير وعلى الثاني إلى
الريزق (ولهم فيها
أزواج مطهرة) أي
مما في نساء الدنيا من
الأحوال المستقرة
كالحيض والدرن
ودنس الطبع وسوء
الخلق فان التطهر
يستعمل في الأجسام
والاخلاق والأفعال
وقرى مطهرات وهما
لقتان فصيحتان يقال
النساء فعلت وفعلن
وهن فاعلة وفواعل قال
وإذا العذاري بالدخان
تفغنت * واستعملت
نصب القدر قلت *

ليقتلوه فإكان الآن وقع بصيرهم عليه فأتى الله في قلوبهم منه روعة وهيبة فهابوه
وانقادوا له ولهذا قال الشاعر

لولا تكن فيه آيات مينة * كانت بدايته تنبيك عن خبر

وأبضا فلا شك أن الإنسان أفضل من سائر الحيوانات وليست تلك الفضيلة لقوته
وصولته فإن كثيرا من الحيوانات يساويه فيها أو يزيد عليه فاذن تلك الفضيلة ليست إلا
لاختصاصه بالزينة النورانية والطيفة الربانية التي لاجلها صار مستعدا لأدراك حقائق
الاشياء والإطلاع عليها والاشتغال بعبادة الله على ما قال وما خلقت الجن والإنس إلا
ليعبدون وأبضا الجاهل كانه في ظلمة شديدة لا يرى شيئا البتة والعالم كانه يطير في أقطار
الملوكوت ويسبح في بحار المعقولات فيطالع الموجود والمعدوم والواجب والممكن والمحال
ثم يعرف انقسام الممكن إلى الجوهر والعرض والجوهر إلى البسيط والمركب ويسالغ
في تقسيم كل واحد منها إلى أنواعها وأنواع أنواعها وأجزاء أجزائها والجزء
الذي به يشارك غيره والجزء الذي به يمتاز عن غيره ويعرف أثر كل شيء ومؤثره ومطلوه
وعلته ولازمه وملزومه وكلية وجزئية وواحدة وكثيره حتى يصير عقله كالنسخة التي
أثبت فيها جميع المعلومات بتفاصيلها وأقسامها فأى سعادة فوق هذه الدرجة ثم انه بعد
صيرورته كذلك تصير النفوس الجاهلة طامة فتصير تلك النفس كالشمس في عالم الأرواح
وسبيل الحياة الأبدية لسائر النفوس فانها كانت كاملة ثم صارت مكملة وتصير واسطة بين
الله وبين عباده ولهذا قال تعالى ينزل الملائكة بالروح من أمره والمفسرون فسروا هذا
الروح بالعلم والقرآن وكما أن البدن بلا روح ميت فاسد فكذا الروح بلا علم ميت ونظيره
قوله تعالى وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا فالعلم روح الروح ونور النور ولب لب
ومن خواص هذه السعادة انها تكون باقية آمنة عن الفناء والتغير فان التصورات
الكلية لا يتطرق اليها الزوال والتغير وإذا كانت هذه السعادة في نهاية الجلالة في ذاتها
ثم اذها باقية أبد الأبد ودهر الداهرين كانت لا محالة أكل السعادات وأبضا فالانبياء
صلوات الله عليهم ما بعثوا إلا للدعوة إلى الحق قال تعالى ادع إلى سبيل ربك بالحكمة
إلى آخره وقال قل هذه سبيله ادعوا إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعن ثم خذ من أول الأمر
فانه سبحانه لما قال اني جاعل في الأرض خليفة فلما قالت الملائكة أن تجعل فيها من يفسد
فيها قال سبحانه اني أعلم ما لا تعلمون فأجابهم سبحانه بكونه عالما فلم يجعل سائر صفات الجلال
من القدرة والإرادة والسمع والبصر والوجود والقدم والاستغناء عن المكان والجهة
جوا بالهم وموجبا لسكونهم وانما جعل صفة العلم جوا بالهم وذلك يدل على أن صفات
الجلال والكمال وأن كانت بأسرها في نهاية الشرف إلا أن صفة العلم أشرف من غيرها ثم
انه سبحانه انما أظهر فضل آدم عليه السلام بالعلم وذلك يدل أيضا على أن العلم أشرف من
غيره ثم انه سبحانه لما أظهر علمه جعله مسجودا للملائكة وخليفة العالم السفلي وذلك يدل

على أن تلك المنقبة انما استغنتها آدم عليه السلام بالعلم ثم ان الملائكة افتخرت بالتسبيح والتقدیس والافتخار بهما انما يحصل لو كانا مقرونين بالعلم فانهما ان حصلوا بدون العلم كان ذلك نفاقا والتفاق أخس المراتب قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار أو تقليدا والتقليد مذموم فثبت ان تسبيحهم وتقديسهم انما صار موجبا للافتخار ببركة العلم ثم ان آدم عليه السلام انما وقع عليه اسم المعصية لانه اخطأ في مسألة واحدة اجتهدية على ما سيأتي بيانه ولاجل هذا الخطأ القليل وقع فيما وقع فيه والشئ كلما كان الخطر فيه أكثر كان أشرف فذلك يدل على غاية جلاله العلم ثم انه ببركة جلاله العلم لما تاب وأناب وترك الاصرار والاستكبار وجد خلعة الاجتناء ثم انظر الى ابراهيم عليه السلام كيف اشتغل في أول أمره بطلب العلم على ما قال تعالى فلما جن عليه الليل رأى كوكبا ثم انتقل من الكوكب الى القمر ومن القمر الى الشمس ولم يزل ينتقل بفكره من شئ الى شئ الى أن وصل بالدليل الزاهر والبرهان الباهر الى المقصود وأعرض عن الشرك فقال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض فلما وصل الى هذه الدرجة مدحه الله تعالى بأشرف المراتب وعظمته على أتم الوجوه فقال تارة وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وقال أخرى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ثم انه عليه السلام بعد الفراغ من معرفة المبدأ اشتغل بمعرفة المعاد فقال واذ قال ابراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى ثم لما فرغ من التعلم اشتغل بالتعليم والمحااجة تارة مع أبيه على ما قال لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وتارة مع قومه فقال ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون وأخرى مع ملك زمانه فقال ألم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه وانظر الى صالح وهو ذو شعيب كيف كان اشتغالهم في أوائل أمورهم وأواخرها بالتعلم والتعليم وارشاد الخلق الى النظر والتفكر في الدلائل وكذلك أحوال موسى عليه السلام مع فرعون وجنوده ووجوه دلائله معه ثم انظر الى حال سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم كيف من الله عليه بالعلم مرة بعد أخرى فقال ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فأغنى فقدم الامتان بالعلم على الامتان بالسال وقال أيضا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقال ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا ثم انه أول ما أوحى اليه قال اقرأ باسم ربك ثم قال وعلمك ما لم تكن تعلم وهو عليه الصلاة والسلام كان أبدا يقول أرنا الاشياء كما هي فلولا يظهر للانسان مما ذكرنا من الدلائل القلبية والعقلية شرف العلم لاستحال أن يظهر له شئ أصلا وأيضا فان الله تعالى سمى العلم في كتابه بالاسماء الشريفة (فتها) الحيات أو من كان ميتا فأحييناه (وثانيها) الروح وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا (وثالثها) النور الله نور السموات والارض وأيضا قال تعالى في صفة طالوت ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم فقدم العلم على الجسم ولا شك أن المقصود من سائر النعم سعادة البدن فسعادة البدن أشرف من السعادة المادية فاذا

تأويل الجماعة وقرئ
مطهرة بتشديد الطاء
وكسر الهاء بمعنى متطهرة
ومطهرة أبلغ من طاهرة
ومتطهرة للاشعار بان
مطهر اطهر من وما هو
الاله سبحانه وتعالى وأما
التطهر فيحتمل أن يكون
من قبل أنفسهن كما عند
اغتسالهن والزواج يطلق
على الذكور والانثى وهو
في الاصل اسم للمالقين
من جنسه وليس في مفهومه
اعتبار التوالد الذي هو
مدار بقاء النوع حتى
لا يصح اطلاقه على
أزواج أهل الجنة
خلودهم فيها واستغنائهم
عن الاولاد كما ان المدارية
لبقاء الفرد ليست بمعتبرة
في مفهوم اسم الرزق حتى
يحل ذلك باطلاقه على
ثمار الجنة (وهم فيها
خالدون) أي دائمون
والخلود في الاصل الثبات
الذي يدوم أو لم يدم ولذلك
قيل للثاني والاحجار
الحوالد والجزء الذي
يبقى من الانسان على

كانت السعادة العلية راجحة على السعادة الجسمانية فاولى أن تكون راجحة على السعادة المادية وقال يوسف اجعلني على خزان الأرض اتي حفيظ عليهم ولم يقل اتي حسيب نسب فصيح مليح وأيضاً فقد جاء في الخبر المرء باصفر يه قلبه ولسانه ان تكلم تكلم بلسانه وان قاتل قاتل بجنانة قال الشاعر

لسان الفتى نصف ونصف فؤاده * فلم يبق الا صورة اللحم والدم

وأيضاً فان الله تعالى قدم عذاب الجهل على عذاب النار فقال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم اصالوا الحليم وقال بعضهم العلوم مطالعها من ثلاثة أوجه قلب متفكر ولسان معبر وبيان مصور وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه عين العلم من العلوم لامة من اللطف وميمه من الروة وأيضاً قيل العلوم عشرة علم التوحيد للادين وعلم السررد الشيطان وعلم المعاشرة للاخوان وعلم الشريعة للاركان وعلم التجوم للازمان وعلم المبارزة للفرسان وعلم السياسة للسلطان وعلم الرويا للبيان وعلم الفراسة للبرهان وعلم الطب للابدان وعلم الحقيقة للرحن وأيضاً قيل ضرب الله المثل في العلم بالماء قوله تعالى أنزل من السماء ماء والمياه أربعة ماء المطر وماء السيل وماء القناة وماء العين فكذا العلوم أربعة علم التوحيد كماء العين لا يجوز تحريكه لئلا يتكدر كذا لا ينبغي طلب كيفية الله عز وجل لئلا يحصل الكفر وعلم الفقه يزاد بالاستنباط كماء القناة يزاد بالحفر وعلم الزهد كماء المطر ينزل صافياً ويتكدر بغيار الهواء كذلك علم الزهد صاف ويتكدر بالطمع وعلم البدع كماء السيل يمتدح الأحياء ويمهلك الخلق فكذا البدع والله أعلم (المسئلة السابعة) في أقوال الناس في حد العلم قال أبو الحسن الأشعري العلم ما يعلم به ور بما قال ما يصبر الذات به عالماً اعترضوا عليهما بأن العالم والمعلوم لا يعرفان إلا بالعلم فتعريف العلم بهما دور وهو غير جائز أجاب عنه بأن علم الانسان بكونه عالماً بنفسه وبألمه ولذته علم ضروري والعلم بكونه عالماً بهذه الاشياء علم يأصل العلم لان الماهية داخله في الماهية المقيدة فكان علمه بكون العلم علم ضروري فكان الدور ساقطاً وسيأتي مزيد تقريره اذا ذكرنا ما نختاره نحن في هذا الباب ان شاء الله تعالى وقال القاضي أبو بكر العلم معرفة المعلوم على ما هو عليه ور بما قال العلم هو المعرفة والاعتراض على الاول أن قوله معرفة المعلوم تعريف العلم بالمعلوم فيعود الدور أيضاً فالمعرفة لا تكون الا وفق المعلوم فقوله على ما هو عليه بعد ذكر المعرفة يكون حشواً أما قوله العلم هو المعرفة ففيه وجوه من الخلل (أحدها) أن العلم هو نفس المعرفة فتعريفه بتعريف الشيء بنفسه وهو محال (وثانيها) أن المعرفة عبارة عن حصول العلم بعد الالتباس ولهذا يقال ما كنت أعرف فلانا والآن قد عرفته (وثالثها) ان الله تعالى يوصف بأنه عالم ولا يوصف بأنه طرف لان المعرفة تستدعي سبق الجهل وهو على الله محال وقال الاستاذ أبو اسحق الاسفرايني العلم تبين المعلوم ور بما قال انه استبانة الحقائق ور بما اقتصر على التبيين فقال العلم هو التبيين

حاله خلد ولو كان وضعه للدوام لما قيد بالتأيد في قوله عز وجل لا خالدين فيها أبداً ولما استعمل حيث لا دوام فيه لكن المراد ههنا الدوام قطعاً لما يقضي به من الآيات والسنن وما قيل من ان الابدان مؤلفة من الاجزاء المتضادة في الكيفية معترضة للاستحالات المؤدية الى الانحلال والانفكاك مداره قياس ذلك العالم الكامل بما يشاهد في عالم الكون والفساد على أنه يجوز أن يعيدها الخالق تعالى بحيث لا يعتورها الاستحالة ولا يعتريها الانحلال قطعاً بأن تجعل أجزاؤها متفاوتة في الكيفيات متعادلة في القوى بحيث لا يقوى شيء منها عند التفاعل على احالة الآخر متعاقبة متلازمة لا ينفك بعضها عن بعض وتبقى هذه النسبة محفوظة فيما

بها أبدا لا يعتريها التغير بالاكل والشرب ﴿ ٤١٧ ﴾ والحركات وغير ذلك واعلم أن معظم الذات الحسية

وهو أيضا ضعيف أما قوله العلم هو التبيين فليس فيه التبدل لفظ بلفظ أخفى منه ولان التبيين والاستبانة يشتران بظهور الشيء بعد الخفاء وذلك لا يطرده في علم الله وأما قوله تبين العلوم على ماهو به فيتوجه عليه الوجوه المذكورة على كلام القاضي وقال الاستاذ ابو بكر بن فورك العلم ما يصح من المنصف به أحكام الفعل واتقائه وهو ضعيف لان العلم بوجوب الواجبات وامتناع الممتنع لا يفيد الاحكام وقال الفصالح العلم اثبات العلوم على ماهو به وبما قيل العلم تصور العلوم على ماهو به والوجوه السالفة متوجهة على هذه العبارة وقال امام الحرمين الطريق الى تصور ماهية العلم وبميزها عن غيرها أن نقول اننا نجد من أنفسنا بالضرورة كوننا معتقدين في بعض الاشياء فنقول اعتقادنا في الشيء اما أن يكون جازما ولا يكون فان كان جازما فاما أن يكون مطابقا أو غير مطابق فان كان مطابقا فاما أن يكون لموجب هو نفس طرف الموضوع والمحمول وهو العلم البديهي أو لموجب حصل من تركيب تلك العلوم الضرورية وهو العلم النظري أولا لموجب وهو اعتقاد المقلد وأما الجزم الذي لا يكون مطابقا فهو الجهل والذي لا يكون جازما فاما أن يكون الطرفان متساويين وهو الشك أو يكون أحدهما أرجح من الآخر فالأرجح هو الظن والرجوح هو الوهم واعلم أن هذا التعريف مختل من وجوه (أحدها) أن هذا التعريف لا يتم الا اذا ادعينا ان علمنا بماهية الاعتقاد علم بديهي واذا جاز ذلك فلم لا ندعي ان العلم بماهية العلم بديهي (وثانيها) ان هذا تعريف العلم بانتفاء اضداده وليست معرفة هذه الاضداد أقوى من معرفة العلم حتى يجعل عدم النقيض معرفا للنقيض فيرجع حاصل الامر الى تعريف الشيء بئله أو بالآخى (وثالثها) ان العلم قد يكون تصورا وقد يكون تصديقا والتصور لا يتطرق اليه الجزم ولا التردد ولا القوة ولا الضعف فاذا كان كذلك كانت العلوم التصويرية خارجة عن هذا التعريف قالت المعتزلة العلم هو الاعتقاد يقتضي سكون النفس ور بما قالوا العلم ما يقتضي سكون النفس قالوا ولفظ السكون وان كان مجازا ههنا الآن المقصود منه لما كان ظاهرا لم يكن ذكره قادحا في المقصود واعلم ان الاصحاب قالوا الاعتقاد جنس مخالف للعلم فلا يجوز جعل العلم منه ولهم أن يقولوا لا شك أن بين العلم واعتقاد المقلد قدرا مشتركا فمكن نعتي الاعتقاد ذلك القدر قال الاصحاب وهذا التعريف يخرج عنه أيضا علم الله تعالى فانه لا يجوز أن يقال فيه انه يقتضي سكون النفس قالت الفلاسفة العلم صورة حاصلة في النفس مطابقة للمعلوم وفي هذا التعريف عيوب (أحدها) اطلاق لفظ الصورة على العلم لا شك انه من المجازات فلا بد في ذلك من تلخيص الحقيقة والذي يقال انه كما يحصل في المرآة صورة الوجه فكذلك تحصل صورة المعلوم في الذهن وهو ضعيف لانا ذعفنا الجبل والبحر فان حصل في الذهن في الذهن جبل وبحر وهذا محال وان لم يحصل في الذهن ولكن الحاصل في الذهن صورتاهما فقط فيثبت ان يكون المعلوم هو الصورة فالشيء الذي تلك

لما كان مقصورا على الساكن والمطاعم والمناجح حسبما يقتضي به الاستقراء وكان ملاك جميع ذلك الدوام والثبات اذ كل نعمة وان جات حيث كانت في شرف الزوال ومعرض الاضمحلال فانها منقصة خیر صافية من شوائب الالم بشر المؤمنين بها وبدوامها تكملا لتبهيجه والسرور اللهم وفقنا لمراضيك وثبتنا على ما يؤدى اليها من العبد والعمل (ان الله لا يستحي

أن يضرب مثلا مبعوضة) شروع في تنزيه ساحة التنزيل عن تعلق ريب خاص اعتراهم من جهة ما وقع فيه من ضرب الامثال وبيان حكمته وتحقيق الحق اثر تنزيهها عما اعتراهم من مطلق الرب بالتهدى والقام الجبر وافحام كافة البلغاء من أهل المدر والوبر روى أبو صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما أن المنافقين طعنوا في ضرب الامثال بالنار

والطلقات والرعد والبرق وقالوا الله أجل وأعلى ﴿٤١٨﴾ من ضرب الامثال وروى عطاء رضى الله عنه

أن هذا الطعن كان من المشركين وروى عنه أيضا أنه لما نزل قوله تعالى يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له الآية وقوله تعالى مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء الآية قالت اليهود يا قدر للذباب والعنكبوت حتى يضرب الله تعالى بهما الامثال وجعلوا لك ذريعة الى انكار كونه من عند الله تعالى مع أنه يخفى على أحد ممن له تمييز أنه ليس مما يتصور فيه التردد فضلا عن التكبر بل هو من أوضح أدلة كونه خارجا عن طوق البشر نازلا من عند خلاق القوى والقدر كيف لا وان التمثيل كما مر ليس الا ابراز المعنى المقصود في معرض الامر بالمشهود وتحلية العقول بحلية المحسوس وتصوير أوابد المعاني بهيئة المانوس لاستمالة الوهم واستنزاه عن معارضته للعقل واستعصائه عليه في ادراك الحقائق الخفية وفهم الدقائق

الصورة صورته وجب أن لا يصير معلوما وان قيل حصلت الصورة ومحلها في الذهن فحيثما يعود ما ذكرنا من انه يحصل الجبل والبحر في الذهن (وثانيها) ان قوله مطابقة للمعلوم يقتضي الدور (وثالثها) ان عندهم المعلومات قد تكون موجودة في الخارج وقد لا تكون وهي التي يسمونها بالامور الاعتبارية والصور الذهنية والمعقولات الثانية والمطابقة في هذا القسم غير معقول (ورابعها) انا قد نقل المعلوم ولا يمكن أن يقال الصورة العقلية مطابقة للمعلوم لان المطابقة تقتضي كون المتطابقين أمرا اثبوتيا والمعلوم نفي محض يستحيل تحقق المطابقة فيه واقد حاول الغزالي ايضاح كلام الفلاسفة في تعريف العلم فقال ادراك البصيرة الباطنة نفهذه بالمقايسة بالبصر الظاهر ولا معنى للبصر الظاهر الا انطباع صورة المرئي في القوة الباصرة كما تنوهم انطباع الصورة في المرآة مثلا فكما ان البصر يأخذ صورة البصرات أي تنطبع فيه مثالها المطابق لها لا عينها فان عين النار لا تنطبع في العين بل مثال مطابق صورتها فكذا العقل على مثال مرآة ينطبع فيها صور المعقولات وأعني بصور المعقولات حقائقها وما هيئاتها في المرآة أمور ثلاثة الحديد وصنائه والصورة المنطبعة فيه فكذا جوهر الآدمي كالخديد وعقله كالصقالة والمعلوم كالصورة واعلم ان هذا الكلام ساقط جدا أما قوله لا معنى للبصر الظاهر الا انطباع صورة المرئي في القوة الباصرة فباطل لوجوه (أحدها) انه ذكر في تعريف الابصار بالبصر والباصر وهو دور (وثانيها) انه لو كان الابصار عبارة عن نفس هذا الانطباع لما أبصرنا الا بمقدار نقطة الناظر لاستحالة انطباع العظيم في الصغير فان قيل الصورة الصغيرة المنطبعة شرط لحصول ابصار الشيء العظيم في الخارج قلنا الشرط مغاير للشرط فالا بصر مغاير للصورة المنطبعة (وثالثها) ان المرئي حيث هو ولو كان المرئي هو الصورة المنطبعة لما رأته في حيزه ومكانه وأما قوله فكذا العقل ينطبع فيه صور المعقولات فضعيف لان الصورة المرئية من الحرارة في العقل اما أن تكون مساوية لحرارة في الماهية أو لا تكون فان كان الاول لزم أن يصير العقل حارا عند تصور الحرارة لان الحار لا معنى له الا الموصوف بالحرارة وان كان الثاني لم يكن تعقل الماهية اعبارة عن حصول شيء في الذهن يخالف لحرارة في الماهية وذلك يبطل قوله وأما الذي ذكر من انطباع الصور في المرآة فقد اتفق المحققون من الفلاسفة على ان صورة المرئي لا تنطبع في المرآة فثبت ان الذي ذكره في تقرير قولهم لا يوافق قولهم ولا يلائم أصولهم ولما ثبت ان التعريفات التي ذكرها الناس باطلة فاعلم ان العجز عن التعريف قد يكون لحفاء المطلوب جدا وقد يكون لبلوغه في الجلاء الى حيث لا يوجد شيء أعرف منه ليحمل معرفته والعجز عن تعريف العلم من هذا الباب والحق ان ماهية العلم متصورة تصورا بديها جليا فلا حاجة في معرفته الى معرف الدليل عليه ان كل أحد يعلم بالضرورة انه يعلم وجود نفسه وانه يعلم انه ليس على السماء ولا في لجة البحر والعلم الضروري بكونه عالما بهذه الاشياء علم باتصاف ذاته بهذه العلوم

الاية كى يتابعه فيما يقتضيه * ٤١٩ * ويشابعه الى ما يرتضيه وانك شاعت الامثال في الكتب

الالهية والكلمات
النبوية وذاعت في
عبارات البلغاء واشارات
الحكماء ومن قضية
وجوب التماثل بين الممثل
والممثل به في مناط التمثيل
تمثيل العظيم بالعظيم
والخفي بالخفي وقد مثل
في الانجيل غل الصدر
بالخسالة ومعارضة
السفهاء بآثاره الزناير
وجاء في عبارات البلغاء
أجمع من ذرة وأجراً
من الذباب وأسمع من
قراد وأضعف من
بعوضة الى غير ذلك مما لا
يكاد يحصر والحياة تعبر
النفس وانقباضها عما
يعاب به أو ينم عليه
يقال حي الرجل وهو
حي واستقاؤه من الحياة
استنطاق شظي وحشي
ونسى من السظي والنسي
والحشي يقال شظي
الفرس ونسي وحشي
اذا اعتلت منه تلك
الاعضاء كان من يعتريه
الحياة يعقل قوته الحيوانية
وتنفص واستحياءه
خلا أنه يتعدي بنفسه
وبحرف الجر يقال

والعالم بانساب شئ الى شئ عالم لا محالة بكل الطرفين فلما كان العلم الضروري بهذه
المنسوية حاصلاً كان العلم الضروري بماهية العلم حاصلاً واذا كان كذلك كان تعريفه
ممتعاً فهذا القدر كاف ههنا وسائر التدقيقات مذكورة في الكتب العقلية والله أعلم
(المسئلة الثامنة) في البحث عن الفاظ يظن بها انها مرادفة لمعلم وهي ثلاثون (أحدها)
الادراك وهو البقاء والوصول يقال أدرك الغلام وأدركت الثمرة قال تعالى قال أصحاب
موسى ان لا تدركون فالقوة العاقلة اذا وصلت الى ماهية المعقول وحصلتها كان ذلك ادراكاً
من هذه الجهة (وثانيها) الشعور وهو ادراك بغير استنبات وهو أول مراتب وصول
المعلوم الى القوة العاقلة وكأنه ادراك مترزّل ولهذا لا يقال في الله تعالى انه يشعر بكذا كما
يقال انه يعلم كذا (وثالثها) الصور اذا حصل وقوف القوة العاقلة على المعنى وادراكه
تمامه فذلك هو التصور واعلم ان التصور لفظ مشتق من الصورة ولفظ الصورة حين
وضع فاعلم وضع للهيئة الجسمانية الحاصلة في الجسم المتشكل الا ان الناس لما تخيلوا ان
حقائق المعلومات تصبح حالة في القوة العاقلة كما ان الشكل والهيئة يحلان في المادة
الجسمانية أطلقوا لفظ التصور عليه بهذا التأويل (ورابعها) الحفظ فاذا حصلت
الصورة في العقل ونأكدت واستحكمت وصارت بحيث لو زالت لتمكنت القوة العاقلة
من استرجاعها واستعادتها سميت تلك الحالة حفظاً ولما كان الحفظ مشعراً بالتأكد بعد
الضعف لاجرم لا يسمى علم الله حفظاً ولاننا نحتاج الى الحفظ ما يجوز زواله ولما كان
ذلك في علم الله تعالى محالاً لا حرم لا يسمى ذلك حفظاً (وخامسها) الذكرو هو ان الصورة
المحفوظة اذا زالت عن القوة العاقلة فاذا حاول الذهن اسرجاعها فذلك المحاولة هي التذكر
واعلم ان التذكر سر لا يعلمه الا الله تعالى وهو ان التذكر صار بارة عن طلب رجوع
تلك الصورة النسيجية الزائلة وتلك الصورة ان كانت مشعوراً بها فهي حاضرة حاصلة
والحاصل لا يمكن تحصيله فلا يمكن حينئذ استرجاعها وان لم يكن مشعوراً بها كان الذهن
غافلاً عنها واذا كان غافلاً عنها استحال أن يكون طالباً لاسترجاعها لان طلب ما لا يكون
مصوراً محالاً فعلى كلاً القديرين يكون الذكرو المعسر بطلب الاسترجاع ممنوعاً مع اننا نجد
من أنفسنا اننا قد نطأ بها ونسترجعها وهذه الاسرار اذا توغل العاقل فيها وأملها عرف
انه لا يعرف كنهها مع انها من اظهر الاسياء عند الناس فكيف القول في الاسياء التي
هي اخفى الامور واعضلها على العقول والاذهان (وسادسها) الذكرو فالصورة الزائلة
اذا حاول اسرجاعها فاذا عادت وحضرت بعد ذلك الطلب سمي ذلك الوجدان ذكراً فان
لم يكن هذا الادراك مسبقاً بالزوال لم يسمى ذلك الادراك ذكراً ولهذا قال الشاعر
الله يعلم اني لست اذكرو * وكيف اذكرو اذ لست أنساء

فجعل حصول النسيان شرطاً لحصول الذكرو ويوصف القول بانه ذكرو لانه سبب حصول
المعنى في النفس قال تعالى انما نحن تزلزال الذكرو انما له لحافطون وههنا دققة تفسيرية وهي

فكذلك لا يوصف بالحياء لان

لا يوصف بالحياء لان
تخصيص السلب ببعض
المواد يوهم كون الايجاب
من شأنه تعالى في الجملة
فالمراد ههنا عدم ترك
ضرب المثل المماثل لترك
من يستحي من ضربه
وفيه رمز الى تعاضد
الدواعي الى ضربه
وتأخذ البواعث اليه
اذا الاستحياء انما يتصور
في الافعال المقبولة
لنفس الرضية عندها
ويجوز ان يكون ورويه
على طريقة المشاكلة
فانهم كانوا يقولون اما
يستحي رب محمد ان
يضرب مثلاً بالاشياء
المحسرة كما في قول
من قال
من مبلغ أفناء يعرب
كلها

أنى بنيت الجار

قبل المنزل وضرب المثل

استعماله في مضربه
وتطبيقه لا صنفه
وانشاؤه في نفسه او لا
لكان انشاء الامثال
السائرة في موارد ضربها
لها دون استعمالها
بعد ذلك في مضاربها
لأنه ان الانشاء هناك

والامثال الواردة في التنزيل وان

الله تعالى من المنافع العظيمة لا يحرم تكل تعالى لا يكادون يفقهون قولاً لا يشقون على
المقصود الاصل والارض الخلق (وما شرها) العقل وهو العلم بصفات الاشياء من حسنها
وقبحها وكمالها وتقصيرها فالتكلم على ذلك علمت ما فيها من المضار والمنافع قصار علمك بما
في الشيء من النفع واعتناك الى الفعل وحملك بما فيه من الضرر دأبناك الى الترك فصار
ذلك العلم مانعاً من العقل مرة ومن الترك أخرى فيجري ذلك العلم مجرى عقل النافعة ولهذا
لما مثل بعض الصالحين عن العقل فقال هو العلم بخير الخبيرين وشر الشريرين ولما مثل عن
العقل قال العاقل من عقل عن الله أمره وتهدى فهذا هو القدر اللائق بهذا المكان
والاستقصاء فيه يجي في موضع آخر ان شاء الله تعالى (الحادي عشر) الدراية وهي المعرفة
الحاصلة بضرب من الخيل وهو تقديم المقدمات واستعمال الروية واصلة من دريت
الصيد والدرية لما يعلم عليه الطعن والتدري يقال لما يصلح به الشر وهذا الاصح اطلاقه
على الله تعالى لامتناع الفكر والخيل عليه تعالى (الثاني عشر) الحكمة وهي اسم لكل
علم حسن وعمل صالح وهو بالعلم العملي اتخص منه بالعلم النظري وفي العمل أكثر استعمالاً
منه في العلم ومنها يقال احكم العمل احكاماً اذا اتقنه وحكم بكذا حكماً والحكمة من
الله تعالى خلق ما فيه منفعة العباد ومصلحتهم في الخلق وفي المسالك ومن العباد أيضاً كمالك
ثم قد حدثت الحكمة بالفاظ مختلفة قليل هي معرفة الاشياء بحقائقها وهذا اشارة الى ان
ادراك الجزئيات لا كمال فيه لانها ادراكات متغيرة فاما ادراك الماهية فانه باق مصون
عن التغير والتبدل وقيل هي الايمان بالفعل الذي عاقبته محجوبة وقيل هي الاقتداء بالخالق
سبحانه وتعالى في السياسة بقدر الطاقة البشرية وذلك بان يجتهد بان يزداد علمه عن الجهل
وفعله عن الجور وجوده عن البخل وحلمه عن السفه (الثالث عشر) علم اليقين وعين اليقين
وحق اليقين قالوا ان اليقين لا يحصل الا اذا اعتقد ان الشيء كذا وانه يمتنع كون الامر
بمخلاف معتقده اذا كان كذلك الاعتقاد موجب هو اما بديهية القطرة واما نظر العقل
(الرابع عشر) الذهن وهو قوة النفس على اكتساب العلوم التي هي غير حاصلة وتحقيق
القول فيه انه سبحانه وتعالى خلق الروح خالياً عن تحقيق الاشياء وعن العلم بها كما قال
تعالى اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئاً لكنه سبحانه وتعالى انما خلقها بالطاقة
على ما كان تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والطاعة مشروطة بالعلم وقال
في موضع آخر انهم الصلوة لذكري فيبين انه امر بالطاعة لفرص العلم والعلم لا بد منه على كل
حال فلا يجوز ان تكون النفس متمكنة من تحصيل هذه المعارف والعلوم فاعطاه الحق
سبحانه من الطول ما اطاق على تحصيل هذا الترض فقال في السمع وهديته التجدد
وقال في البصر شريحهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم وقال في الفكر وفي انفسكم
افلا تبصرون فاذا انطاعت هذه القوى صار الروح الجاهل عالماً وهو معنى قوله تعالى
الرحمن علم الغيوب فلو حصل ان استعداد النفس لتحصيل هذه المعارف هو الذهن

كان استعمالها في مضاربها عين انشائها في أنفسها ❀ ٤٢٢ ❀ لكن التعبير عنه بالضرب ليس بهذا الاعتبار

بل بالاعتبار الاول قطعاً وهو مأخوذ امامن ضرب الخاتم بجامع التطبيق فكما ان ضربه تطبيقه بقايد كذاك استعمال الامثال في مضاربها تطبيقها بها كأن المضارب قوالب تضرب الامثال على سائر كلتها لكن لا بمعنى انها تنشأ بحسبها بعد أن لم تكن كذلك بل بمعنى أنها تورد منطقاً عليها سواء كان انشائها حينئذ كما في الامثال التزييلية فان مضاربها قوالها أو قبل ذلك كسائر الامثال السائرة فانها وان كانت مصنوعة من قبل الا أن تطبيقها أي ايرادها منطقاً على مضاربها انما يحصل عند الضرب وامان ضرب الطين على الجدار ليلترق به بجامع الالتصاق كأن من يستعملها يلصقها بمضاربها ويجعلها ضربة لازب لا تنفك عنها الشدة تعلقها بها ومحل أن يضرب على تقدير تعدد يستحي بنفسه

(الخامس عشر) الفكر وهو انتقال الروح من التصديقات الحاضرة الى التصديقات المستحضرة قال بعض المحققين ان الفكر يجري مجرى التضرع الى الله تعالى في استئصال العلوم من عنده (السادس عشر) الحدس ولا شك ان الفكر لا يتم عمله الا بوجود شيء يتوسط بين طرفي المجهول لتصير النسبة المجهولة معلومة فان النفس حال كونها جاهلة كأنها واقفة في ظلمة ظلماء ولا بد لها من قائد يقودها وسائق يسوقها وذلك هو المتوسط بين الطرفين وله الى كل واحد منهما نسبة خاصة فيتولد من نسبتها اليهما مقدمتان فكل مجهول لا يحصل العلم به الا بواسطة مقدمتين معلومتين والمقدمتان هما كالشاهدين فكما انه لا بد في الشرع من شاهدين فكذا لا بد في العقل من الشاهدين وهما المقدمتان اللتان يتجهان المطلوب فاستعداد النفس لو وجد ان ذلك المتوسط هو الحدس (السابع عشر) الذكاء وهو شدة الحدس وكما هو بلوغه الغاية التي تصوي وذلك لان الذكاء هو المضاعف في الامر وسرعة القطع بالحق وأصله من ذكت النار وذكت الريح وشاة مذكاة أي مدرك ذبحها بحدثة السكين (الثامن عشر) الفطنة وهي عبارة عن التنبيه لشيء قصد تعريضه ولذلك فانه يستعمل في الأكثر في استنباط الاحاجي والرموز (التاسع عشر) الخاطر وهو حركة النفس نحو تحصيل الدليل وفي الحقيقة ذلك المعلوم هو الخاطر بالبال والحاضر في النفس ولذلك يقال هذا خطر بيالى الى ان النفس لما كانت محلا لذلك المعنى الخاطر جعلت خاطراً اطلاقاً لاسم الحال على المحل (العشرون) الوهم وهو الاعتقاد المرجوح وقد يقال انه عبارة عن الحكم بامور جزئية غير محسوسة لاشخاص جزئية جسمانية كحكم السحرة بصداقة الام وعداوة المؤذي (الحادي والعشرون) الظن وهو الاعتقاد الراجح وما كان قبول الاعتقاد للقوة والضعف غير مضبوط فكذا مراتب الظن غير مضبوطة فلهذا قيل انه عبارة عن ترجيح أحد طرفي المعتقد في القلب على الآخر مع تجويز الطرف الاخر ثم ان الظن المتأهي في القوة قد يطلق عليه اسم العلم فلا جرم قد يطلق أيضاً على العلم اسم الظن كما قال بعض المفسرين في قوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقون بهم قالوا انما أطلق لفظ الظن على العلم ههنا الوجهين (أحدهما) التنبيه على ان علم أكثر الناس في الدنيا بالاضافة الى علمه في الآخرة كاذن في جنب العلم (والثاني) ان العلم الحقيقي في الدنيا لا يكاد يحصل الا للنبين والصدقيين الذين ذكرهم الله تعالى في قوله تعالى الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا واعلم ان الظن ان كان عن امارة قوية قبل ومدح وعليه مدار أكثر أحوال هذا العالم وان كان من امارة ضعيفة ذم كقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا وقوله ان بعض الظن اثم (الثاني والعشرون) الخيال وهو عبارة عن الصورة الباقية عن المحسوس بعد غيبته ومنه العفيف الوادر من صورة المحبوب خيالاً والخيال قد يقال لتلك الصورة في المنام وفي اليقظة والعفيف لا يقال الا فيما كان في حال النوم (الثالث والعشرون) البديهة وهي المعرفة الحاصلة ابتداء في النفس لا بسبب الفكر كعلمك بان

النصب على المفعولية وأما على تقدير تعديته ﴿ ٤٢٣ ﴾ بالجاء فنصداً للخليل الخفض بأضمار من وعند سبويه النصب

بافضاء الفعل اليه بعد حذفها ومثلاً مفعول ليضرب وما اسمية ابهامية تزيد ما تقارنه من الاسم المنكر ابهاماً وشيئاً كما في قواك أعطى كتاباً ما كأنه قيل مثلاً ما من الأمثال أي مثل كان فهي صفة لما قبلها أو حرفية مزيدة لتقوية النسبة وتوكيدها كما في قوله تعالى فبما رحمة من الله وبعوضه بدل من مثلاً أو عطف بيان عند من يجوز في التكرار أو مفعول ليضرب ومثلاً حال تقدمت عليها لكونها نكرة أو هما مفعولاً لتضمنه معنى الجعل والتصير وقرئ بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو بعوضه والجملة على تقدير كون مامو صولة صلة لها محذوفة المصدر كما في قوله تعالى تماماً على الذي أحسن على قراءة الرفع وعلى تقدير كونها موصوفة صفة لها كذلك ومحل

الواحد نصف الاثنين (الرابع والعشرون) الأوليات وهي البديهيات بعينها والسبب في هذه التسمية أن الذهن يلحق بمحمول القضية بموضوعها أولاً ولا بتوسط شيء آخر فأما الذي يكون بتوسط شيء آخر فذلك المتوسط هو المحمول أولاً (الخامس والعشرون) الروية وهي ما كان من المعرفة بعد فكر كثير وهي من روى (السادس والعشرون) الكياسة وهي تمكن النفس من استنباط ما هو نافع ولهذا قل عليه السلام انكس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت من حيث أنه لا خير يصل اليه إلا الإنسان أفضل مما بعد الموت (السابع والعشرون) الخبرة وهي معرفة يتوصل اليها بطريق التجربة يقال خبرته قال أبو الدرداء وجدت الناس أخبر تفلح وقيل هو من قولهم ناقة خبرة أي غزيرة اللبن فكان الخبر هو غزارة المعرفة ويجوز أن يكون قواهم ناقة خبره هي المخبر عنها بغزارتها (الثامن والعشرون) الرأي وهو احاطة الخاطر في المقدمات التي يربح منها انتاج المطلوب وقد يقال للقضية المستنتجة من الرأي رأي والرأي للفكر كالألة للصانع ولهذا قيل إياك والرأي الفطير وقيل دع الرأي نصب (التاسع والعشرون) الفراسة وهي الاستدلال بالخلق الظاهر على الخلق الباطن وقد نبه الله تعالى على صدق هذا الطريق بقوله تعالى إن في ذلك لآيات للمتوسمين وقوله تعرفهم بسيماهم وقوله ولتعرفنهم في لحن القول واشتقاقها من قولهم فرس السبع الشاة فكان الفراسة اختلاس المعارف وذلك ضربان ضرب يحصل للإنسان عن خاطره ولا يعرف له سبب وذلك ضرب من الإلهام بل ضرب من الوحي وإياه عنى النبي صلى الله عليه وسلم بقوله إن في أمي لحديثين وإن عمر لنهم ويسمى ذلك أيضاً التفت في الروع * والضرب الثاني من الفراسة ما يكون بصناعة متعلمة وهي الاستدلال بالأشكال الظاهرة على الأخلاق الباطنة وقال أهل المعرفة في قوله تعالى أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه أن البينة هو القسم الأول وهو إشارة إلى صفاء جوهر الروح والشاهد هو القسم الثاني وهو الاستدلال بالأشكال على الأحوال (المسئلة التاسعة) قوله تعالى وعلم آدم الأسماء كلها وقوله لا علم لنا إلا ما علمتنا وقوله الرحمن علم القرآن لا يقتضي وصف الله تعالى بأنه معلم لأنه حصل في هذه اللفظة تعارف على وجه لا يجوز إطلاقه عليه وهو من يحترف بالتعليم والتلقين وكما لا يقال للمدرس معلم مطلقاً حتى لو أوصى للمعلمين لا يدخل فيه المدرس فكذا لا يقال لله أنه معلم الأمع التقييد ولولا هذا التعارف لحسن إطلاقه عليه بل كان يجب أن لا يستعمل إلا فيه تعالى لأن العلم هو الذي يحصل العلم في غيره ولا قدرة على ذلك لأحد إلا الله تعالى * قوله تعالى (قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم قال يا آدم أنبئهم باسمائهم فلما أنباهم باسمائهم قال المأقل لكم أني أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون) أعلم أن الذين اعتقدوا أن الملائكة أتوا بالعصية في قولهم أن جعل فيها من يفسد فيها قالوا أنهم لم يعرفوا خطأهم في ذلك السؤال رجعوا وتابوا واعتذروا عن خطأهم بقولهم سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا والذين أنكروا

معصيتهم ذكروا في ذلك وجهين (الاول) انهم انما قالوا ذلك على وجه الاعتراف بالجزع والتسليم بانهم لا يعلمون ما سئلوا عنه وذلك لانهم قالوا اننا لانعلم الا الذي علمتنا فاذا لم تعلمنا ذلك فكيف نعلم (الثاني) ان للملائكة انما قالوا انما جعل فيها من يفسد فيها لان الله تعالى أعلمهم ذلك فكانهم قالوا انك اعلمتنا انهم يفسدون في الارض ويسفكون الدماء قتلناك انما جعل فيها من يفسد فيها وأما هذه الاسماء فالك ما علمتنا كيفيتها فكيف نعلمها وههنا مسائل (المسئلة الاولى) احتج اصحابنا بقوله تعالى لا علم لنا الا ما علمتنا على ان المعارف مخلوقة لله تعالى وقالت المعتزلة المراد انه لا علم لنا الا من جهته اما بتعليم واما بنصب الدلالة والجواب التعليم عبارة عن تحصيل العلم في الغير كالنسيب فانه عبارة عن تحصيل السواد في الغير لا يقال التعليم عبارة عن افادة الامر الذي يترتب عليه العلم لو حصل الشرط وانتفى المانع ولذلك يقال علمته فاعلم والامر الذي يترتب عليه العلم هو وضع الدليل والله تعالى قد فعل ذلك لاننا نقول المؤثر في وجود العلم ليس هو ذات الدليل بل النظر في الدليل وذلك النظر فعل العبد فلم يكن حصول ذلك العلم بتعليم الله تعالى وانه يناقض قوله لا علم لنا الا ما علمتنا (المسئلة الثانية) احتج أهل الاسلام بهذه الآية على انه لا سبيل الى معرفة الغيبات الا بتعليم الله تعالى وانه لا يمكن التوصل اليها بعلم النجوم والكهانة والعرافة ونظيره قوله تعالى وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو وقوله عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا الا من ارتضى من رسول وللعنجم أن يقول للمترني اذا فسرت التعليم بوضع الدلائل فعندي حركات النجوم دلائل خلقها الله تعالى على أحوال هذا العالم فاذا استدلت بها على هذه الاحوال كان ذلك أيضا بتعليم الله تعالى ويمكن ان يقال أيضا ان الملائكة لما عجزوا عن معرفة الغيب فلا ن يعجز عنه أحدنا كان أولى (المسئلة الثالثة) العلم من صفات المبالغة النامة في العلم والمبالغة التامة لا تتحقق الا عند الاحاطة بكل المعلومات وما ذاك الا هو سبحانه فلا جرم ليس العلم المطلق الا هو ولذلك قال انك أنت العلم الحكيم على سبيل الحصر (المسئلة الرابعة) الحكيم يستعمل على وجهين (أحدهما) بمعنى العلم فيكون ذلك من صفات الذات وعلى هذا التفسير نقول انه تعالى حكيم في الازل (والآخر) انه الذي يكون فاعلا لما لا اعتراض لاحد عليه فيكون ذلك من صفات الفعل فلا نقول انه حكيم في الازل والاقرب ههنا ان يكون المراد هو المعنى الثاني والالزام التكرار فكان الملائكة قالت أنت العالم بكل المعلومات فامكنك تعليم آدم وأنت الحكيم في هذا الفعل المصيب فيه وعن ابن عباس ان مراد الملائكة من الحكيم انه هو الذي حكم بجعل خليفة في الارض (المسئلة الخامسة) ان الله تعالى لما أمر آدم عليه السلام بان يخبرهم عن أسماء الاشياء وهو عليه السلام أخبرهم بها فلما أخبرهم بها قال سبحانه لهم عند ذلك ألم أقل لكم اني أعلم غيب السموات والارض والمراد من هذا الغيب انه تعالى كان طالما باحوال آدم عليه السلام قبل ان خلقه وهذا يدل على انه سبحانه يعلم الاشياء قبل

ما على الوجهين النصب على أنه بدل من مثلا أو على أنه مفعول يضرب وعلى تقدير كونها ابهامية صفة لمثلا كذلك وأما على تقدير كونها استفهامية فهي خبر لها كأنه لما رد استبعادهم ضرب المثل قيل ما بعوضة وأى مانع فيها حتى لا يضرب بها المثل بل له تعالى ان يمثل بما هو أصغر منها وأحقر بكنائها على ما وقع في قوله صلى الله عليه وسلم لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى الكافر منها شربة ماء والبعوض فصول من البعض وهو القطع كالبضع والعضب غلب على هذا النوع كالخوش في لغة هذيل من الخش وهو الخدش (فأفوقها) عطف على بعوضة على تقدير نصبها على الوجوه المذكورة وما موصولة أو موصوفة صلتها أو صفتها الظرف وأما على تقدير رفعها فهو عطف

على ما لا يرى على تقدير كونها موصولة أو موصوفة وأما على تقدير كونها استغماية فهو عطف على خبرها أعني بعوضة
لا على نفسها كما قيل والمعنى ما بعوضة فالذي ٤٢٥ فوقها أو فشي فوقها حتى لا يضرب بها المثل وكذا على تقدير

كونها صفة للشركة
أو زائدة وبمعوضة خبر
للمضمر وذ كر البعوضة
خافوقها من بين أفراد
المثل إنما هو بطريق
التمثيل دون التعيين
والخصيص فلا يخل
بالشروع بل يقرر
ويؤكد بطريق
الاولوية والمراد بالفوقية
أما الزيادة في المعنى الذي
أريد بالتمثيل أعني الصغر
والحقارة وأما الزيادة
في الحجم والجنة لكن
لا بالغما بلغ بل في الجملة
كالذباب والعنكبوت
وعلى التقدير الاول يجوز
أن يكون ما الثانية خاصة
استغماية انكارية
والمعنى ان الله لا يستحي
أن يضرب مثلا ما بعوضة
فأى شيء فوقها في الصغر
والحقارة فأذن له تعالى
أن يمثل بكل ما يريد
ونظيره في احتمال الأمرين
ما روى أن رجلا بنى خر
على طب فسطاط
فقال طائشة رضى الله
عنها حين ذكر لها ذلك
سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال ما من مسلم
يشاك شوكة خافوقها

حدوثها وذلك يدل على بطلان مذهب هشام بن الحكم في أنه لا يعلم الأشياء الا عند وقوعها
فإن قيل الايمان هو العلم فقوله يؤمنون بالغيب يدل على ان العبد قد يعلم الغيب فكيف
قال ههنا اني أعلم غيب السموات والارض والاشعار بان علم الغيب ليس الاولى وان كل
من سواي فهم خالون عن علم الغيب وجوابه ما تقدم في قوله الذين يؤمنون بالغيب أما قوله
وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون فقبه وجوه (أحدها) ما روى الشعبي عن ابن عباس
وابن مسعود رضي الله عنهما ان قوله وأعلم ما تبدون أراد به قواهم تجعل فيها من يفسد فيها
وقوله ما كنتم تكتمون أراد به ما أسر ابليس في نفسه من الكبر وان لا يسجد (وثانيها)
اني أعلم ما لا تعلمون من الامور الغائبة والاسرار الخفية التي يظن في الظاهر انه لا مصلحة
فيها ولكني لعلي بالاسرار المغيبة أعلم ان المصلحة في خلقها (وثالثها) انه تعالى لما خلق آدم
رأت الملائكة خلقا عجيبا فقالوا ليكن ماساء فلن يخلق ربنا خلقا الا كسنا كرم عليه منه
فهذا الذي كنتمو ويجوز أن يكون هذا القول سرا أسروه بينهم فإبداه بعضهم لبعض
وأسروه عن غيرهم فكان في هذا الفعل الواحد ابداء وكنان (ورابعها) وهو قول الحكماء
ان الاقسام خمسة لان الشيء إما أن يكون خيرا محضا أو شرا محضا أو معتزلا على تقدير
الامتزاج فاما ان يعتدل الأمران أو يكون الخير غالبا أو يكون الشر غالبا أما الخير المحض
فالحكمة تقتضي ايجاده وأما الذي يكون الخير فيه غالبا فالحكمة تقتضي ايجاده
لان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شرك كثير فالملائكة ذكروا الفساد والقتل وهو
شر قليل بالنسبة الى ما يحصل منهم من الخيرات فقوله اني أعلم غيب السموات والارض
فأعرف ان خيرهم غالب على هذه الشرور فاقضت الحكمة ايجادهم وتكون بينهم
(المسئلة السادسة) اعلم ان في هذه الآية خورا عظيما وفرحا عظيما أما الخوف فلانه
تعالى لا يخفى عليه شيء من أحوال الضمائر فيجب أن يجتهد المرء في تصفية باطنه وان
لا يكون بحيث يترك المعصية لا اطلاع الخلائق عليها ولا يتركها عند اطلاع الخالق
عليها والاعبار مؤكدة لذلك (أحدها) روى عدي بن حاتم انه عليه السلام قال يؤتى
بناس يوم القيامة فيؤمر بهم الى الجنة حتى اذا دنوا منها ووجدوا رائحتها ونظروا
الى قصورها والى ما اعد الله لاهلها نودوا ان اصرفوهم عنها لانصيب لهم فيها فيرجعون
عنها بحسرة ما رجع أحد بمثلها ويقولون يا ربنا لو أدخلتنا النار قبل ان تربنا ما أرينا
من ثوابك وما اعدت فيها الا وليا لك كان أهون علينا فنودوا ذلك ارددت لكم كنتم
اذا خلوتهم بارزتموني بالعظام واذا قيمتم الناس لقيتموهم بالحبة مخبئين تراؤن الناس
بخلاف ما تضرون عليه في قلوبكم هبتم الناس ولم تهابوني أجلاتهم الناس ولم تجلوني تركتم
المعاصي للناس ولم تتركوها لأجلي كنت أهون الناظرين عليكم فالיום أذيقكم أليم
عذابى مع ما حرمتكم من النعيم (وثانيها) قال سليمان بن علي لجيد الطويل عظمي فقال ان
كنت اذا عصبت الله خالبا ظننت انه يراك فلقد اجترأت على أمر عظيم وان كنت ظننت

الا كنت لله بها درجة ومحبته عندها خطيئة فانه يحتمل ما يجاوز الشوكة في الآية كنهية النملة بقوله عليه السلام ما أصاب
المؤمن من مكروه فهو كفارة لخطايا حتى نجة النملة وما تجاوزها من الالم كأمثال ما حكي من الحرور (فأما الذين آمنوا) شروع
في تفصيل ما يترتب على ضرب المثل من الحكم التي تحقيق حصة صدوره عنه تعالى والفاطمة لاله على ترتيب ما بعدها على

ما يدل عليه ما قبلها كأنه قيل فيضرب به فاما الذين الخ وتقدم بيان حال المؤمنين على ما حكى من الكفرة مما لا يفتر الى بيان السبب وفي تصدير الجملتين باما من احاد أمر المؤمنين * ٤٢٦ * وذم الكفرة مما لا يخفى وهو حرف متضمن لمعنى اسم

الشرط وفعله بمنزلة مهمما يكن من شيء ولذلك بحسب الفاء وفائدته توكيد ما صدر به وتفصيل ما في نفس المتكلم من الاقسام فقد تذكروا جميعا وقد يقتصر على واحد منها كما في قوله عز من قائل فاما الذين في قلوبهم زيغ الخ قال سببويه أما زيد فذهب معناه مهمما يكن من شيء فهو ذاهب لا محالة وانه منه عزيمة وكان الاصل دخول الفاء على الجملة لانها الجزاء لكن كرهوا ايلاءها حرف الشرط فادخلوها الخبر عوضا عن المبتدأ عن الشرط لفظا والمراد بالموصول فريق المؤمنين اليهودين كما ان المراد بالموصول الاكثري فريق الكفرة لامن يؤمن بضرب المثل ومن يكة به لا خلاف المعنى أي فاما المؤمنون (فيعاون) انه الحق من ربهم) كسائر ما ورد منه تعالى والحق هو الثابت الذي يحق ثبوته لا محالة بحيث لا سبيل للعقل الى انكاره لا الثابت مطلقا واللام للدلالة على انه مشهود له

انه لا يراك فلقد كفرت (وناشها) قال حاتم الاصم طهر نفسك في ثلاثة احوال اذا كنت عاملا بالجوارح فاذا كر نظر الله اليك واذا كنت قائلا فاذا كر سمع الله اليك واذا كنت ساكنا عاملا بالضمير فاذا كر علم الله بك اذ هو يقول اتى معكما اسمع وأرى (ورابهما) اعلم انه لا اطلاع لاحد على اسرار حكمة الله تعالى فالملائكة وقع نظرهم على الفساد والقتل فاستحقروا البشر ووقع نظرهم على طاعة ايليس فاستعظموه اما اعلام الغيوب فانه كان عالما بانهم وان اتوا بالفساد والقتل لكنهم سيأتون بعده بقولهم ربنا ظلمنا أنفسنا وأن ايليس وان اتى بالطاعات لكنه سيأتى بعدها بقوله أنا خير منه ومن شأن العاقل ان لا يعتمد على ما يراه وان يبكون أبدا في الخوف والوجل فقوله سبحانه اتى أعلم غيب السموات معناه أنا الذي أعرف الظاهر والباطن والواقع والواقع وأعلم أن من ترونه عابدا مطعما سيكفروا بي بعد عن حضرتي ومن ترونه فاسقا بعيدا سيقرب من خدمتي فاخلق لا يمكنهم أن يخرجوا عن حجاب الجهل ولا يتسربلهم أن يخرجوا أستار العجز فانهم لا يحيطون بشيء من علمه ثم انه سبحانه حقق من علم الغيب وعجز الملائكة ان أظهر من البشر كمال اليهودية ومن أشد سأكفى السموات عبادة كمال الكفر ثلا يفتر أحد بعمله ويفوضوا معرفة الاشياء الى حكمة الخالق ويزيلوا الاعتراض بالقلب واللسان عن مصنوماته ومبدطاته * قوله تعالى (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ايليس أبى واستكبر وكان من الكافرين) اعلم أن هذا هو النعمة الرابعة من النعم العامة على جميع البشر وهو انه سبحانه وتعالى جعل أبانا مسجود الملائكة وذلك لانه تعالى ذكر تخصيص آدم بالخلافة أولا ثم تخصيصه بالعلم الكثير ثانيا ثم بلوغه في العلم الى ان صارت الملائكة عاجزين عن بلوغ درجته في العلم وذكر الا أن كونه مسجود الملائكة وههنا مسائل (المسئلة الاولى) الامر بالسجود حصل قبل أن يسوى الله تعالى خلقه آدم عليه السلام بدليل قوله اتى خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين وظاهر هذه الآية يدل على انه عليه السلام كما صار حيا صار مسجود الملائكة لان الفاء في قوله فقعوا للتعقيب وعلى هذا التقدير يكون تعليم الاسماء ومناظرته مع الملائكة في ذلك حصل بعد ان صار مسجود الملائكة (المسئلة الثانية) أجمع المسلمون على ان ذلك السجود ليس مسجود عبادة لان مسجود العبادة لغير الله ككفروا الامر لا يرد بالكفر ثم اختلفوا بعد ذلك على ثلاثة أقوال (الاول) ان ذلك السجود كان لله تعالى وآدم عليه السلام كان كالقبة ومن الناس من طعن في هذا القول من وجهين (الاول) انه لا يقال صليت للقبة بل يقال صليت الى القبة فلو كان آدم عليه السلام قبله لذلك السجود لوجب أن يقال اسجدوا الى آدم فلما لم يرد الامر هكذا بل قيل اسجدوا لآدم علمنا ان آدم عليه السلام لم يكن قبله (الثاني) ان ايليس قال رأيتك هذا الذي كرمت على أي ان كونه مسجودا يدل على انه أعظم حالا من الساجد ولو كان قبله لما حصلت هذه

بالحقيقة وأن له حكما ومصالح ومن لا ابتداء الفايه المجازية وعاملها محذوف وقع حالا من الضمير المستكن في الحق أو من الضمير العائد الى المثل أو الى ضربه أي كأثنا وصادرا من ربهم والتعرض لعنوان الر بوبية مع الاضافة الى ضميرهم لتسريتهم ولا يذان بأن ضرب المثل تربية لهم وارشاد الى ما يوصلهم الى كمالهم اللائق بهم والجملة سادة مسد مفعولي يعلون (الدرجة)

عند الجمهور ومسد مفعوله الاول والثاني محذوف عند الاخفش أي فيعلمون حقيقته ثابتة ولعل الاكتفاء بحكاية علمهم المذكور عن حكاية اعترافهم بموجبه * ٤٢٧ * كافي قوله تعالى والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من

عند ربنا للاشعار بقوة ما بينهما من التلازم وظهوره المغنى عن الذكر (وأما الذين كفروا) ممن حكيت أقوالهم وأحوالهم (فيقولون) ماذا أراد الله بهذا مثلا) أو يقولون على لا يعلمون حسبا بقضيه ظاهر قريبه دلالة على كمال غلوهم في الكفر وتراخي أمرهم في العتو فان مجرد عدم العلم بحقيقته ليس بمشاية انكارها والاستهزاء به صريححا وتهديد التعداد مانعي عليهم في تضاعيف الجواب من الضلال والفسق ونقض العهد وغير ذلك من سنائعهم المرتبة على قولهم المذكور على ان عدم العلم بحقيقته لا يعم جميعهم فان منهم من يعلم بها وإنما يقول ما يقول مكابرة وعنادا وجاهل على عدم الاذعان والقبول الشامل للجهل والعناد تعسف ظاهر هذا وقد قيل كان من حقه وأما الذين كفروا فلا يعلمون ليطابق قريبه ويقابل قسيه لكن لما

الدرجة بدليل ان محمدا عليه الصلاة والسلام كان يصلي الى الكعبة ولم يلزم أن تكون الكعبة أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم والجواب عن الاول انه كما يجوز أن يقال صليت الى القبلة جاز أن يقال صليت للقبلة والدليل عليه القرآن والشعر أما القرآن فقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس والصلاة لله لا للدلوك فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز أن يقال صليت للقبلة مع ان الصلاة تكون لله تعالى لا للقبلة وأما الشعر فقول حسان ما كنت أعرف ان الامر منصرف * عن هاشم ثم منها عن أبي حسن أليس أول من صلى قبلتكم * وأعرف الناس بالقرآن والسنن فقوله صلى قبلتكم نص على المقصود والجواب عن الثاني ان ابليس سكي تكريمه وذلك التكريم لانسلم انه حصل بمجرد تلك المسجودية بل لعله حصل بذلك مع أمور آخر فهذا ما في القول الاول أما القول الثاني فهو ان السجدة كانت لا آدم عليه السلام تعظيمه وتحيته له كالسلام منهم عليه وقد كانت الامم السالفة تفعل ذلك كما يحكي المسلمون بعضهم بعضا بالسلام وقال قتادة في قوله وخروا له سجدا كانت تحية الناس يومئذ معبود بعضهم لبعض وعن صهيب ان معاذ لما قدم من اليمن سجد للنبي صلى الله عليه وسلم فقال يا معاذ ما هذا قال ان اليهود تسجد لعظمائها وعلمائها ورأيت النصارى تسجد لتسلسها وبطارقتها قلت ما هذا قالوا تحية الانبياء فقال عليه السلام كذبوا على أنبيائهم وعن الثوري عن سماك بن هاني قال دخل الجاثليق على علي بن أبي طالب فأراد أن يسجد له فقال له علي اسجد لله ولا تسجد لي وقال عليه الصلاة والسلام لو أمرت أحدا أن يسجد لغير الله لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها لعظم حقها عليها (القول الثالث) ان السجود في أصل اللغة هو الانقياد والخضوع قال الشاعر * ترى الاكم فيها سجد الخوافر * أي تلك الجبال الصغار كانت مذلة لخوافر الخيل ومنه قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان واعلم ان القول الاول ضعيف لان المقصود من هذه القصة شرح تعظيم آدم عليه السلام وجعله مجرد القبلة لا يفيد تعظيم حاله وأما القول الثالث فضعيف أيضا لان السجود لا شك انه في عرف الشرع عبارة عن وضع الجبهة على الارض فوجب أن يكون في أصل اللغة كذلك لان الأصل عدم التغير فان قيل السجود عبادة والعبادة لغیر الله لا تجوز قلنا لانسلم انه عبادة بيانه ان الفعل قد يصير بالمواضعة مفيدا كالقول بين ذلك ان قيام أحدا للتغير يفيد من الاعظام ما يفيد القول وما ذاك الا للعادة واذا ثبت ذلك لم يمتنع أن يكون في بعض الاوقات سقوط الانسان على الارض والصاقه الجبين بها مفيدا ضرر بامن التعظيم وان لم يكن ذلك عبادة واذا كان كذلك لم يمتنع أن تعبد الله الملائكة بذلك اظهارا لرفعه وكرامته (المسئلة الثالثة) اختلفوا في ان ابليس هل كان من الملائكة قال بعض المتكلمين ولا سيما المعتزلة انه لم يكن منهم وقال كثير من الفقهاء انه كان منهم واحج الاولون بوجوه (أحدها) انه كان من الجن فوجب أن لا يكون من الملائكة

كان قولهم هذا دليلا واضحا على جهلهم عدل اليه على سبيل الكناية ليكون كالبرهان عليه فتأمل وكن على الحق المبين وماذا اما مؤلفه من كلمة استفهام وقعت مبتدأ خبره ذابعتي الذي وصلته ما بعده والعائد محذوف فلاحسن أن يجيء جوابه مرفوعا واما منزلة منزلة اسم واحد بمعنى أي شيء فلاحسن في جوابه التصب والارادة نزوع النفس وميلها الى الفعل بحيث

يحملها اليه أو يلقى إليه في الموت أو الأول مع الفصل والثاني قبله وكلاهما مما لا يتصور في حقه تعالى ولذلك استدلوا
في إرادته عز وجل قبل إرادته تعالى لأفضاله كونه غير سامع به ٤٢٨ هـ ولا مكر ولا فعال غيره أمر بها فلا تكون

المعاصي بإرادته تعالى
وقيل هي عليه باشتغال
بأمر على النظام الكامل
والوحيه الأصلي فانه
يدعو القادر إلى محصله
والحق انها عبارة عن
ترجيح أحد طرفي
المقدور على الآخر
وتخصيصه بوجه دون
وجه أو معنى بوجهه وهي
أع من الاختيار فانه
ترجيح مع تفضيل وفي
كلمة هذا التحقير المشار إليه
واستدلاله ومثلا
نصب على التمييز أو على
الحال كافي قوله تعالى
ناقة الله لكم آية وليس
مرادهم بهذه العظيمة
استفهام الحكمة في
ضرب المثل ولا القدح
في اشتغاله على الفائدة
مع اعترافهم بصدوره
عند جل وعلايل
فرضهم التنبه باداء
أنه من الدماء والحجارة
بحيث لا يلبق بان يتعلق
به أمر من الامسود
الداخله تحت إرادته
تعالى على استحالة أن
يكون ضرب المثل به
من عنده سبحانه فقوله
عز من قائل (بفضل به

وانما قلنا انه كان من الجن لقوله تعالى في سورة الكهف الا ابليس كان من الجن واهل ان
من الامس من ظن انه لما ثبت انه كان من الجن وجب ان لا يكون من الملائكة لان الجن
جنس مخالف للملك وهذا ضعيف لان الجن مأخوذ من الاجتنان وهو السقوط لهذا سمي
الجنين جنينا لاجتنانه ومنه الجنة لكونها سائرة والجنة لكونها مسترة بالاضمان ومنه
الجنون لاستتار العقل فيه ولما ثبت هذا والملائكة مستورون عن العيون وجب اطلاق
لفظ الجن عليهم بحسب اللغة فثبت ان هذا القدر لا يفيد المقصود فتقول لما ثبت ان ابليس
سكان من الجن وجب أن لا يكون من الملائكة لقوله تعالى ويوم نخشركم رجعا ثم
نقول للملائكة أهولاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا
يعبدون الجن وهذه الآية صريحة في الفرق بين الجن والملاك فان قيل لانسلم انه كان من
الجن أما قوله تعالى كان من الجن فلم لا يجوز أن يكون المراد كان من الجنة على ما روى عن
ابن مسعود انه قال كان من الجن أي كان خازن الجنة سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز أن يكون
قوله من الجنة أي صار من الجن كما ان قوله وكان من الكافرين أي صار من الكافرين سلمنا
ان ما ذكرت يدل على انه من الجن فلم قلت ان كونه من الجن يتنافى كونه من الملائكة
وما ذكرت من الآية معارض بآية أخرى وهي قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة تسبا
وذلك لان قريشا قالت الملائكة بنات الله فهذه الآية تدل على ان الملك يسمى جنة
والجواب لا يجوز أن يكون المراد من قوله كان من الجن انه كان خازن الجنة لان قوله
الا بليس سكان من الجن يشعر بتعليل تركه للعبادة لكونه جنيا ولا يمكن تعليل ترك
العبادة بكونه خازنا للجنة فيبطل ذلك قوله كان من الجن أي صار من الجن قلنا هذا
خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا عند الضرورة وأما قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة
نسبا قلنا يحتمل ان بعض الكفار أثبت ذلك التسبب في الجن كما أثبت في الملائكة وأيضا
فقد بينا ان الملك يسمى جنة بحسب أصل اللغة لكن لفظ الجن بحسب العرف اختص
بغيرهم كما ان لفظ الدابة وان كان بحسب اللغة الأصلية يتناول كل ما يدب لكنه بحسب
العرف اختص ببعض ما يدب فحمل هذه الآية على اللغة الأصلية والآية التي ذكرناها
على العرف الحادث (وثانيها) ان ابليس له ذرية والملائكة لا ذرية لهم انما قلنا ان
ابليس له ذرية لقوله تعالى في صفته أفترخصونه وذريته أولياء من دوني وهذا صريح في
اثبات الذرية له وانما قلنا ان الملائكة لا ذرية لهم لان الذرية انما تحصل من الذكر
والأنثى والملائكة لا أنثى فيهم لقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن أنا
أشهدوا خلقهم متكلمين شهادتهم أنكروا على من حكم عليهم بالانوثه فاذا انتفت الانوثة
انتفى التوالد لا محالة فانتفى الذرية (وثالثها) ان الملائكة معصومون على ما تقدم بينا
وابليس لم يكن كذلك فوجب أن لا يكون من الملائكة (ورابعها) ان ابليس مخلوق من
النار والملائكة ليسوا كذلك انما قلنا ان ابليس مخلوق من النار لقوله تعالى حكايه

كثيرا ويهدى به كثيرا) جواب عن تلك المقالة الباطلة وردتها ببيان أنه مشتمل على حكمة جليلة غاية جليله هي كونه ذريته
إلى هداية المستعدين للهداية واضلال التمسكين في الفوايه فوضع القفلان موضع الفعل الواقع في الاستفهام بما تضمنه
الدلالة على محققه ما ظن أراد تمام دون وقوعه بالاعمال ويجافي عن نظم الاضلال مع الهداية في تلك الإرادة لا يهاجم

تساويهما في تعلقيها وليس كذلك فان المراد بالذات من ضرب المثل هو التذكير والاهتمام كما ينبغي عنه قوله تعالى وتلك الامثال نضرب بها للناس لمثلهم فما يشكرون ﴿٤٢٩﴾ ونظائره وأما الاضلال فهو أمر عارض مقرب على سوء

ابليس خلقت من نار وأبضا فلانه مسكن من الجن لقوله تعالى كان من الجن والجن مخلوقون من النار لقوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم وقال خلق الانسان من صلال كالنصارى وخلق الجن من نار وأما ان الملائكة ليسوا مخلوقين من النار بل من النور فلما روى الزهري عن عروة عن عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال خلقت الملائكة من نور وخلق الجن من نار ج من نارولان من المشهور الذي لا ينفك ان الملائكة ر وحايون وقيل انما سموا بذلك لانهم خلقوا من الريح أو الروح (وخامسها) ان الملائكة رسل لقوله تعالى جاهل الملائكة رسلا ورسل الله معصومون لقوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالاته فلما لم يكن ابليس كذلك وجب أن لا يكون من الملائكة واحج القائلون بكونه من الملائكة بامر ين (الاول) ان الله تعالى استثناء من الملائكة والاستثناء يفيد اخراج مالولاه لدخل أو لصح دخوله وذلك يوجب كونه من الملائكة لا يقال الاستثناء المنقطع مشهور في كلام العرب قال واذا قال ابراهيم لايه وقومه انني براء مما تعبدون الا الذي فطرنى وقال لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قليلا سلاما سلاما وقال لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض وقال وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ وأبضا فلانه كان جنيا واحدا بين الالوف من الملائكة فغلبوا عليه في قوله فصعدوا ثم استثنى هو منهم استثناء واحد منهم لانا نقول كل واحد من هذين الوجهين على خلاف الاصل فذلك انما يصار اليه عند الضرورة والدلائل التي ذكرتموها في نفى كونه من الملائكة ليس فيها الا الاعتماد على العمومات فلو جعلناه من الملائكة لزم تخصيص ما عولم عليه من العمومات ولو قلنا انه ليس من الملائكة لزمنا حمل الاستثناء على الاستثناء المنقطع ومعلوم ان تخصيص العمومات أكثر في كتاب الله تعالى من حمل الاستثناء على الاستثناء المنقطع فكان قولنا أولى وأبضا فالاستثناء مشتق من الثنى والصرف ومعنى الصرف انما ينفق حيث لولا الصرف لدخل والنسبة لا يدخل في غير جنسه فيمتنع تحقق معنى الاستثناء فيه وأما قوله انه جنى واحد من الملائكة فنقول انما يجوز اجراء حكم الكثير على القليل اذا كان ذلك القليل ساقط العبارة غير ملتفت اليه أما اذا كان معظم الحديث لا يكون الاصل ذلك الواحد لم يجز اجراء حكم غيره عليه (الجهة الثانية) قالوا ولم يكن ابليس من الملائكة لما كان قوله واذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم متاولاه ولولم يكن متاولاه لاستحالة أن يكون تركه للسجود باء واستكبارا ومعصية ولما استحق الذم والعقاب وحيث حصلت هذه الامور علمنا ان ذلك الخطاب يتناول ولا يتناول ذلك الخطاب الا اذا كان من الملائكة لا يقال انه وان لم يكن من الملائكة الا انه نشأ معهم وطالت مخالطته بهم والتصق بهم فلا جرم يتناول ذلك الخطاب وأيضا فلم لا يجوز أن يقال انه وان لم يدخل في هذا الامر ولكن الله تعالى أمره بالسجود بلفظ آخر ما حكا في القرآن بليل قوله ما منعك أن تسجد اذا أمرتك لانا نقول أما الاول فجوابه ان

اختيارهم واوثر صيغة الاستقبال ايدانا بالتجديد والاستقرار وقيل وضع الفعلان موضع مصدرين كما كانه قيل أراد اضلال كثير وهداية كثير وقدم الاضلال على الهداية مع تقدم حال المهتدين على حال الضالين فيما قبله ليكون أول ما يفرع أسماعهم من الجواب أمر افظيما بسوءهم ويقت في اعضادهم وهو السرف في تخصيص هذه الفائدة بالذكر وقيل هو بيان لأجملتين المصدرين بامان وسجل بأن العلم بكونه حقا هدى وأن الجهل بوجه ايراده والانكار لحسن مورده ضلال وفسوق وكثرة كل فريق انما هي بالنظر الى أنفسهم لا بالقياس الى مقاييلهم فلا يفتح في ذلك اقلية أهل الهدى بالنسبة الى أهل الضلال حسبما نطق به قوله تعالى وقليل من عبادى الشكور ونحو ذلك واعتبار كثرتهم الذاتية دون قلةهم الاضافية لتكميل

ثالثة ضرب المثل وتكثيره ليجوز أن يراد في الاولين الكثرة من حيث العدد وفي الآخرين من حيث الفضل والشرف كما في قول من قال ان الكرام كثير في البلاد وان قلوبا غيرهم قل وان كثروا واستناد الاضلال الى خلق الضلال اليه سبحانه مبنى على ان جميع الاشياء مخلوقة له تعالى وان كان أفعال العباد من حيث الكسب مستندة اليهم وجعلته من قبيل

استناد الفعل الى سببه بأياه التصريح بالسبب وقرئ بضل به كثير ويهدى به كثير على البناء المفعول وتكرر به مع جواز الاكتفاء بالاول لزيادة تقرير السببية وتأكيدها (وما بضل به) * ٤٣٠ * أي بالمثل أو بضربه (الافاسقين) عطف

على ما قبله وتكملة للجواب والرد وزيادة تعيين لمن أريد اضلالهم ببيان صفاتهم القبيحة المستبعدة له وإشارة الى ان ذلك ليس اضلالا ابتدائيا بل هو تثبيت على ما كانوا عليه من فنون الضلال وزيادة فيه وقرئ وما بضل به الا الفاسقون على البناء للمفعول والفسق في اللغة الخروج يقال فسقت الرطبة عن فشرها والفارة من حجرها أي خرجت قال رؤبة * يذهبن في نجد وغو راغا را * فواسقاعن قصدها جوارا * وفي الشريعة الخروج عن طاعة الله عز وجل بارنكاب الكبيرة التي من جلستها الاصرار على الصغيرة وله طبقات ثلاث الاولى التغابي وهو ارتكابها احيانا مستقبها لها والثانية الانهماك في تعاطيها والثالثة المشاورة عليها مع جود قبحها وهذه الطبقة من مراتب الكفر فالم يبلغها الفاسق

المخالطة لا توجب ما ذكرتموه ولهذا قلنا في أصول الفقه ان خطاب الذكور لا يتناول الاناث وبالعكس مع شدة المخالطة بين الصنفين وأيضا فشددة المخالطة بين الملائكة وبين ابليس لما تم منع اقتصار اللعن على ابليس فكيف تمنع اقتصار ذلك التكليف على الملائكة وأما الثاني فجوابه ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فلما ذكر قوله أبي واستكبر صيب قوله واذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم أشعر هذا التعقيب بان هذا الابهاء انما حصل بسبب مخالفة هذا الامر لا بسبب مخالفة أمر آخر فهذا ما عندي في الجانبين والله أعلم بحقائق الامور (المسئلة الرابعة) اعلم ان جماعة من اصحابنا يحتجون بأمر الله تعالى للملائكة بسجود آدم عليه السلام على ان آدم أفضل من الملائكة فرأينا ان نذكر ههنا هذه المسئلة فنقول قال أكثر أهل السنة الانبياء أفضل من الملائكة وقالت المعتزلة بل الملائكة أفضل من الانبياء وهو قول جمهور الشيعة وهذا القول اختيار القاضي أبي بكر الباقلاني من النكاحين منا وأبي عبد الله الحلبي من فقهاءنا ونحن نذكر محصل الكلام من الجانبين أما القائلون بأن الملائكة أفضل من البشر فقد احتجوا بأمر (أحدها) قوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته الى قوله يسجدون الليل والنهار لا يفترون والاستدلال بهذه الآية من وجهين (الاول) انه ليس المراد من هذه العندية عندية المكان والجهة فان ذلك محال على الله تعالى بل عندية القرب والشرف ولما كانت هذه الآية واردة في صفة الملائكة علمنا ان هذا النوع من القربة والشرف حاصل لهم لا غيرهم ولقائل أن يقول انه تعالى أنبت هذه العندية في الآخرة لآحاد المؤمنين وهو قوله في مقعد صدق عند مليك مقتدر وأما في الدنيا فقال عليه الصلاة والسلام ما كبا عند سبحانه أنا عند المنكسرة قلوبهم لآحلي وهذا أكثر اشعارا بالعظيم لان هذا الحديث يدل على انه سبحانه عند هؤلاء المنكسرة قلوبهم وما احتجوا به من الآية يدل على ان الملائكة عند الله تعالى ولا شك ان كون الله تعالى عند العبد أدخل في التعظيم من كون العبد عند الله تعالى (الوجه الثاني) في الاستدلال بالآية ان الله تعالى احتج بعدم استكبارهم على ان خيرهم وجب أن لا يستكبروا ولو كان البشر أفضل منهم لما تم هذا الاحتجاج فان السلطان اذا أراد أن يقرر على رعيته وجوب طاعتهم به يقول الملوك لا يستكبرون عن طاعتي فمن هؤلاء المساكين حتى يتردوا عن طاعتي وبالجملة فعلوم ان هذا الاستدلال لا يتم الا بالاقوى على الاضغاف ولقائل أن يقول لا نزاع في ان الملائكة أشد قوة وقدرة من البشر ويكنى في صحة الاستدلال هذا القدر من التفاوت فانه تعالى يقول ان الملائكة مع شدة قوتهم واستيلائهم على اجرام السموات والارض وأمنهم من الهرم والمرض وطول أعمارهم لا يتركون العبودية لحظة واحدة والبشر مع نهاية ضعفهم وقوعهم في أسرع الاحوال في المرض والهرم وأنواع الآفات أول أن لا يتردوا فهذا القدر من التفاوت كاف في صحة هذا الاستدلال ولا نزاع في حصول التفاوت في هذا المعنى انما النزاع في

لا يسلب عنه اسم المؤمن لاتصافه بالتصديق الذي عليه يدور الايمان ولتوابعه تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا والمعتزلة لما ذهبوا الى ان الايمان عبارة عن مجموع التصديق والاقراء والعمل والكفر عن تكذيب الحق وجحوده ولم ينس لهم ادخال الفاسق في احدهما فيملوه قسما بين قسما المؤمن والكافر لم يشاركه كل واحد منهما في بعض أحكامه (الافضلية)

والمراد بالفاسقين ههنا العاتون الماردون في الكفر الخارجون عن حدوده ممن حكى عنهم ما حكى من انكار كلام الله تعالى والاستهزاء به وتخصيص الاضلال بهم مرتباً ٤٣١ على صفة انفسق وما أجرى عليهم من القبايح لا يذنبان بأن ذلك

هو الذي أعد لهم للاضلال وأدى بهم إلى الضلال فان كفرهم وعدولهم عن الحق واصرارهم على الباطل صرفت وجوه انظارهم عن التدبر في حكمة المثل إلى حقارة المثل به حتى رسيخت به جهالتهم وازدادت ضلالتهم فأنكروه وقالوا فيه ما قالوا (الذين يفتنون صعد الله صفة للفاسقين للذم وتقرير ما هم عليه من الفسق والتفرض فسح التركيب من المركبات الحسية كالخيل والغزل ونحوهما واستعماله في ابطال العهد من حيث استعارة الخيل للمنافيه من ارتباط احد كلامي المتعاهدين بالآخر فان شفع بالخيل وأرى يده العهد كان ترشيحاً للجواز وان قرن بالعهد كان رمزاً إلى ما هو من روادفه وتنبه على مكانه وان المذكور قد استعمله كما يقال شجاع يغترس أقرانه وطلم يغترف منه الناس تنبيهاً على انه أسد في شجاعته وبحرفي افاضته والعهد الوثيق يقال عهد

الافضلية بمعنى كثرة الثواب فلم قلتم ان هذا الاسناد لا يصح الا اذا كان الملك أكثر ثواباً من البشر ولا بد فيه من دليل مع ان المتبادر إلى الفهم هو الذي ذكرناه (وثانيها) انهم قالوا عبادات الملائكة أشق من عبادات البشر فتكون أكثر ثواباً من عبادات البشر وانما قلنا انها أشق لوجوه (أحدها) ان ميلهم إلى التمرد أشد فتكون طاعتهم أشق انما قلنا ان ميلهم إلى التمرد أسد لان العبد السليم من الآفات المستغنى عن طلب الحاجات يكون أميل إلى النعم والالتذاذ من المغمور في الحاجات فانه يكون كالضطر في الرجوع إلى عبادة مولاه والاتجاء إليه ولهذا قال تعالى فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى البر اذا هم بشركون ومعلوم ان الملائكة سكان السموات وهي جنات ويسانين ومواضع التنزه والراحة وهم آمنون من المرض والفقر نعم انهم مع استكمال أسباب النعم لهم أبداً مذخلوا مشغولون بالعبادة خاشعون وجلون مشفقون كأنهم مسجونون لا يلتفتون إلى نعيم الجنان وانذات بل هم مقبلون على الطاعات الساقية موصوفون بالخوف الشديد والفرع العظيم وكأنه لا يقدر أحد من بني آدم أن يبقى كذا يوماً واحداً فضلاً عن تلك الأعصار المتطاولة ويؤكد كده قصة آدم عليه السلام فانه أطلق له في جميع مواضع الجنة بقوله وكلا منها رغداً حيث شئتما ثم منع من شجرة واحدة فلم يملك نفسه حتى وقع في الشر وذلك يدل على ان طاعتهم أشق من طاعات البشر (وثانيها) ان انتقال المكلف من نوع عبادة إلى نوع آخر كالانتقال من بستان إلى بستان أما الإقامة على نوع واحد فانها تورث المشقة والملاة ولهذا السبب جعلت التصانيف مقسومة بالابواب والفصول وجعل كتاب الله متسوماً بالسور والاحزاب والاعشار والانجاس ثم ان الملائكة كل واحد منهم مواظب على عمل واحد لا يبدل عنه إلى غيره على ما قال سبحانه يسبحون الليل والنهار لا يفترون وقال وانا نحن الصافون وانا نحن المسبحون واذا كان كذلك كانت عباداتهم في نهاية المشقة اذا ثبت ذلك وجب أن تكون عباداتهم أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام أفضل الاعمال أحزها أي أشقها وقوله لما نشأ رضي الله عنها انما أجرك على قدر نصبك والقياس أيضاً يقتضي ذلك فان العبد كلما كان تحمله المشاق لأجل رضا مولاه أكثر كان أحق بالتعظيم والتقديم ولقائل أن يقول على الوجهين هب ان مشقتهم أكثر فلم قلتم يجب أن يكون ثوابهم أكثر وذلك لاننا نرى بعض الصوفية في زماننا هذا يحملون في طريق المجاهدة من المشاق والمتاعب ما يقطع بأن النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يتحمل بعض ذلك ثم اننا نقطع بأن النبي صلى الله عليه وسلم أفضل منه ومن أمثاله بل يحكى عن عباد الهند وزهادهم ورهبانهم انهم يحملون من المتاعب في التواضع لله تعالى ما لم يحك مثله عن أحد من الانبياء والالياء مع اننا نقطع بكفرهم فعلمنا ان كثرة المشقة في العبادة لا تقتضي زيادة الثواب وتحقيقه هو ان كثرة الثواب لا يحصل الا بناء على الدواعي والقصود فاعل الفعل الواحد يأتي به مكلفان على السواء فيما يتعلق

إليه كذا اذا وصاه به ووثقه عليه والمراد ههنا اما العهد المأخوذ بالعقل وهو الحجة القائمة على عبادة الدالة على وجوده ووحدته وصدق رسوله عليه السلام وبه أول قوله تعالى وأشهدهم على أنفسهم الست بر بكم قالوا بلى او المعنى الظاهر منه أو المأخوذ من جهة الرسل عليهم السلام على الامة بأنهم اذا ثبت اليهم رسول مصدق بالمعجزات صدقوه واتبعوه ولم يكفوا امره

[illegible]

الطالب لفضل مع الطوبى قبل بالاستسلام به صلى الله عليه وسلم الامم التي هو واحد الامور نسبية للقول بالمصدر

يرد عليه انه هو الطالب على المرحم ابدا على امانها في اوقاتها واذا ثبت ان عباداتهم اديوم
وجب ان تكون افضل (اما أولا) فلان الادوم اشق فيكون افضل على ما سبق تقريره
في الصفحة الثانية (واما ثانيا) فلقوله عليه السلام افضل العباد من طال عمره وحسن عمله
والملائكة صلوات الله عليهم اطول العباد اعمارا واحسنهم اعمالا فوجب ان يكونوا
افضل العباد ولانه عليه السلام قال الشيخ في قومه كالتبي في اتمه وهذا يقتضي ان
يكونوا في البشر كالتبي في الامة وذلك يوجب فضلهم على البشر ولقائل ان يقول ان نوحا
عليه السلام وكذا لقمان وكذا الخضر كانوا اطول عمرا من محمد صلى الله عليه وسلم
فوجب ان يكونوا افضل من محمد صلى الله عليه وسلم وذلك باطل بالاتفاق فبطل ما قالوه
وقد نجد في الامة من هو اطول عمرا واشدا جهادا من النبي صلى الله عليه وسلم وهو منه
أبعد في الدرجة من العرش الى ماتحت الثرى والتحقيق فيه ما بينا ان كثرة الثواب
انما تحصل لامر يرجع الى الدواعي والقصود فيجوز ان تكون الطاعات القليلة تقع من
الانسان على وجه يستحق بها ثوابا كثيرا والطاعات الكثيرة تقع على وجه لا يستحق بها
الاثواب قليلا (ورابعها) انهم سبق السابقين في كل العبادات لاختصاصهم من خصال الدين
الاولهم ائمة مقدمون فيها بل هم المنشئون العامرون لطرق الدين والسبق في العبادة جهة
تفضيل وتعظيم (اما أولا) فبالاجماع (واما ثانيا) فلقوله تعالى والسابقون السابقون
اولئك المقربون (واما ثالثا) فلقوله عليه السلام من سن سنة حسنة فله اجرها وااجر من
عمل بها الى يوم القيامة فهذا يقتضي ان يكون قد حصل للملائكة من الثواب كل
ما حصل للانبياء مع زيادة الثواب التي استحقوها بافعالهم التي اتوا بها قبل خلق البشر
ولقائل ان يقول فهذا يقتضي ان يكون آدم عليه السلام افضل من محمد صلى الله عليه
وسلم لانه اول من سن عبادة الله تعالى من البشر واول من سن دعوة الكفار الى الله تعالى
ولما كان ذلك باطلا بالاجماع بطل ما ذكره والتحقيق فيه ما قدمناه ان كثرة الثواب تكون
بامر يرجع الى النية فيجوز ان تكون نية المتأخر اسمى فيستحق من الثواب أكثر
ما يستحقه المتقدم (وخامسها) ان الملائكة رسل الى الانبياء والرسول افضل من الامة
فللملائكة افضل من الانبياء * اما ان الملائكة رسل الى الانبياء فلقوله تعالى علمه شديد
التعوي وقوله نزل به الروح الامين على قلبك * واما ان الرسول افضل من الامة فبالتقاس
على ان الانبياء من البشر افضل من ائمتهم فكذلك ههنا فان قيل العرف ان السلطان اذا
ارسل واحدا الى جمع عظيم ليكون حاكما فيهم ومتوليا لامورهم فذلك الرسول يكون
أشرف من ذلك الجمع اما اذا ارسل واحدا الى واحد فقد لا يكون الرسول أشرف من
المرسل اليه كما اذا ارسل واحدا من عبيده الى وزيره في مهم فانه لا يلزم ان يكون ذلك
العبد أشرف من الوزير قلنا لكن جبريل عليه السلام مبعوث الى كافة الانبياء والرسول
من البشر فلزم على هذا القانون الذي ذكره السائل ان يكون جبريل عليه السلام افضل

فانه مما يؤمر به كما يقال
له شأن وهو المقصد
والطلب لما انه اثر للثان
وكذا يقال له شيء
وهو مصدر شامل لانه اثر
للمشيئة ومحل ان يوصل
اما النصب على انه
بطل من الموصول
او من ضمير والثاني
أولى لفظا ومعنى
(ويفسدون في الارض)
بالنسبة عن الايمان
والاستهزاء بالحق
وقطع الوصل التي
عليها يدور فلك نظام
العالم وصلاحه (اولئك)
اشارة الى الفاسقين
باعتبار اتصافهم بما
فصل من الصفات
القبحة وفيه ايدان
بانهم متميزون بها بكل
تيز ومتظمون بسبب
ذلك في سلك الامور
المحسوسة وما فيه من
معنى البعد للدلالة على
بعد منزلاتهم في الفساد
(هم الخاسرون) الذين
خسروا باهمال العقل
عن النظر واقتناص
ما يفيدهم الحياة الابدية
واستبدال الانكار
والطعن في الآيات
بالايمان بها

والتأمل في حقائنها
والافتقار من أنوارها
واشتراء النقص بالوفاء
والفساد بالصلاح
والقطيعة بالصلة
والعقاب بالثواب (كيف
تكفرون بالله) التفات
الى خطاب المذكورين
مبنى على ايراد ما عدد
من قبائحهم السابقة
لتزايد السخط الموجب
للمشاهدة بالتوبيخ
والترجيع والاستفهام
انكارى لا يعنى انكار
الوقوع كما في قوله تعالى
كيف يكون للمشركين
عهد عند الله وعند
رسوله الخ بل يعنى
انكار الواقع واستبعاده
والتهجيب منه وفيه
من المبالغة ما ليس
في توجيه الانكار الى
نفس الكفر بأن يقال
أتكفرون لان كل
موجود يجب أن يكون
وجوده على حال
من الاحوال قطعاً
فاذا انتفى جميع احوال
وجوده فقد انتفى وجوده
على الطريق البرهاني
وقوله عز وجل (وكنتم
أمواتاً) الى آخر الآية

منهم واعلم ان هذه الجملة يمكن تقريرها على وجه آخر وهو ان الملائكة رسل لقوله تعالى
جاءل الملائكة رسلاً لم لا يخلوا لخال من أحد أمرين اما أن يكون الملك رسولا الى ملك
آخر أو الى واحد من الانبياء الذين هم من البشر وعلى التقديرين فالملك رسول وأمره رسل
وأما الرسول البشرى فهو رسول لكن أمره ليسوا برسل والرسول الذى كل أمره رسل
أفضل من الرسول الذى لا يكون كذلك ثبت فضل الملك على البشر من هذه الجهة ولان
ابراهيم عليه السلام كان رسولا الى لوط عليه السلام فكان أفضل منه وموسى عليه
السلام كان رسولا الى الانبياء الذين كانوا في عسكره وكان أفضل منهم فكذا ههنا ولقائل
أن يقول الملك اذا أرسل رسولا الى بعض النواحي قد يكون ذلك لانه جعل ذلك الرسول
حاكما عليهم ومتوليا لامورهم ومتصرفا في أحوالهم وقد لا يكون لانه يبعث اليهم لخبيرهم
عن بعض الامور مع أنه لا يجعله حاكما عليهم ومتوليا لامورهم فالرسول في القسم الاول
يجب أن يكون أفضل من المرسل اليه أما في القسم الثاني فظاهر أنه لا يجب أن يكون
أفضل من المرسل اليه فالانبياء المبعوثون الى اممهم من القسم الاول فلا جرم كانوا أفضل
من الامم فلم قلتم ان بعثت الملائكة الى الانبياء من القسم الاول حتى يلزم أن يكونوا أفضل
من الانبياء (وسادسها) أن الملائكة أتت من البشر فوجب أن يكونوا أفضل من البشر
أما أنهم أتت فلأنهم مبعوثون عن الرسل وعن المبل اليها لان خوفهم دائم واشفاقهم دائم
لقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم وقوله وهم من خشية مسفقون والخوف والاشفاق
ينافيان العزم على المعصية وأما الانبياء عليهم السلام فهم مع انهم أفضل البشر ما خلا
كل واحد منهم عن نوع زلة وقال عليه الصلاة والسلام ما من أحد الا عصي أو هم
بمعصية غير يحيى بن زكريا عليهما السلام ثبت ان تقوى الملائكة أشد فوجب أن يكونوا
أفضل من البشر لقوله تعالى ان أكرمكم عند الله أتقاكم فان قيل ان قوله ان أكرمكم عند
الله أتقاكم خطاب مع الآدميين فلا يتناول الملائكة وأيضا فالتقوى مستق من الوقاية
ولاشهوة في حق الملائكة فيستحيل تحقق التقوى في حقهم (والجواب) عن الاول ان
ترتيب الكرامة على التقوى يدل على ان الكرامة معللة بالتقوى فحيث كانت التقوى
أكثر كانت الكرامة أكثر (وعن الثاني) لان عدم الشهوة في حقهم لكن لاشهوة
لهم الى الاكل والمباشرة ولكن لا يلزم من عدم شهوة معينة عدم مطلق الشهوة بل لهم
شهوة التقدم والترفع ولهذا قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح
بحمدك ونقدس لك وقال تعالى ومن يقل منهم انى اله من دونه فذلك نجزيه جهنم ولقائل
أن يقول الحديث الذى ذكرتم يدل على ان يحيى عليه السلام كان أتقى من سائر الانبياء
فوجب أن يكون أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم وذلك باطل بالاجماع فعلمنا انه لا يلزم
من زيادة التقوى زيادة الفضل (وتحقيقه) ما قدمنا ان من المحتمل أن يكون انسان لم تصدر
عنه المعصية قط وصدر عنه من الطاعات ما استحق به مائة جزء من الثواب وانسان آخر

من الشؤون العظيمة الداعية الى الايمان ❦ ٤٣٥ ❦ الرادعة من الكفر من حيث كونها نعمة عامة ومن حيث

دلائلها على قدرة تامة
كقوله تعالى وقد خلقكم
أطوارا وكيف منصوبة
على التشبيه بالنظر
عند سيوييه وبالحوال
عند الاخفش أى فى أى
حال أو على أى حال
تكفرون به تعالى والحوال
أنكم كنتم أمواتا أى
أجساما لا حياة لها
عناصر وأغذية ونطفة
ومضغ مخلقة وغية
مخلقة والاموات جمع
مت كاقوال جمع قبل
واطلاقها على تلك
الاجسام باعتبار عدم
الحياة مطلقا كما فى قوله
تعالى بلدة ميتا وقوله
تعالى وآية لهم الارض
الميتة (فأحيّاكم)
بنفخ الارواح فيكم
والقاء للدلالة على
التعقيب فان الاحياء
حاصل اثر كونهم
أمواتا وان توارد عليهم
فى تلك الحالة أطوار
منزبة بعضها مترخ
عن بعض كما أشير اليه
انفسا (ثم يمتكنكم)
أى عند انقضاء
آجالكم وكون الامانة
من دلائل القدرة ظاهر
وأما كونها من النعم فلكونها

صدرت عنه معصية ثم أتى بطاعة استحق بها ألف جزء من الثواب فيقابل مائة جزء من
الثواب بمائة جزء من العقاب فيبقى له تسعمائة جزء من الثواب فهذا الانسان مع صدور
المعصية منه يكون أفضل من الانسان الذى لم تصدر المعصية عنه قط وأيضاً فلا نسلم أن
تقوى الملائكة أشد وذلك لان التقوى مشتق من الوقاية والمقتضى للمعصية فى حق
بنى آدم أكثر فكان تقوى المتقين منهم أكثر قوله ان الملائكة لهم شهوة الرياسة قلنا هذا
لا يضرنا وذلك لان هذه الشهوة حاصلة للبشر أيضاً وقد حصلت لهم أنواع أخرى من
الشهوات وهى شهوة البطن والفرج وإذا كان كذلك كانت الشهوات الصارفة عن
الطاعات أكثر فى بنى آدم فوجب أن تكون تقوى المتقين منهم أشد (وسابعها) قوله تعالى
لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون وجه الاستدلال ان قوله
تعالى ولا الملائكة المقربون خرج مخرج التأكيد للاول ومثل هذا التأكيد انما يكون
بذكر الافضل يقال هذه الخشبة لا يقدر على حملها العشرة ولا المائة ولا يقال لا يقدر على
حملها العشرة ولا الواحد ويقال هذا العالم لا يستنكف عن خدمته الوزير ولا الملك ولا
يقال لا يستنكف عن خدمته الوزير ولا البواب ولقائل أن يقول هذه الآية ان دلت
فانما تدل على فضل الملائكة المقربين على المسيح لكن لا يلزم منه فضل الملائكة
المقربين على من هو أفضل من المسيح وهو محمد وموسى وإبراهيم عليهم الصلاة والسلام
وبالجملة فلو ثبت لهم أن المسيح أفضل من كل الانبياء كان مقصودهم حاصلًا فاما اذا لم يقيموا
الدلالة على ذلك فلا يحصل مقصودهم لاسيما وقد أجمع المسلمون على أن محمداً صلى الله
عليه وسلم أفضل من المسيح عليه السلام وما رأينا أحداً من المسلمين قطع بفضل المسيح
على موسى وإبراهيم عليهما السلام ثم نقول قوله ولا الملائكة المقربون ليس فيه الاو او
العطف والواو للجمع المطلق فبذل على أن المسيح لا يستنكف والملائكة لا يستنكفون
فاما أن يدل على أن الملائكة أفضل من المسيح فلا وأما الامثلة التى ذكرناها فنقول المثال
لا يكفي فى اثبات الدعوى الكلية ثم ان ذلك المثال معارض بأمثلة أخرى وهو قوله
ما أعاننى على هذا الامر زيد ولا عمرو فهذا لا يفيد كون عمرو أفضل من زيد وكذا قوله
تعالى ولا الهدى ولا القلائد ولا أمين البيت الحرام ولما اختلفت الامثلة امتنع التعويل
عليها ثم التحقيق انه اذا قل هذه الخشبة لا يقدر على حملها الواحد ولا العشرة فحقن نعلم
بعقولنا ان العشرة أقوى من الواحد فلا جرم عرفنا أن الغرض من ذكر النسبى المبالغة
فهذه المبالغة انما عرفناها بهذا الطريق لامن مجرد اللفظ فههنا فى الآية انما يمكن أن
نعرف أن المراد من قوله ولا الملائكة المقربون بيان المبالغة لوعرفنا قبل ذلك أن الملائكة
المقربين أفضل من المسيح وحينئذ تتوقف صحة الاستدلال بهذه الآية على ثبوت
المطلوب قبل هذا الدليل ويتوقف ثبوت المطلوب على دلالة هذه الآية عليه فيلزم الدور
وانه باطل سلماً انه يفيد التفاوت لكنه لا يفيد التفاوت فى كل الدرجات بل فى بعض دون

وسيلة الى الحياة الثانية التي هي الحيوان والنعمة العظمى ﴿ ٤٣٦ ﴾ والتراخي المستفاد من كلمة ثم بالنسبة

الى زمان الاحياء دون
زمان الحياة فان زمان
الامانة غير مترسخ عنه
(ثم يحيطكم) بالنشور
يوم ينفخ في الصور
أولسؤال في القبور
وأيا ما كان فهو مترسخ
من زمان الامانة وان كان
اثر زمان الموت المستمر
(ثم اليه ترجعون)
بعد الخسر لا الى غيره
فيجازيكم بأعمالكم
ان خيرا فخير وان شرا
فشر وأليه تنشرون
من قبوركم للحساب
وهذه الافعال وان كان
بعضها ماضيا وبعضها
مستقبلا لا يتسنى مقارنة
شيء منها لما هو حال
منه في الزمان لكن الحال
في الحقيقة هو العلم المتعلق
بها كانه قيل كيف
تكفرون بالله وأتم
طالبون بهذه الاحوال
المانعة منه وماله التعجب
من وقوعه مع تحقق
ما ينبغي وانما نظم ما
ينكرونه من الاحياء
الاخير والرجع في سلك
ما يعترفون به من الاحياء
الاول والامانة

آخر يانه انه اذا قيل هذا العالم لا يستنكف عن خدمته المقاضى ولا السلطان فهذا
لا يفيد الا ان السلطان اكمل من القاضى في بعض الامور وهو القدرة والقوة والاستيلاء
والسلطان ولا يدل على كونه أفضل من القاضى في العلم والزهد والخضوع لله تعالى اذا
ثبت هذا فحين نقول بموجبه وذلك لان الملك أفضل من البشر في القدرة والبطش فان
جبريل عليه السلام قلع مدائن لوط والبشر لا يقدر على شيء من ذلك فلم قلتم ان الملك
افضل من البشر في كثرة الثواب الحاصل بسبب مزيد الخضوع والعبودية وتام التحقيق
فيه ان الفضل المختلف فيه في هذه المسئلة هو كثرة الثواب وكثرة الثواب لا تحصل الا
بالعبودية والعبودية عبارة عن نهاية التواضع والخضوع وكون العبد موصوفا بنهاية
التواضع لله تعالى لا يناسب الاستنكاف عن عبودية الله ولا يلائمها البتة بل يناقضها
ويتنافىها واذا كان هذا الكلام ظاهرا جليا كان حل كلام الله تعالى عليه مخرجا له عن
القائدة اما اتصاف الشخص بالقدرة الشديدة والاستيلاء العظيم فانه مناسب للتردد وترك
العبودية فالنصارى لما شاهدوا من المسيح عليه السلام احياء الموتى وبراء الاكبر
والابرص اخرجوه عن العبودية بسبب هذا القدر من القدرة فقال الله تعالى ان عيسى
لا يستنكف بسبب هذا القدر من القدرة عن عبوديتي بل ولا الملائكة المقربون الذين
هم فوقه في القدرة والقوة والبطش والاستيلاء على عوالم السموات والارضين وعلى هذا
الوجه ينظم وحده دلالة الآية على أن الملك أفضل من البشر في الشدة والبطش لكنها
لا تدل البتة على انه أفضل من البشر في كثرة الثواب أو يقال انهم انما ادعوا الهيته لانه
حصل من غير أب فقيل لهم الملك ما حصل من أب ولا من أم فكانوا تعجب من عيسى في ذلك
مع انهم لا يستنكفون عن العبودية * فان قيل في الآية ما يدل على ان المراد وقوع
التفاوت بين المسيح والملائكة في العبودية لافي القدرة والبطش وذلك لانه تعالى وصفهم
بكونهم مقر بين والقرب من الله تعالى لا يكون بالمكان والجهة بل بالدرجة والمنزلة فلما
وصفهم ههنا بكونهم مقر بين علمنا ان المراد وقوع التفاوت بينهم وبين المسيح في درجات
الفضل لافي الشدة والبطش * قلنا ان كان مقصودك من هذا السؤال انه تعالى وصف
الملائكة بكونهم مقر بين فوجب أن لا يكون المسيح كذلك فهذا باطل لان تخصيص
الشيء بالذكر لا يدل على تقيده عماده وان كان مقصودك أنه تعالى لما وصفهم بكونهم
مقر بين وجب أن يكون التفاوت واقعا في ذلك فهذا باطل أيضا لاحتمال أن يكون
المسيح والمقربون مع اشتراكهم في صفة القرب في الطاعة يتباينون بامور آخر فيكون
المراد بيان التفاوت في تلك الامور (سؤال آخر) وهو اننا نقول بموجب الآية فنسلم ان
عيسى عليه السلام دون مجموع الملائكة في الفضل فلم قلتم انه دون كل واحد من
الملائكة في الفضل (سؤال آخر) لعله تعالى انما ذكر هذا الخطاب مع أقوام اعتقدوا
ان الملك أفضل من البشر فأورد الكلام على حسب معتقدهم كافي قوله وهو أهون عليه

تزيلا لتمكنهم من العلم لما طنبوه من ﴿ ٤٣٧ ﴾ الدلائل القاطعة منزلة العلم بذلك الفصل في اراحة العليل

والاعذار والحياة
حقيقة في القوة الحساسة
أو ما يقتضيها وبها سمي
الحيوان حيوانا مجاز
في القوة النامية لكونها
من طلائعها وكذا
فيما يخص الانسان
من العقل والعلم والايمان
من حيث انه كالحاوي غايتها
والموت بازائها يطلق
على ما يقابل كل مرتبة
من تلك المراتب قال تعالى
قل الله يحييكم ثم يميتكم
وقال تعالى اعلموا ان الله
يحيي الارض بعد موتها
وقال تعالى أو من كان
ميتا فأحييناه وجعلنا له
نورا يمشي به في الناس
وعند وصفه تعالى
بها يراد صحة اتصافه
تعالى بالعلم والقدرة
اللازمة لهذه القوة
فينا أو معنى قائم بذاته
تعالى مقتضى لذلك
وقرى ترجعون بفتح
الطاء والاول هو الالبق
بالمقام (هو الذي
خلق لكم ما في الارض
جميعا) تقرير للانكار
وتأكيد له من الحيتين
المذكورتين غير سبكه
عن سبكه ما قبله مع

(وثانها) قوله تعالى حكاية عن ابليس مانها كما ربكما عن هذه الشجرة الآن تكونا
ملكين أو تكونان من الخالدين ولولم يكن متفرا عند آدم وحواء عليهما السلام ان الملك
أفضل من البشر لم يقدر ابليس على أن يفرهما بذلك ولا كان آدم وحواء عليهما السلام
يفتران بذلك ولقائل أن يقول هذا قول ابليس فلا يكون حجة ولا يقال ان آدم اعتقد صحة
ذلك والامانة واعتقاد آدم حجة لانا نقول لعل آدم عليه السلام أخطأ في ذلك اما لان
الزلة جازية على الانبياء اولاه ما كان نبييا في ذلك الوقت وأيضاهب انه حجة لكن آدم عليه
السلام لم يكن قبل الزلة نبييا فلم يلزم من فضل الملك عليه في ذلك الوقت فضل الملك عليه حال
ما صار نبييا وأيضاهب ان الآية تدل على ان الملك أفضل من البشر في بعض الامور
المرغوبة فلم قلت انها تدل على فضل الملك على البشر في باب الثواب وذلك لانه لا نزاع ان
الملك أفضل من البشر في باب القدرة والقوة وفي باب الحسن والجمال وفي باب الصفاء
والنقاء عن الكدورات الحاصلة بسبب التركيبات فان الملائكة خلقوا من الانوار
وآدم مخلوق من التراب فلعل آدم عليه السلام وان كان أفضل منهم في كثرة الثواب الا
انه رغب في أن يكون مساويا لهم في تلك الامور التي عددناها فكان التفرير حاصلا من
هذا الوجه وأيضاه قوله الآن تكونا ملكين يحتمل أن يكون المراد الا أن تنقلبا ملكين
فحينئذ يصح استدلالكم ويحتمل أن يكون المراد ان انتهى مختص بالملائكة والخالدين
دونكم وهذا كما يقول أحدنا لغيره ما نهيت أنت عن كذا الا أن تكون فلانا ويكون
المعنى ان انتهى هو فلان دونك ولم يرد الا أن يتقلب فيصير فلانا ولما كان غرض ابليس
ايقاع الشبهة بهما فنأوكد الشبهة ايها انهما لم ينهيا وانما انتهى غيرهما وأيضاهب
ان الآية تدل على ان الملك أفضل من آدم فلم قلت انها تدل على ان الملك أفضل من محمد
وذلك لان المسلمين أجمعوا على ان محمدا أفضل من آدم عليهما السلام ولا يلزم من كون
الملك أفضل من المفضول كونه أفضل من الافضل (وثانها) قوله تعالى قل لا اقول لكم
عندي خزانة الله ولا أعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك ولقائل ان يقول يحتمل ان يكون
المراد ولا اقول لكم اني ملك في كثرة العلوم وشدة القدرة والذي يدل على صحة هذا
الاحتمال وجوه (الاول) وهو ان الكفار طالبو بالامور العظيمة نحو صعود السماء
ونقل الجبال واحضار الاموال العظيمة وهذه الامور لا يمكن تحصيلها الا بالعلوم الكثيرة
والقدرة الشديدة (الثاني) ان قوله قل لا اقول لكم عندي خزانة الله هذا يدل على
اعترافه بأنه غير قادر على كل المقدورات وقوله ولا أعلم الغيب يدل على اعترافه بأنه غير
طالم بكل المعلومات ثم قوله ولا اقول لكم اني ملك معناه والله أعلم وكلا ادعى القدرة على
كل المقدورات والعلم بكل المعلومات فكذلك لادعى قدرة مثل قدرة الملك ولا علم مثل
علومهم (الثالث) قوله ولا اقول لكم اني ملك لم يرد به في الصورة لانه لا يفيد الغرض
وانما نفي أن يكون له مثل ما لهم من الصفات وهذا يكفي في صدقه أن لا يكون له مثل ما لهم

اتحادهما في المقصود ابانة لما بينهما من التفاوت فان ما يتعلق ﴿ ٤٣٨ ﴾ بنواتهم من الاحياء والامانة والحشر ادخل

في الحث على الايمان والكف عن الفكر مما يتعلق بمصائبهم وما يجري مجراها وفي جعل الضمير مبتدأ والموصول خبرا من الدلالة على الجلالة ما لا يخفى وتقديم الظرف على المفعول الصريح لتعجيل المسرة ببيان كونه نافعا للمخاطبين وللتشويق اليه كما سلف اى خلق لاجلكم جميع ما في الارض من الموجودات لتتفعوا بها في أمور دينكم بالذات أو بالواسطة وامور دينكم بالاستدلال بها على شؤن الصانع تعالى شأنه واستشهاد بكل واحد منها على ما يلائمه من لذات الآخرة وآلامها وما يعم جميع ما في الارض لانفسها الا ان يراد بها جهة السفلى كما يراد بالسماوية جهة العلوية يعم كل جزء من أجزائها فانه من جملة ما فيها ضرورة وجود الجزء في الكل وجبما حال من الموصول الثاني

ولا تكون صفاته مساوية لصفاتهم من كل الوجوه ولا دلالة فيه على وقوع التفاوت في كل الصفات فان عدم الاستواء في الكل غير وحصول الاختلاف في الكل غير (وطاشرها) قوله تعالى ما هذا بشرا ان هذا الاملك كريم فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد وقوع التشبيه في الصورة والجمال قلنا الاولى أن يكون هذا التشبيه واقعا في السيرة لا في الصورة لانه قال ان هذا الاملك كريم فشبهه بالملك الكريم والملك انما يكون كريما بسيرته المرضية لا بمجرد صورته فثبت ان المراد تشبيهه بالملك في نفي دواعي البسر من الشهوة والحرص على طلب المشتهى واثبات ضد ذلك وهي حالة الملك وهي غرض البصر وقع النفس عن الميل الى المحرمات فذات هذه الآية على اجماع العقلاء من الرجال والنساء والمؤمن والكافر على اختصاص الملائكة بدرجة فائقة على درجات البشر ولقائل أن يقول ان قول المرأة فذلكم الذي لنتني فيه كالصريح في ان مراد النساء بقولهن ان هذا الاملك كريم تعظيم حال يوسف في الحسن والجمال لا في السيرة لان ظهور عذرها في شدة عشقها انما يحصل بسبب فرط يوسف في الجمال لا بسبب فرط زهده وورعه فان ذلك لا يناسب شدة عشقه له سلنا ان المراد تشبيه يوسف عليه السلام بالملك في الاعراض عن المشتهيات فلم قلت يجب أن يكون يوسف أقل ثوبا من الملائكة وذلك لانه لا تراعى في ان عدم التفات البشر الى المطاعم والمناكح أقل من عدم التفات الملائكة الى هذه الاشياء لكن لم قلتم ان ذلك يوجب المزيد في الفضل بمعنى كثرة الثواب فان تمسكوا بأن كل من كان أقل معصية وجب أن يكون أفضل فقد سبق الكلام عليه (الجملة الحادية عشرة) قوله تعالى وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا ومخلوقات الله تعالى اما المكلفون أو من عداهم ولا شك ان المكلفين أفضل من غيرهم أما المكلفون فهم أربعة أنواع الملائكة والانس والجن والسياطين ولا شك ان الانس أفضل من الجن والسياطين فلو كان أفضل من الملك أيضا لزم حينئذ أن يكون البشر أفضل من كل المخلوقات وحينئذ لا يبقى اقوله وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا فائدة بل كان ينبغي أن يقال وفضلناهم على جميع من خلقنا تفضيلا ولما لم يقل ذلك علمنا ان الملك أفضل من البشر ولقائل أن يقول حاصل هذا الكلام تمسك بدليل الخطاب لان التصريح بأنه أفضل من كثير من المخلوقات لا يدل على أنه ليس أفضل من الباقي الا بواسطة دليل الخطاب وأيضا فذهب ان جنس الملائكة أفضل من جنس بني آدم ولكن لا يلزم من كون أحد المجموعين أفضل من المجموع الثاني أن يكون كل واحد من افراد المجموع الاول أفضل من افراد المجموع الثاني فاننا اذا قدرنا عشرة من العبيد كل واحد منهم بساوى مائة دينار وعشرة أخرى حصل فيهم عبيد يساوى مائتي دينار والتسعة الباقية يساوى كل واحد منهم ديناراً فالمجموع الاول أفضل من المجموع الثاني الا انه حصل في المجموع الثاني واحد هو أفضل من كل واحد من آحاد المجموع الاول فكذا ههنا وأيضا فقوله وفضلناهم يجوز أن يكون

المراد وفضلناهم في الكرامة التي ذكرناها في أول الآية وهي قوله ولقد كرمنا بني آدم
 ويكون المراد من الكرامة حسن الصورة ومزيد الذكاء والقدرة على الاعمال العجيبة
 والمبالغة في النظافة والطهارة وإذا كان كذلك فمن نسل أن الملك أزيد من البشر في هذه
 الأمور ولكن لم قلتم أن الملك أكثر ثواباً من البشر وأيضاً فقوله خلق السموات بغير عدد
 ترونها لا يقتضي أن يكون هناك عدد غير ممرئي وكذلك قوله تعالى ومن يدع مع الله إليها
 آخر لا يبرهان له به لا يقتضي أن يكون هناك إله آخر له برهان فكذلك ههنا (الحجة الثانية
 عشرة) الأنبياء عليهم السلام ما استغفروا لاحدا لا بدوا بالاستغفار لانفسهم ثم بعد ذلك
 لغيرهم من المؤمنين قال آدم ربنا ظلمنا أنفسنا وقال نوح عليه السلام رب اغفر لي
 ولوالدي وللمؤمنين قال إبراهيم عليه السلام رب اغفر لي ولوالدي وقال رب
 هب لي حكماً وألحقني بالصالحين وقال موسى رب اغفر لي ولاخي وقال الله تعالى لمحمد
 صلى الله عليه وسلم واستغفر لذنوبك والمؤمنين والمؤمنات وقال ليغفر لك الله ما تقدم من
 ذنبك وما تأخر أما الملائكة فانهم لم يستغفروا لانفسهم ولكنهم طلبوا المغفرة للمؤمنين
 من البشر يدل عليه قوله تعالى حكايه عنهم فاعفوا الذين تابوا واتبعوا سبيلك وفهم عذاب
 الحجيم وقال ويستغفرون للذين آمنوا ولو كانوا محتاجين الى الاستغفار لبدوا في ذلك
 بأنفسهم لان دفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير وقال عليه الصلاة
 والسلام ابدأ بنفسك ثم بمن تعول وهذا يدل على أن الملك أفضل من البشر ولقائل أن
 يقول هذا الوجه لا يدل على أن الملائكة لم يصدر عنهم الزلة البتة وان البشر قد صدرت
 الزلات عنهم لكننا بينا فيما تقدم أن التفاوت في ذاك لا يوجب التفاوت في الفضيلة ومن
 الناس من قال ان استغفارهم للبشر كالعذر عما طعنوا فيهم بقولهم أتجعل فيها من يفسد
 فيها (الحجة الثالثة عشرة) قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وهذا عام
 في حق جميع المكلفين من بني آدم فدخل فيه الأنبياء وغيرهم وهذا يقتضي كونهم
 أفضل من البشر لوجهين (الأول) أنه تعالى جعلهم حفظة لبني آدم والحافظ للمكلف
 من المعصية لا بد وان يكون أبعد عن الخطأ والزلل من المحفوظ وذلك يقتضي كونهم
 أبعد عن المعاصي وأقرب الى الطاعات من البشر وذلك يقتضي مزيد الفضل (والثاني)
 انه سبحانه وتعالى جعل كتابتهم حجة للبشر في الطاعات وعليهم في المعاصي وذلك يقتضي
 أن يكون قولهم أولى بالقبول من قول البشر ولو كان البشر أعظم حالا منهم لكان
 الامر بالعكس ولقائل أن يقول * أما قوله الحافظ يجب أن يكون أكرم من المحفوظ
 فهذا بعيد فان الملك قد يوكل بعض عبده على ولده ولا يلزم أن يكون الحافظ أشرف من
 المحفوظ هناك أما قوله جعل شهادتهم نافذة على البشر فضعيف لان الشاهد قد يكون
 أدون حالا من المشهود عليه (الحجة الرابعة عشرة) قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة
 صفا لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن وقال صوابا والمقصود من ذكر أحوالهم المبالغة

مؤكدة لما فيه من
 العموم فان كل فرد
 من افراد ما في الارض
 بل كل جزء من أجزاء
 العالم له مدخل
 في استمراره على ما هو
 عليه من النظام اللاتق
 الذي عليه يدور انتظام
 مصالح الناس أما من
 جهة المعاش فظاهر
 وأما من جهة الدين
 فلما انه ليس في العالم
 شيء مما يتعلق به النظر
 وما لا يتعلق به الا وهو
 دليل على القادر الحكيم
 جل جلاله كما مر في تفسير
 قوله تعالى رب العالمين
 وان لم يستدل به أحد
 بالفعل (ثم استوى الى
 السماء) أي قصد إليها
 بإرادته ومشيته قصدا
 سويا بلا صارف يلو به
 ولا عطف يثنيه من ارادة
 خلق شيء آخر في
 نضاعيف خلقها أو
 غير ذلك مأخوذ من
 قولهم استوى اليه كالسهم
 المرسل وتخصيصه
 بالذكر ههنا ما لعمري
 تحققه في خلق السفليات
 لما روي من تخلل خلق
 السموات بين خلق

الارض ودحوها عن الحسن رضى الله عنه خلق الله تعالى الارض في موضع بيت

المقدس كهية الفهر
عليها دخان يلتزق بها
ثم اصعد الدخان وخلق
منه السموات وأمسك
الفهر في موضعها وبسط
منها الارضين وذلك قوله
تعالى كآتنا رتقا ففتقناها
وأما الاظهار كآل العناية
بإبداع العلويان وقتل
استوى استولى وملك
والاول هو الظاهر وكلمة
ثم لا يذان بما فيسد من
المزية والفضل على
خلق السفليات للتراخي
الزمانى فان تقدمه على
خلق ما فى الارض المتأخر
عن دحوها مما امرية
فيه لقوله تعالى والارض
بعد ذلك دحاها ولما روى
عن الحسن والمراد بالاسماء
أما الاجرام العلوية فان
القصد اليها بالارادة
لا يستدعى سابقة الوجود
وأما جهات العلو
(فسواهن) أى اتهم
وقومهن وخلقهن
ابتداء مصونة عن العوج
والقصور لأنه تعالى
سواهن بعد أن لم يكن
كذلك ولا يخفى

في شرح عظمة الله تعالى وجلاله ولو كان في الخلق طائفة أخرى قيامهم ونضرعهم
أقوى في الانبياء عن عظمة الله وكبريائه من قيامهم لكان ذكرهم أولى في هذا المقام ثم
كما أنه سبحانه بين عظمة ذاته في الآخرة بذكر الملائكة فكذا بين عظمته في الدنيا بذكر
الملائكة وهو قوله وتري الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمديهم ولقائل
أن يقول كل ذلك يدل على أنهم أزيد حالاً من البشر في بعض الامور فلم لا يجوز ان تكون
تلك الحالة هي قوتهم وشدتهم وبطشهم وهذا كما يقال ان السلطان لما جلس وقف حول
سريره ملوك اطراف العالم خاضعين خاشعين فان عظمة السلطان انما تشرح بذلك ثم ان
هذا لا يدل على انهم اكرم عند السلطان من ولده فكذا ههنا (الحجة الخامسة عشرة) قوله
تعالى والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله فيمن تعالى انه لا بد في صحة الايمان
من الايمان بهذه الاشياء ثم بدأ بنفسه وثني بالملائكة وثلاث بالكتب وربيع بالرسول
وكذا في قوله شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم وقال ان الله وملائكته
يصلون على النبي والتقديم في الذكركر يدل على التقديم في الدرجة ويدل عليه ان تقديم
الادون على الاشرف في الذكركر قبيح عرفاً فوجب ان يكون قبيحاً شرعاً أما انه قبيح عرفاً
فلان الشاعر قال

عميرة ودع ان تجمرت غاديا * كفى الشيب والاسلام للرهناها

قال عمر بن الخطاب لو قدمت الاسلام لاجزتك ولانهم لما كتبوا كتاب الصلح بين رسول
الله صلى الله عليه وسلم وبين المشركين وقع التنازع في تقديم الاسم وكذا في كتاب الصلح
بين علي ومعاوية وهذا يدل على ان التقديم في الذكركر يدل على مزيد الشرف واذا ثبت انه
في العرف كذلك وجب ان يكون في الشرع كذلك لقوله عليه السلام مارآه المسلمون
حسناً فهو عند الله حسن فثبت ان تقديم الملائكة على الرسول في الذكركر يدل على تقديمهم
في الفضل ولقائل ان يقول هذه الحجة ضعيفة لان الاعتماد ان كان على الواو قالوا
لاتفيد الترتيب وان كان على التقديم في الذكركر ينتقض بتقديم سورة تبت على سورة قل
هو الله احد (الحجة السادسة عشرة) قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي
فجعل صلوات الملائكة كالشريف للنبي صلى الله عليه وسلم وذلك يدل على كون
الملائكة اشرف من النبي صلى الله عليه وسلم ولقائل أن يقول هذا ينتقض بقوله يا ايها
الذين آمنوا صلوا عليه فأمر المؤمنين بالصلاة على النبي ولم يلزم كون المؤمنين أفضل من
النبي عليه السلام فكذا في الملائكة (الحجة السابعة عشرة) ان تكلم في جبريل ومحمد
صلى الله عليه وسلم فقول ان جبريل عليه السلام أفضل من محمد والدليل عليه قوله تعالى
انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين وما صاحبكم بمجنون
وصف الله تعالى جبريل عليه السلام بست من صفات الكمال (احدها) كونه رسولا لله
(وثانيها) كونه كريماً على الله تعالى (وثالثها) كونه ذا قوة عند الله وقوته عند الله

ما في مقارنة التسوية
والاستواء من حسن
الموقع وفيه اشارة
الى ان لا تفسير فيهن
بالنحو والذبول كما
في السفليات والضمير
على الوجه الاول للسماء
فانها في معنى الجنس
وقبل هي جمع سماء
أو سماوة وعلى الوجه
الثاني مبهم بفسره قوله
تعالى (سبع سموات)
كما في قولهم رب رجلا
وهو على الوجه الاول
بدل من الضمير وتأخير
ذكر هذا الصنع
البدع عن ذكر خلق
ما في الارض مع كونه
أقوى منه في الدلالة
على كمال القدرة القاهرة
كأنه عليه امان المنافع
المنوطة بما في الارض
أكثر وتعلق مصالح
الناس بذلك أظهر
وان كان في ابداع
الصلوات أيضا
من المنافع الدينية
والدنيوية ما لا يحصى
هذا ما قالوا وسيأتي
في حم السجدة مزيد
تحقيق وتفصيل باذن الله
تعالى (وهو بكل شيء

لاتكون الاقوته على الطاعات بحيث لا يقوى عاينها غيره (ورابعها) كونه مكيئا عند الله
(وخامسها) كونه مطاعا في عالم السموات (وسادسها) كونه امينا في كل الطاعات مبرا
عن انواع الخبائث ثم انه سبحانه وتعالى بعد ان وصف جبريل عليه السلام بهذه الصفات
العالية وصف محمدا صلى الله عليه وسلم بقوله وما صاحبكم بمجنون ولو كان محمد
مساويا لجبريل عليه السلام في صفات الفضل أو مقارنا له لكان وصف محمد بهذه
الصفة بعد وصف جبريل بتلك الصفات نقصا من منصب محمد صلى الله عليه وسلم
وتحقيرا لشأنه وإبطالا لحقه وذلك غير جائز على الله فدللت هذه الآية على انه ليس لمحمد
صلى الله عليه وسلم عند الله من الميزة الا مقدار أن يقال انه ليس بمجنون وذلك يدل
على انه لا نسبة بين جبريل وبين محمد عليهما السلام في الفضل والدرجة فان قيل لم لا يجوز
أن يكون قوله انه لقول رسول كريم صفة لمحمد لا لجبريل عليهما السلام قلنا لان قوله
واقدرآه بالافق المبين يبطل ذلك ولقائل أن يقول انا توافقنا جميعا على انه قد كان لمحمد
صلى الله عليه وسلم فضائل آخر سوى كونه ليس بمجنون وان الله تعالى ما ذكر شيئا
من تلك الفضائل في هذا الموضع فاذا ندم ذكر الله تعالى تلك الفضائل ههنا لا يدل على
عدمها بالاجماع واذا ثبت أن لمحمد عليه السلام فضائل سوى الامور المذكورة ههنا
فلم لا يجوز أن يقال ان محمدا عليه السلام بسبب تلك الفضائل التي هي غيره مذكورة ههنا
يكون أفضل من جبريل عليه السلام فانه سبحانه كما وصف جبريل عليه السلام ههنا
بهذه الصفات الست وصف محمدا صلى الله عليه وسلم أيضا بصفات ست وهي قوله يا أيها
انبي انا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا فالوصف
الاول كونه نبيا والثاني كونه رسولا والثالث كونه شاهدا والرابع كونه مبشرا
والخامس كونه نذيرا والسادس كونه داعيا الى الله تعالى باذنه والسابع كونه سراجا
واثام كونه منيرا وبالجملة فاذا كان أحد الشخصين بالوصف لا يدل البتة على انتفاء
تلك الاوصاف عن الثاني (الجملة الثامنة عشرة) الملك اعلم من البشر والاعلم أفضل فالملك
أفضل انما قلنا ان الملك اعلم من البشر لان جبريل عليه السلام كان معلما لمحمد عليه
السلام بدليل قوله علمه شديد القوى والمعلم لا بد وان يكون اعلم من المتعلم وأيضا فالعلوم
قسمان (أحدهما) العلوم التي يتوصل اليها بالعقول كالعلم بذات الله تعالى وصفاته فلا
يجوز وقوع التفسير فيها لجبريل عليه السلام ولا لمحمد صلى الله عليه وسلم لان التفسير في
ذلك جهل وهو قادح في معرفة الله تعالى وأما العلم بكيفية مخلوقات الله تعالى وما فيها
من العجائب والعلم باحوال العرش والكرسي واللوح والقلم والجنة والنار وطباق
السموات وأصناف الملائكة وأنواع الحيوانات في المغاوير والجبال والبحار فلا شك ان
جبريل عليه السلام أعرف بها لانه عليه السلام أطول عمرا وأكثر مشاهدة لها فكان
علمه بها أكثر واتم (وثانيها) العلوم التي لا يتوصل اليها الا بالوحى فهي لم تحصل لمحمد صلى

المنطوي على الحكم
الفائقة والمصالح
اللائقة فان علمه عز
وجل يتجمع الانبياء
ظاهرها وباطنها بارزها
وكامنها وما يليق بكل
واحد منها يستدعي
ان يخلق كل ما يخلقه
على الوجه الرائق
وفرى وهو بسكون
الهاء تشبيهاً بهضد
(واذا قال ربك) بيان
لامر آخر من جنس
الامور المتقدم ذكرها
للانكار والاستبعاد
فان خلق آدم عليه
السلام وما خصه به
من الكرامات السنية
المحكمة من أجل النعم
الداعية لذريته
الى السكر والامان
الناهية عن الكفر
والعصيان وتقرير
لضمون ما قبله من قوله
تعالى خلق لكم ما في
الارض جميعاً وتوضح
لكيفية التصرف
والانتفاع بما فيها وتلويح
الخطاب بنوجيها الى
النبي صلى الله عليه وسلم
خاصة للايدان بان
فحوى الكلام ليس

الله عليه والسلم والاسماء الانبياء عليهم السلام الامن جهة جبريل عليه السلام فيستحيل
ان يكون لمحمد عليه السلام فضيلة فيها على جبريل عليه السلام وأما جبريل عليه
السلام فهو كان الواسطة بين الله تعالى وبين جميع الانبياء فكان عالماً بكل الشرائع
الماضية والحاضرة وهو أيضاً عالم بسرائع الملائكة وتكاليغهم ومحمد عليه السلام
ما كان عالماً بذلك فثبت أن جبريل عليه السلام كان أكثر علماً من محمد عليه السلام
واذا ثبت هذا وجب أن يكون أفضل منه لقوله تعالى قل هل يستوى الذين يعلمون
والذين لا يعلمون ولقائل أن يقول انهم لانسل أعلم من البشر والدليل عليه انهم اعترفوا
بان آدم عليه السلام أكثر علماً منهم بدليل قوله يا آدم أنبئهم باسمائهم ثم ان سلماً من زيد
علمهم ولكن ذلك لا يقتضي كثرة الثواب فان ترى الرجل المستدع محيط بكثير من دقائق
العلم ولا يستحق شيئاً من الثواب فضلاً عن ان يكون ثوابه أكثر وسببه ما نبهنا مراراً عليه
ان كثرة الثواب انما تحصل بحسب الاخلاص في الافعال ولم نعلم ان اخلاص الملائكة
أكثر (المجلة التاسعة عشرة) قوله تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه
جهنم فهذه الآية دالة على انهم بلغوا في الترفع وعلو الدرجة الى أنهم لو خالفوا امر الله
تعالى لما خالفوه الابداء الالهية لا بشيء آخر من متابعة الشهوات وذلك يدل على نهاية
جلالهم ولقائل أن يقول لانزع في نهاية جلالهم أما قوله انهم بلغوا في الترفع وعلو
الدرجة الى حيث لو خالفوا امر الله تعالى لما خالفوه الا في ادعاء الالهية فهذا مسلم وذلك
لان علومهم كثيرة وقواهم شديدة وهم مبرؤون عن شهوة البطن والفرج ومن كان كذلك
فلو خالف امر الله لم يخالف الا في هذا المعنى الذي ذكرته لكن لم قلتم ان ذلك يدل على
انهم أكثر ثواباً من البشر فان محل الخلاف ليس الا ذلك (المجلة العشرون) قوله عليه
السلام رواية عن الله تعالى واذا ذكرني عبدي في ملا ذكرته في ملا خير من ملائته وهذا
يدل على ان الملائكة الاعلى أشرف ولقائل أن يقول هذا خبر واحد وأيضاً فهذا يدل على أن
ملائكة الملائكة أفضل من ملائكة البشر وملائكة البشر عبارة عن العوام لاعتناء الانبياء فلا يلزم
من كون الملك أفضل من عامة البشر كونهم أفضل من الانبياء هذا آخر الكلام في الدلائل
الثقلية واعلم ان الفلاسفة اتفقوا على ان الارواح السماوية المسماة بالملائكة أفضل من
الارواح الناطقة البشرية واعتمدوا في هذا الباب على وجوه عقلية نحن نذكرها ان
شاء الله تعالى (المجلة الاولى) قالوا الملائكة ذواتها بسيطة مبرأة عن الكثرة والبشر
مركب من النفس والبدن والنفس مركبة من اقوى الكثرة والبدن مركب من
الاجزاء الكثيرة والبسيط خير من المركب لان اسباب العدم للمركب أكثر منها للبسيط
ولذلك فان فردانية الله تعالى من صفات جلاله ونعوت كبريائه (الاعتراض عليه)
لانسل ان البسيط أشرف من المركب وذلك لان جانب الروحاني أمر واحد وجانب
الجسماني أمران روحه وجسمه فهو من حيث الروح من عالم الروحانيات والانوار ومن

مما يتهدى اليه بآلة العقل كالامور المشاهدة التي نبه عليها الكفرة بطريق الخطاب بل انما ﴿ حيث ﴾

طريقه الوحي الخاص
به عليه السلام وفي
استعرض لعضوان
الربوبية المنيئة عن
التبليغ الى الكمال مع
الاضافة الى ضميره عليه
السلام من الانباء عن
تشریفه عليه السلام
مالا تخفى واذا طرف
موضوع لزمان نسبة
ماضية وقع فيه نسبة
أخرى مثلاً كما ان اذا
موضوع لزمان نسبة
مستقبل يقع فيه أخرى
مثلاً ولذلك يجب
اضافتهما الى الجمل
وانتصابه بمضمر صرح
بمثله في قوله عز وجل
واذكروا اذ كنتم قليلاً
فكنتم وقوله تعالى
واذكروا اذ جعلكم
خلفاء من بعد عاد
وتوجيه الامر بالذكر
الى الوقت دون ما وقع
فيه من الحوادث مع
أنها المقصودة بالذات
للبالغة في ايجاب ذكرها
لما ان ايجاب ذكر الوقت
ايجاب لذكر ما وقع
فيه بالطريق البرهاني
ولان الوقف مشتمل
عليها فاذا استحضرت

حيث الجسد من عالم الاجساد فهو لكونه مستجماً للروحاني والجسماني يجب أن يكون
أفضل من الروحاني الصريف والجسماني الصريف وهذا هو السر في ان جعل البشر الاول
مسجوداً للملائكة ومن وجه آخر وهو ان الارواح الملكية مجردات مفارقة عن
العلائق الجسمانية فكان استغراقها في مقاماتها النورانية عاقبها عن تدبير هذا العالم
الجسماني أما النفوس البشرية النبوية فانها قويت على الجمع بين العالمين فلا دوام
ترقيها في معارج المعارف وعوالم القدس بعوقها عن تدبير العالم السفلي ولا التفاتها الى
مناظم عالم الاجسام ينم عنها عن الاستكمال في عالم الارواح فكانت قوتها وافية بتدبير
العالمين محيطة بضبط الجنسين فوجب أن تكون أشرف وأعظم (اللمحة الثانية) الجواهر
الروحانية مبرأة عن المشهوه التي هي منشأ سفك الدماء والارواح البشرية مقرونة بها
والخالي عن منيع الشر أشرف من المبتي به (الاعتراض) لاشك ان المواظبة على
الخدمة مع كثرة الموانع والعوائق أدل على الاخلاص من المواظبة عليها من غير شيء من
العوائق والموانع وذلك يدل على ان مقام البشر في المحبة أعلى وأكمل وأيضاً فالروحانيات
لما أطاعت خالقها لم تكن طاعتها موجبة قهر الشياطين الذين هم أعداء الله أما الارواح
البشرية لما اطاعت خالقها لم تكن طاعتها قهر القوى الشهوانية والغضبية وهي
شياطين الانس فكانت طاعتهم أكمل وأيضاً فالظاهر أن درجات الروحانيات حين
قالت لا علم لنا الا ما علمتنا أكل من درجاتهم حين قالت أتجعل فيها من يفسد فيها
وما ذاك الا بسبب الانكسار الحاصل من الرلة وهذا في الشر أكمل ولهذا قال عليه
السلام - كما يذكر به تعالى - لاثنين المذنبين أحب الى من زجل المسجين (اللمحة الثالثة)
الروحانيات مبرأة عن طبيعة القوة فان كل ما كان ممكناتها بحسب أنواعها التي في
أشخاصها فقد خرج الى الفعل والانباء ليسوا كذلك ولهذا قال عليه السلام اني
لاستغفر الله في اليوم والليلة مائة مرة وما أدري ما يفعل بي ولا بكم ما كنت تدري
ما الكتاب ولا الايمان ولا شك ان ما بالفعل التام أشرف مما بالقوة (الاعتراض) لانسلم انها
بالفعل التام فلهذا بالقوة في بعض الامور ولهذا قيل ان تحرير يكانها للافلاك لاجل
استخراج التعقلات من القوة الى الفعل وهذه التحريكات بالنسبة اليها كالتحريكات
العارضة للارواح الحاملة لقوى الفكر والتخيل عند محاولة استخراج التعقلات التي هي
بالقوة الى الفعل (اللمحة الرابعة) الروحانيات أبدية الوجود مبرأة عن طبيعة الغير والقوة
والنفوس الناطقة البشرية ليست كذلك (الاعتراض) المقدمتان ممنوعتان أليس
ان الروحانيات ممكنة الوجود لذواتها واجبة الوجود بمادتها فهي محدثة سلمنا ذلك فلا
نسلم ان الارواح البشرية حادثة بل هي عند بعضهم أزلية وهو لا قالوا هذه الارواح كانت
سرمدية موجودة كالاطلال تحت العرش يسبحون بحمد ربهم الا ان المبدئ الاول
أمرها حتى نزلت الى عالم الاجسام وسكنات المواد فلما تعلق بهذه الاجسام عشقتها

كانت حاضرة بتفاصيلها كأنها مشاهدة عياناً وقيل ليس انتصابه على المفعولية بل على تأويل الاكر الحادث فيه بحذف

المظروف واقامة الظرف
مقامه وأياما كان فهو
معطوف على مضمير
آخر ينسحب عليه
الكلام كأنه قيل له
عليه السلام غب ما
أوحى اليه ما خوطب به
الكفرة من الوحي
الناطق بتفاصيل الامور
السابقة الزاجرة عن
الكفر به تعالى ذكرهم
بذلك واذكر لهم هذه
النعمة ليتنبهوا بذلك
لبطلان ما هم فيه
و ينشعروا عند ما قيل
من أن المقدر هو اشكر
النعمة في خلق السموات
والارض أو تدبر ذاك
فغير سديد ضرورة أن
مقتضى انقسام تذكير
المخلين بمواجب الشكر
وتنبيههم على ما يقتضيه
وأن ذاك من مقامه
الجليل صلى الله عليه
وسلم وقيل انتصا به
بقوله تعالى قالوا بآياه
انه يقتضى ان يكون
هو المقصود بالذات
دون سائر القصة وقيل
بما سبق من قوله تعالى
وبشر الذين آمنوا ولا
يخفون بعده وقيل بمضمير

واستحكم الفها بها فيمت من تلك الاطلال أكلها وأشرفها الى هذا العالم ليحتال في
تخليص تلك الارواح عن تلك السكنات وهذا هو المراد من باب الحمامة المطوقة المذكرة
في كتاب كلياته ودمته (اللمحة الخامسة) الروحانيات نورانية علوية لطيفة والجسمانيات
ظلمانية سفلية كنيقة وبدائه العقول تشهد بأن النور أشرف من الظلمة والعلوى خير من
السفلى واللطيف أكل من الكئيف (الاعتراض) هذا كله اشارة الى المادة وعندنا
سبب الشرف الانقياد لامر رب العالمين على ما قال قل الروح من أمر ربي وادعاء
الشرف بسبب شرف المادة هو حجة الناعين الاول وقد قيل له ما قيل (اللمحة السادسة)
الروحانيات السماوية فضلت الجسمانيات بقوى العلم والعمل أما العلم فلا تنافى الحكماء
على احاطة الروحانيات السماوية بالمغيبات واطلاعها على مستقبل الامور وأيضا
فعلومهم فعلية نظرية كلية دائمة وعلوم البشر على الضد في كل ذلك وأما العمل فلا تنافى
مواظبون على الخدمة دائما يسبحون ايايل والنهار لا يفترون لا يلحقهم نوم العيون ولا سهو
العقول ولا غفلة الا بد ان طعامهم التسبيح وشرابهم التقديس والتعبد والتهليل
وتنفسهم بذكر الله وفرحهم بخدمة الله مجردون من العلائق البدنية غير محجوبين بشيء
من اقوى الشهوانية والغضبية فإين أحد القسمين من الآخر (الاعتراض) لا نزاع في
كل ما ذكرتموه الا أن ههنا حقيقة وهي ان المواظب على تناول الاغذية اللطيفة لا يلتذ
بها كما يلتذ المبتلى بالجوع أياما كثيرة فالملائكة بسبب مواظبتهم على تلك الدرجات
العالية لا يجذون من المذاة مثل ما يجذب البشر الذين يكونون في أكثر الاوقات محجوبين
بالعلائق الجسمانية والحجب الظلمانية فهذه الزينة من المذاة مما يختص بها البشر ولعل
هذا هو المراد من قوله تعالى اننا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فأبين أن
يحملنها وأشققن منها وحملها الانسان فان ادراك الملايم بعد الابتلاء بالناس في الذم
ادراك الملايم على سبيل الدوام ولذلك قالت الاطباء ان الحرارة في حى الدق أشد منها
في حى الغيب لكن حرارة الحى في الدق اذا دامت واستقرت بطل الشعور بها فهذه الحالة
لم تحصل للملائكة لان كالاتها دائمة ولم تحصل لسائر الاجسام لانها كانت خالية عن
القوة المستعدة لادراك المجردات فلم يبق شيء ممن يقوى على تحمل هذه الامانة الا البشر
(اللمحة السابعة) الروحانيات لهم قوة على تصرف الاجسام وتقليب الاجرام والقوة
التي هي لهم ليست من جنس القوى المزاجية حتى يعرض لها كلال ولغوب ثم انك
ترى الحمامة اللطيفة من الزرع في بدء نموها تفتق الحجر وتشق الصخر وما ذاك الا لقوة
نباتية فاضت عليها من جواهر القوى السماوية فإظنك بتلك القوى السماوية
والروحانيات هي التي تتصرف في الاجسام السفلية تغليبيا وتصر فيها لا يستقلون حمل
الاثقال ولا يستصعبون تحريك الجبال فالرياح تهب بتحركها والسحاب تعرض
وتزول بتصرفها وكذا الزلازل تقع في الجبال بسبب من جهتها والشرائع ناطقة بذلك

في انه لا فائدة في تعييده الخلق بذلك ﴿ ٤٤٥ ﴾ الوقت وقيل بخلقكم أو بأحياءكم مضرا وفيه ما فيه وقيل

اذ زائدة ويعزى ذلك
الى أبي عبيد ومعم
وقيل انه بمعنى قدوا اللام
في قوله عز قائله (للملائكة)
للتبليغ وتقديم الجار
والمحذور في هذا الباب
مطرد لما في القول
من الطول غالباً مع ما فيه
من الاهتمام بما قدم
والتشويق الى ما آخر
كما مر مراراً والملائكة
جمع ملك باعتبار أصله
الذي هو ملائكة على ان
الهمزة مزيدة كالشمال
في جمع شمال والهاء
لتأكيد تانيث الجماعة
واشتقاقه من ملك لما فيه
من معنى الشدة والقوة
وقيل على انه مقلوب
من مالك من اللوكة
وهي الرسالة أي موضع
الرسالة أو مرسل
على انه مصدر بمعنى
المفعول فانهم وسائط
بين الله تعالى وبين
الناس فهم رسله
عز وجل أو بمنزلة رسله
عليهم السلام واختلفت
الغسلاء في حقيقة
بعد اتعافهم على انها
قنوات

على ما قال تعالى فالقسمات أمرا والقول أيضا دالة عليه والارواح السفلية ليست
كذلك فإين أحد القسمين من الآخر والذي يقال من ان الشياطين التي هي الارواح
الخبيثة تقدر على ذلك ممنوع وبتقدير التسليم فلانزاع في ان قدرة الملائكة على ذلك
أشد وأكمل ولان الارواح الطيبة الملكية تصرف قواها الى منافع هذا العالم السفلي
ومصلحتها والارواح الخبيثة تصرف قواها الى الشرور فإين أحدهما من الآخر
(الاعتراض) لا يبعد أن يتفق في النفوس الناطقة البشرية نفس قوية كاملة مستعيلة
على الاجرام العنصرية بالغلب والتصرف فالدليل على امتناع مثل هذه النفس
(الجملة الثامنة) الروحانيات لها اختيارات فائضة من أنوار جلال الله عز وجل متوجهة
الى الخيرات مقصورة على نظام هذا العالم لا يشوبها البتة شائبة الشر والفساد بخلاف
اختيارات البشر فانها مترددة بين جهتي العلو والسفالة وطرفي الخير والشر ويملهم الى
الخيرات انما يحصل بإعانة الملائكة على ما ورد في الاخبار من ان لكل انسان ملكا
يسدده ويهديه (الاعتراض) هذا يدل على أن الملائكة كالمجبرين على طاعتهم
والانبياء مترددون بين الطرفين والمختار أفضل من المجبور وهذا ضعيف لان التردد مادام
يبقى استحصال صدور الفعل واذا حصل الترجيح التحق بالوجب فكان للانبياء خيرات
بالتوة وبواسطة الملائكة تصير خيرات بالفعل أما الملائكة فهم خيرات بالفعل فإين هذا
من ذلك (الجملة التاسعة) الروحانيات مختصة بالهياكل وهي السيارات السبعة وسائر
الثوابت والافلاك كالابدان والكواكب كالقلوب والملائكة كالارواح فتسببه
الارواح الى الارواح كنسبة الابدان الى الابدان ثم اننا نعلم ان اختلافات أحوال
الافلاك مبادئ لحصول الاختلافات في أحوال هذا العالم فانه يحصل من حركات
الكواكب اتصالات مختلفة من التسديس والتثليث والتربيع والمقابلة والمقارنة
وكذا مناطق الافلاك تارة تصير منطبقة بعضها على البعض وذلك هو الرنق فحينئذ يطل
عمارة العالم وأخرى ينفصل بعضها عن البعض فننتقل العمارة من جانب من هذا العالم
الى جانب آخر فاذا رأينا أن هياكل العالم العلوي مسئولية على هياكل العالم السفلي
فكذا أرواح العالم العلوي يجب ان تكون مسئولية على أرواح العالم السفلي لاسيما
وقد دلت المباحث الحكيمة والعلوم الفلسفية على ان أرواح هذا العالم معلولات
لأرواح العالم العلوي وكالات هذه الارواح معلولات لكمالات تلك الارواح ونسبة هذه
الارواح الى تلك الارواح كالشعلة الصغيرة بالنسبة الى قرص الشمس وكالقطرة الصغيرة
بالنسبة الى البحر الاعظم فهذه هي الآثار وهناك المبدأ والمعاد فكيف يليق القول
بإدعاء المساواة فضلا عن الزيادة (الاعتراض) كل ما ذكرتموه منازع فيه لكن بتقدير
تسليمه فالبحث باق بعد لاننا بينا أن الوصول الى اللذبة بعد الحرمان ألذ من الوصول اليه
على سبيل الدوام فهذه الحالة غير حاصلة الا للبشر (الجملة العاشرة) قالوا الروحانيات

موجودة قائمة بانفسها فذهب أكثر المتكلمين الى انها ٤٤٦ ٤٤٦ أجسام لطيفة قادرة على التشكل بأشكال مختلفة

مستدلين بان الرسل كانوا يرونهم كذلك عليهم السلام وذهب الحكماء الى انها جواهر مجردة مخالفة للنفس الناطقة في الحقيقة وأنها أكل منها قوة وأكثر علما تجري منها مجرى الشمس من الاضواء منقسمة الى قسمين قسم شأنهم الاستغراق في معرفة الحق والتزهد عن الاشتغال بغيره كما أنهم الله عز وجل بقوله يسبحون المبل والنهار لا يفترون وهم العليون المقربون وقسم يدبر الامر من السماء الى الارض حسبما جرى عليه قلم القضاء والقدر وهم المديرات أمرا فمنهم سماوية ومنهم أرضية وقالت طاغية من النصارى هي النفوس الفاضلة البشرية المفارقة للابدان ونقل في شرح كثرتهم أنه عليه السلام قال أظنت السماء وحق لها ان تسط ما فيها موضع قدم الاوفيه

الفلكية مبادئ لروحانيات هذا العالم ومعادلتها والمبدأ أشرف من ذى المبدأ لأن كل كمال يحصل لذى المبدأ فهو مستفاد من المبدأ والمستفيد أقل حالا من الواهب وكذلك المعاد يجب أن يكون أشرف فعالم الروحانية عالم الكمال فالمبدأ منها والمعاد اليها والمصدر عنها والمرجع اليها وأيضا فان الارواح انما نزلت من عالمها حتى اتصلت بالابدان فتوسخت باوضار الاجسام ثم تطهرت عنها بالاخلاق الزكية والاعمال المرضية حتى انفصلت عنها فصعدت الى عالمها الاول فالنزول هو النشأة الاولى والصعود هو النشأة الاخرى فعرف ان الروحانيات أشرف من الاشخاص البشرية (الاعتراض) هذه الكلمات بنيتوها على نفي المعاد ونفي حشر الاجساد ودونهم ما خرط القتاد (اللمحة الحادية عشرة) أليس أن الانبياء صلوات الله عليهم اتفقت كلمتهم على أنهم لا ينطقون بشي من المعارف والعلوم الا بعد الوحي فهذا اعتراف بأن علومهم مستفادة منهم أليس انهم اتفقوا على ان الملائكة هم الذين يعينونهم على أعدائهم كما في قلع مدائن قوم لوط وفي يوم بدر وهم الذين يهدونهم الى مصالحهم كما في قصة نوح في نجر السفينة فاذا اتفقوا على ذلك فمن أين وقع لكم أن فضلتهم على الملائكة مع نصر مجهم بافتقارهم اليهم في كل الامور (اللمحة الثانية عشرة) التقسيم العقلي قد دل على أن الاحياء اما أن تكون خيرة محضه أو شريرة محضه أو تكون خيرة من وجه شريرة من وجه فالحزب المحض هو النوع الملكي والشرير المحض هو النوع الشيطاني والمتوسط بين الامرين هو النوع البشري وأيضا فان الانسان هو الناطق المائت وعلى جانبيه قسمان آخران (أحدهما) الناطق الذي لا يكون مائتا وهو الملك (والآخر) المائت الذي لا يكون ناطقا وهم البهائم فقسمه العقل على هذا الوجه قد دل على كون البشر في الدرجة المتوسطة من الكمال والملك يكون في الطرف الاقصى من الكمال فالقول بأن البشر أفضل قلب لا قسمه العقلية ومنازعة في ترتيب الوجود (الاعتراض) ان المراد من الفضل هو كثرة الثواب فلم قلتم ان الملك أكثر نوابا فهذا محصل ما قيل في هذا الباب من الوجوه العقلية وبالله التوفيق (واحتج) من قال بفضل الانبياء على الملائكة بأمور (أحدها) أن الله تعالى أمر الملائكة بالسجود لآدم وثبت أن آدم لم يكن كالقبلة بل كانت السجدة في الحقيقة له واذا ثبت ذلك وجب أن يكون آدم أفضل منهم لان السجود نهاية التواضع وتكليف الاشرف بنهاية التواضع للادون مستقيم في العقول فانه يقع أن يؤمر أبو حنيفة بان يخدم أقل الناس بضاعة في الفقة فدل هذا على ان آدم عليه السلام كان أفضل من الملائكة (وثانيها) ان الله تعالى جعل آدم عليه السلام خليفة له والمراد منه خلافة الولاية لقوله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ومعلوم أن أعلى الناس منصبا عند الملك من كان قائما مقامه في الولاية والتصرف وكان خليفة له فهذا يدل على ان آدم عليه السلام كان أشرف الخلائق وهذا ما أكد بقوله وسخر لكم ما في

البر والبحر ثم أكد هذا التعميم بقوله خلق لكم ما في الارض جميعا فبلغ آدم في منصب الخلافة الى أعلى الدرجات في الدنيا خلقت متعة لبقائه والآخرة مملكة لجزائه وصارت الشياطين ملعونين بسبب التكبر عليه والجن رعيته والملائكة في طاعته وسجوده والتواضع له ثم صار بعضهم حافظين له ولذريته وبعضهم مترئين لرزقه وبعضهم مستغفرين لزلزلاته ثم انه سبحانه وتعالى يقول مع هذه المناصب العالية ولدنيا من يذفن لا غاية لهذا الكمال والجلال (وثانها) أن آدم عليه السلام كان أعلم والأعلم أفضل أمانه أعلم فلانه تعالى لما طلب منهم علم الاسماء قالوا سبحانه لا علم لنا الا ما علمتنا انك أنت العليم الحكيم فصدق ذلك قال الله تعالى يا آدم أنبئهم باسمائهم فلما أنبأهم باسمائهم قال ألم أقل لكم وذلك يدل على انه عليه السلام كان عالما بما لم يكونوا عالمين به وأما أن الأعلم أفضل فلقوله تعالى قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون (ورابعها) قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين والعالم عبارة عن كل ما سوى الله تعالى وذلك لان اشتقاق العالم على ما تقدم من العلم فكل ما كان علما على الله ودال عليه فهو عالم ولا شك أن كل محدث فهو دليل على الله تعالى فكل محدث فهو عالم فقوله ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين معناه ان الله تعالى اصطفاهم على كل المخلوقات ولا شك ان الملائكة من المخلوقات فهذه الآية تقتضي ان الله تعالى اصطفى هؤلاء الانبياء على الملائكة فان قيل بشكل هذا بقوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين فانه لا يلزم أن يكونوا أفضل من الملائكة ومن محمد صلى الله عليه وسلم فكذا ههنا قال الله تعالى في حق مريم عليه السلام ان الله اصطفانا وطهرنا واصطفاناك على نساء العالمين ولم يلزم كونها أفضل من فاطمة رضي الله عنها فكذا ههنا قلنا الاشكال مدفوع لان قوله تعالى واني فضلتكم على العالمين خطاب مع الانبياء الذين كانوا اسلاف اليهود وحين ما كانوا موجودين لم يكن محمد موجودا في ذاك الزمان ولما لم يكن موجودا لم يكن من العالمين لان المعدوم لا يكون من العالمين واذا كان كذلك لم يلزم من اصطفا الله تعالى اياهم على العالمين في ذلك الوقت أن يكونوا أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم وأما جبريل عليه السلام فانه كان موجودا حين قال الله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين فلزم أن يكون قد اصطفى الله تعالى هؤلاء على جبريل عليه السلام وأيضا فذهب ان تلك الآية قد دخلها التخصيص لقيام الدلالة وههنا فلا دليل يوجب ترك الظاهر فوجب اجراؤه على ظاهره في العموم (وخامسها) قوله تعالى وما أرسلناك الا رحمة للعالمين والملائكة من جملة العالمين فكان محمد عليه السلام رحمة لهم فوجب أن يكون محمد أفضل منهم (وسادسها) أن عبادة البشر أشق فوجب أن يكون أفضل انما قلنا انها أشق لوجوه الاول أن الآدمي له شهوة داعية الى المعصية والملك ليست له هذه الشهوة والفعل مع

ملك ساجداً وراكع
وروي ان نبي آدم عشر
الجن وهما عشر حيوانات
البر والكل عشر الطيور
والكل عشر حوانات
البحار وهؤلاء كلهم
عشر ملائكة الارض
الموكلين وهؤلاء كلهم
عشر ملائكة السماء
الدنيا وكل هؤلاء عشر
ملائكة السماء الثانية
وهكذا الى السماء السابعة
ثم كل أولئك في مقابلة
ملائكة الكرسي نزر
قليل ثم جميع هؤلاء
عشر ملائكة سرادق
واحد من سرادقات
العرش التي عددها
ستمائة ألف طول كل
سرادق وعرضه وسنمكه
اذا قوبلت به السموات
والارض وما فيهما
وما بينهما لا يكون لها
عنده قدر محسوس
ومأمته من مقدار شبر
الافيد ملك ساجد
أوراكع أوقام لهم زجل
بالسيح والتفديس
ثم كل هؤلاء في مقابلة
الملائكة الذين يحومون
حول العرش كالقطرة
في البحر ثم ملائكة

الروح الذين هم أشياع اسرافيل عليه السلام

المعارض أقوى أشد منه بدون المعارض فان قيل الملائكة لهم شهوة تدعوهم الى المعصية وهي شهوة الرياسة قلنا هب ان الامر كذلك لكن البشر لهم أنواع كثيرة من الشهوات مثل شهوة البطن والفرج والرياسة والملك ليس له من تلك الشهوات الا شهوة واحدة وهي شهوة الرياسة والمبتلى بأنواع كثيرة من الشهوات تكون الطاعة عليه أشق من المبتلى بشهوة واحدة (الثاني) أن الملائكة لا يعملون الا بالنص لقوله تعالى لا هم لنا الا ما علمنا وقال لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون والبشر لهم قوة الاستنباط والقياس قال تعالى فاعتبروا يا أولى الابصار وقال معاذ اجتهدت برأى فصوبه رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك ومعلوم أن العمل بالاستنباط أشق من العمل بالنص (الثالث) ان الشبهات للبشر أكثر مما للملائكة لان من جملة الشبهات القوية كون الافلاك والانجم السيارة أسبابا لحوادث هذا العالم فالبشر احتاجوا الى دفع هذه الشبهة والملائكة لا يحتاجون اليها لانهم ساكنون في عالم السموات فيشاهدون كيفية افتقارها الى المدير الصانع (الرابع) ان الشيطان لا سبيل له الى وسوسة الملائكة وهو مسلط على البشر في الوسوسة وذلك تفاوت عظيم اذا ثبت ان طاعتهم أشق فوجب أن يكونوا أكثر ثوابا بالنص والقياس أما النص فقوله عليه الصلاة والسلام أفضل العبادات أحزها أي أشقها وأما القياس فلاننا علم ان الشيخ الذي لم يبق له ميل الى النساء اذا امتنع عن الزنا فليست فضيلته كفضيلة من يمتنع عنهن مع الميل الشديد والشبق العظيم فكذا همنا (وسابقتها) ان الله تعالى خلق الملائكة عقولا بلا شهوة وخلق البهائم شهوات بلا عقل وخلق الآدمي وجمع فيه بين الأمرين فصار الآدمي بسبب العقل فوق البهيمة بدرجات لاحد لها فوجب أن يصير بسبب الشهوة دون الملائكة ثم وجدنا الآدمي اذا غلب هواه عقله حتى صار يعمل بهواه دون عقله فانه يصير دون البهيمة على ما قال تعالى أولئك كالانعام بل هم أضل ولذلك صار مصيرهم الى النار دون البهائم فيجب أن يقال اذا غلب عقله هواه حتى صار لا يعمل بهوى نفسه شيئا بل يعمل بهوى عقله أن يكون فوق الملائكة اعتبارا لاحد الطرفين بالآخر (وثانها) ان الملائكة تحفظه وبنو آدم محفوظون والمحفوظ اعز وأشرف من الحافظ فيجب أن يكون بنو آدم أكرم وأشرف على الله تعالى من الملائكة (وناسعها) ما روى ان جبريل عليه السلام أخذ بركاب محمد صلى الله عليه وسلم حتى أركبه على البراق ليلة المعراج وهذا يدل على أن محمدا صلى الله عليه وسلم أفضل منه ولما وصل محمد عليه الصلاة والسلام الى بعض المقامات تخلف عنه جبريل عليه السلام وقال لودنوت أنملة لا تحترقت (وطاشرها) قوله عليه الصلاة والسلام انى وزيرين في السماء ووزيرين في الارض أما اللذان في السماء فيجبريل وميكائيل وأما اللذان في الارض فابوبكر وعمر فدل هذا الخبر على ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان كالملك وجبريل وميكائيل كانا كالوزيرين له والملك أفضل من الوزير فلزم أن

والملائكة الذين هم جنود جبريل عليه السلام لا يحصى أجناسهم ولا مدة أعمارهم ولا كيفيات عباداتهم الا بآمرهم العليم الخبير على ما قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو وروى أنه عليه السلام حين عرج به الى السماء رأى ملائكة في موضع ينزلة شرف يمشى بعضهم تجاء بعض فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام الى أين يذهبون فقال جبريل لا ادري الا أنى أراهم منذ خلقت ولا أرى واحدا منهم قد رأيته قبل ذلك ثم سألا واحدا منهم منذ كم خلقت فقال لا أرى غير أن الله عز وجل يخلق في كل أربع مائة ألف سنة كوكبا وقد خلز منذ خلقني أربع مائة ألف كوكب فسبحانه من اله ما أعظم قدره وما أوسع ملكوته واختلف في الملائكة الذين قيل لهم ما قبل فقبل هم ملائكة الارض وروى الضحاك عن ابن عباس رضى الله

عنهما أنهما المختارون مع ابليس حين

بعده الله عز وجل لمحاربة الجن حيث كانوا ﴿ ٤٤٩ ﴾ سكان الارض فافسدوا فيها وسفكوا الدماء قتلوهما الا قليلا

فقد أخرجوهم من الارض وألحقوهم بجزائر البحار وقلل الجبال وسكنوا الارض وخفف الله تعالى عنهم العباد وأعطى ابليس ملك الارض وملك السماء الدنيا وخزانة الجنة فكان يعبد الله تعالى تارة في الارض وتارة في السماء واخرى في الجنة فأخذ العجب فكان من أمره ما كان وقال أكثر الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم في انهم كل الملائكة لعموم اللفظ وعدم التخصيص وقوله تعالى (اني جاعل في الارض خليفة) في حيز النصب على انه مقول قال وصيغة الفاعل بمعنى المستقبل ولذلك عملت عمله وفيها ما ليس في صفة المضارع من الدلالة على انه فاعل ذلك لا محالة وهي من الجمل بمعنى التصير المتعدى الى مفعولين قبيل اولها خليفة وثانيهما الظرف

يكون محمد أفضل من الملك هذا تمام القول في دلائل من فضل البشر على الملك (أجاب القائلون بتفضيل الملك عن الحجة الاولى) فقالوا قد سبق بيان ان من الناس من قال المراد من السجود هو التواضع لا وضع الجبهة على الارض ومنهم من سلم انه عبارة عن وضع الجبهة على الارض لكنه قال السجود لله وآدم قبله السجود وعلى هذين القولين لا اشكال أما اذا سلمنا ان السجود كان لآدم عليه السلام فلم قلتم ان ذلك لا يجوز من الاشرف في حق الشريف وذلك لان الحكمة قد تقتضي ذلك كثيرا من حب الاشرف واظهار النهاية في الانقياد والطاعة فان للسلطان أن يجلس أقل عبيده في الصدر وأن يأمر الاكابر بخدمته و يكون غرضه من ذلك اظهار كونهم مطيعين له في كل الامور متقدين له في جميع الاحوال فلم لا يجوز ان يكون الامر ههنا كذلك وأيضا ليس من مذهبنا أنه يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وان أفعاله غير معللة ولذلك قلنا انه لا اعتراض عليه في خلق الكفر في الانسان ثم في تعذيبه عليه أبدا لا يباد واذا كان كذلك فكيف يعترض عليه في ان يأمر الاعلى بالسجود للادون (وأما الحجة الثانية) فجوابها ان آدم عليه السلام انما جعل خليفة في الارض وهذا يقتضي أن يكون آدم عليه السلام كان أشرف من كل من في الارض ولا يدل على كونه أسرف من ملائكة السماء فان قيل فلم لم يجعل واحدا من ملائكة السماء خليفة له في الارض قلنا لوجوه منها ان البشر لا يطبقون رؤية الملائكة ومنها ان الجلوس الى الجنس اميل ومنها ان الملائكة في نهاية الطهارة والعصمة وهذا هو المراد بقوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا (وأما الحجة الثالثة) فلان سلم ان آدم عليه السلام كان أعلم منهم أكثر ما في الباب ان آدم عليه السلام كان عالما بتلك اللغات وهم ما علموها لكن لعلمهم كانوا عالين بسائر الاشياء مع أن آدم عليه السلام ما كان عالما بها والذي يحقق هذا اننا توافقنا على ان محمد صلى الله عليه وسلم أفضل من آدم عليه السلام مع ان محمد صلى الله عليه وسلم ما كان عالما بهذه اللغات بأسرها وأيضا فان ابليس كان عالما بأن قرب الشجرة مما يوجب خروج آدم عن الجنة وآدم عليه السلام لم يكن عالما بذلك ولم يلزم منه كون ابليس أفضل من آدم عليه السلام والهدد قال سليمان أحطت بما لم تحط به ولم يلزم أن يكون الهدد أفضل من سليمان سلمنا انه كان أعلم منهم ولكن لم لا يجوز أن يقال ان طاعتهم أكثر خلاصا من طاعة آدم فلا جرم كان ثوابهم أكثر (أما الحجة الرابعة) فهي أقوى الوجوه المذكورة (أما الحجة الخامسة) وهي قوله تعالى وما أرسلناك الا رحمة للعالمين فلا يلزم من كون محمد صلى الله عليه وسلم رحمة لهم أن يكون أفضل منهم كافي قوله فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيى الارض بعد موتها ولا يمتنع أن يكون هو عليه الصلاة والسلام رحمة لهم من وجه وهم يكونون رحمة له من وجه آخر (وأما الحجة السادسة) وهي ان عبادة البشر أشق فهذا ينتج مما نأري الواحد من الصوفية يحمل في طريق المجاهدة من المشاق والتعاب

ما يقطع بانه عليه السلام لم يحمل مثلها مع اننا علم ان محمد صلى الله عليه وسلم افضل من الكل وما ذاك الا ان كثرة الثواب مبنية على الاخلاص في النية ويجوز أن يكون الفعل أسهل الا ان اخلاص الآتي به أكثر فكان الثواب عليه أكثر (أما الحجّة السابعة) فهي جمع بين الطرفين من غير جامع (وأما الحجّة الثامنة) وهي ان المحفوظ أشرف من الحافظ فهذا ممنوع على الإطلاق بل قد يكون الحافظ أشرف من المحفوظ كالأمير الكبير الموكل على التهمين من الجند (وأما الوجهان الآخران) فهما من باب الآحاد وهما معارضان بمار و بناء من شدة تواضع الرسول صلى الله عليه وسلم فهذا آخر المسئلة وبالله التوفيق (المسئلة السادسة) اعلم ان الله تعالى لما استثنى ابليس من الساجدين فكان يجوز أن يظن انه كان معذورا في ترك السجود فينبغي تعالى انه لم يسجد مع القدرة وزوال العذر بقوله أبي لان الالباء هو الامتناع مع الاختيار أما من لم يكن قادرا على الفعل لا يقال له انه أبي ثم قد كان يجوز أن يكون كذلك ولا ينضم اليه الكبر فينبغي تعالى ان ذلك الالباء كان على وجه الاستكبار بقوله واستكبر ثم كان يجوز أن يو جد الالباء والاستكبار مع عدم الكفر فينبغي تعالى انه كفر بقوله وكان من الكافرين قال القاضي هذه الآية تدل على بطلان قول أهل الجبر من وجوه (أحدها) انهم يزعمون انه لما لم يسجد لم يقدر على السجود لان عندهم القدرة على الفعل متفية ومن لا يقدر على الشيء لا يقال انه أبا (وثانيها) ان من لا يقدر على الفعل لا يقال استكبر بان لم يفعل لانه اذا لم يقدر على الفعل لا يقال استكبر عن الفعل وائسا يوصف بالاستكبار اذا لم يفعل مع كونه لو أراد الفعل لا يمكنه (وثالثها) قال وكان من الكافرين ولا يجوز أن يكون كافرا بان لا يفعل ما لا يقدر عليه (ورابعها) ان استكباره وامتناعه خلق من الله فيه فهو بأن يكون معذورا اول من أن يكون مذموما قال ومن اعتقد مذهباً يقيم العذر لابليس فهو خاسر الصفة (والجواب عنه) ان هذا القاضي لا يزال يطنب في تكثير هذه الوجوه وحاصلها يرجع الى الامر والنهي والثواب والعقاب فتقول له نحن أيضا صدور ذلك الفعل عن ابليس عن قصد وداع أو لا عن قصد وداع فان كان عن قصد وداع فمن أين ذلك القصد أو وقع لا عن فاعل أو عن فاعل هو العبد أو عن فاعل هو الله فان وقع لا عن فاعل كيف يثبت الصانع وان وقع عن العبد فوقع ذلك القصد عنه ان كان عن قصد آخر فيلزم التسلسل وان كان لا عن قصد فتدفع الفعل لا عن قصد وسبطله وان وقع عن فاعل هو الله فحيثئذ يلزمك كل ما أوردته علينا وأما ان قلت وقع ذلك الفعل عنه لا عن قصد وداع فقد ترجع الممكن من تحريمه جمع وهو يسد باب اثبات الصانع وأيضا فان كان كذلك كان وقوع ذلك الفعل اتفاقا والاتفاق لا يكون في وسعه واختباره فكيف يؤمر به وينهى عنه فإياها القاضي ما الفائدة في التمسك بالامر والنهي وتكثير الوجوه التي يرجع حاصلها الى حرف واحد مع ان مثل هذا البرهان القاطع يقطع خلفك ويستأصل عروق كلامك ولو

التقدم على ما هو مقتضى الصناعة فان مفعول التصير في الحقيقة اسم صار وخبره أولهما الاول وثانيهما الثاني وهما مبتدأ وخبره الاصل في الارض خليفة ثم قبل صار في الارض خليفة ثم مصير في الارض خليفة فضاء بعد اللتيا والتي اني جاعل خليفة من الخلائف أو خليفة بعينه كائنا في الارض فان خبر صار في الحقيقة هو الكون المقدر العامل في الطرف ولا ريب في أن ذلك ليس بما يقتضيه المقام أصلا وانا الذي يقتضيه هو الاخبار بجعل آدم خليفة فيها كما عبر عنه جواب الملائكة عليهم السلام فاذن قوله تعالى خليفة مفعول ثان والطرف متعلق بجاعل قدم على المفعول الصريح لما من التشويق الى ما آخر أو محذوف وقع حالا بما بعده لكونه نكرة وأما المفعول الاول فمحذوف تعويلا على القرينة الدالة عليه كافي قوله تعالى ولا تؤنوا

السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما حذوف

فيه المفعول الاول وهو ضمير الاموال للدلالة ﴿ ٥١ ﴾ الخال عليه وكذا في قوله تعالى ولا يحسن الذين يهملون بما

أجمع الاولون والآخرين على هذا البرهان لما تخلصوا عنه الا بالزام وقوع الممكن
لا من مرجع وحيث ينسد باب اثبات الصانع أو بالزام انه يفعل الله ما يشاء ويحكم
ما يريد وهو جوابنا (المسئلة السابعة) لعقلاء في قوله تعالى وكان من الكافرين قولان
(أحدهما) ان ايليس حين اشتغاله بالعبادة كان منافقا كافرا في تقرير هذا القول
وجهان (أحدهما) حكى محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في اول كتابه المسمى بالملل
والنحل عن ماري شارح الاناجيل الاربعة وهي مذكورة في التوراة متفرقة على شكل
مناظرة بينه وبين الملائكة بعد الامر بالسجود قال ايليس للملائكة اني أسلم أنى الها
هو خالقى وموجدى وهو خالق الخلق لكنى على حكمة الله أسئلة سبعة (الاول)
ما الحكمة في الخلق لاسيما كان طالما بأن الكافر لا يستوجب عند خلقه الا الآلام
(الثانى) ثم ما الفائدة في التكليف مع انه لا يعود منه ضرر ولا نفع وكل ما يعود الى
المكلفين فهو قادر على تحصيله اهم من غير واسطة التكليف (الثالث) هب انه كافى
بمرفته وطاعته فلماذا كافى السجود لآدم (الرابع) ثم لما عصيته في ترك السجود
لآدم فلم لعنى وأوجب عقابي مع انه لا فائدة له ولا غيره فيه ولما فيه أعظم الضرر
(الخامس) ثم لما فعل ذلك فلم مكنتى من الدخول الى الجنة ووسوست لآدم عليه السلام
(السادس) ثم لما فعلت فلم ذلك سلطنى على أولاده ومكنتى من اغوائهم واضلالهم
(السابع) ثم لما استهله المدة الطويلة في ذلك فلم أمهلنى ومعنوم أن العالم لو كان خاليا
عن الشر لكان ذلك خيرا قال شارح الاناجيل فوحي الله تعالى اليه من سرادقات
الجلال والكبرياء يا ايليس انك ما عرفتى ولو عرفتى لعلمت انه لا اعتراض على فى شئ من
أفعالى فانى أنا الله لا اله الا أنا لا أسئل عما أفعل واعلم انه لو اجتمع الاولون والآخرين
من الخلائق و حكموا بتحسين العتل وتقييده لم يجدوا عن هذه الشبهات مخلصا وكان
الكل لازما أما اذا أجبت بذلك الجواب الذى ذكره الله تعالى زالت الشبهات وانددت
الاعتراضات وكيف لا وكما أنه سبحانه واجب الوجود فى ذاته واجب الوجود فى صفاته
فهو مستغن فى قاعليته عن المؤثرات المرجحات اذ لو افقر لكان فقيرا لا غنىا فهو
سبحانه مقطع الحاجات ومنتهى الرغبات ومن عنده نيل الطلبات واذا كان كذلك
لم تنطرق البلية الى أفعاله ولم توجه الاعتراض على خالقيته وما أحسن ما قال بعضهم
جل جناب الجلال عن أن يوزن بميزان الاعتزال فهذا القائل أجرى قوله تعالى وكان
من الكافرين على ظاهره وقال انه كان كافرا منافقا منذ كان (الوجه الثانى) فى تقرير
انه كان كافرا أبدا قول أصحاب الموافاة وذلك لان الايمان يوجب استحقاق الثواب
الدائم والكفر يوجب استحقاق العقاب الدائم والجمع بين الثواب الدائم والعقاب الدائم
محال فاذا صدر الايمان من المكلف فى وقت ثم صدر عنه والعباد بالله بعد ذلك كفر فاما
أن يبقى الاستحقاقان معا وهو محال على ما ينشأ أو يكون الطارىء منيلا للسابق وهو

اتاهم الله من فضله هو
خير لهم حيث حذف
فيه المفعول الاول
لدلالة يهملون عليه أى
لا يحسن البخل
بخلهم هو خير لهم
ولا ريب فى تحقق
القرينة ههنا أما ان
حل على الحذف عند
وقوع المحكى فهى
واضحة لوقوعه فى
أثناء ذكره عليه السلام
على ما انفصله كانه
قبل انى خالق بشر من
طين وجاهل فى الارض
خليفة وأما ان حل على انه
لم يحذف هناك بل قبل
مثلا وجاعل اياه خليفة
فى الارض لكنه حذف
عند الكتابة فالقرينة
ما ذكر من جواب
الملائكة عليهم السلام
قال العلامة الزمخشري
فى تفسير قوله تعالى واذا
قال ربك للملائكة انى
خالق بشر من طين
ان قلت كيف صح أن
يقول لهم بشر وما
عرفوا ما البشر ولا عهدوا
به قلت وجهه أن يكون
قد قال لهم انى خالق
خلقا من صفته كيت

والظرف الاول متعلق بجعل وتقديره لما مر مرارا ﴿ ٤٥١ ﴾ والثاني يفسد وفادته تأكيد الاستبعاد

لما أن في استخلاف المفسد في محل افساده من البعد ما ليس في استخلافه في غيره هذا وقد جوز كونه من الجبل بمعنى الخلق المتعدى الى مفعول واحد هو كلة من وأنت خير بان مدار تعجبهم ليس خلق من يفسد في الارض كيف لا وان ما يقبه من الجملة الحالية الناطقة بدعوى حقيتهم منه يقضى بطلانه حتما ذلا صحة لدعوى الاحقية منه بالخلق وهم مخلوقون بل مداره أن يستخلف لمصاراة الارض واصلا حها باجراء احكام الله تعالى وأوامره أو يستخلف مكان المطبوعين على الطاعة ممن شأن بني نوعه الافساد وسفك الدماء وهو عليه السلام وان كان مزاها عن ذلك الا ان استخلافه مستتب لاستخلاف ذريته التي لا تخلو عنه غالبا وانما أظهروا تعجبهم استكشافا عما خفي عاينهم من الحكم التي بذت على تلك المفسدوا لفتها واستخبارا عما

قال ولم خلقت قالت لتسكن الى قنالت الملائكة ما اسمها قال حواء قالوا ولم سميت حواء قال لانها خلقت من شئ سحي وعن عمر وابن عباس رضى الله عنهما قال بعث الله جندا من الملائكة فحملوا آدم وحواء عليهما السلام على سرير من ذهب كما تحمل الملوك ولباسهما النور على كل واحد منهما اكليل من ذهب مكلل بالياقوت والؤلؤ وعلى آدم منطقة مكللة بالدرو والياقوت حتى ادخل الجنة فهذا الخبر يدل على ان حواء خلقت قبل ادخال ادم الجنة والخبر الاول يدل على انها خلقت في الجنة والله أعلم بالحقيقة (المسئلة الثالثة) اجمعوا على ان المراد بالزوجة حواء وان لم يتقدم ذكرها في هذه السورة وفي سائر القرآن ما يدل على ذلك وانها مخلوقة منه كما قال تعالى في سورة النساء الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وفي الاعراف وجعل منها زوجها ليسكن اليها وروى الحسن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ان المرأة خلقت من ضلع الرجل فان أردت أن تقيها كسرتها وان تركتها انتفعت بها واستقامت (المسئلة الرابعة) اختلفوا في أن الجنة المذكورة في هذه الآية هل كانت في الارض أو في السماء وبتقدير انها كانت في السماء فهل هي الجنة التي هي دار الثواب أو جنة الخلد أو جنة أخرى فقال أبو القاسم البخني وأبو مسلم الاصفهاني هذه الجنة كانت في الارض وحلا الابطاط على الانتقال من بقعة الى بقعة كما في قوله تعالى اهبطوا مصرا واحتجبا عليه بوجوه (أحدها) أن هذه الجنة لو كانت هي دار الثواب لكانت جنة الخلد ولو كان آدم في جنة الخلد لما حقه الغرور من ابليس بقوله هل أدلك على شجرة الخلد وملاك لا يبلى ولما صح قوله ما زها كما ربكما عن هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين (وثانيها) أن من دخل هذه الجنة لا يخرج منها لقوله تعالى وما هم منها بمخرجين (وثالثها) أن ابليس لما امتنع من السجود لعن فكان يقدر مع غضب الله على أن يصل الى جنة الخلد (ورابعها) أن الجنة التي هي دار الثواب لا يغني نعيمها لقوله تعالى أكلها دائم وظلها ولقوله تعالى وأما الذين سعدوا في الجنة خالدين فيها الى أن قال عطاء غير مجدود أي غير مقطوع فهذه الجنة لو كانت هي التي دخلها آدم عليه السلام لما فنيتم لكنها فني لقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه ولما خرج منها آدم عليه السلام لكنه خرج منها وانقطعت تلك الراحة (وخامسها) أنه لا يجوز في حكمته تعالى أن يتبدى الخلق في جنة يخلدهم فيها ولا تكليف لانه تعالى لا يعطي جزاء العاملين من ليس بعامل ولانه لا يعمل عباده بل لابد من ترغيب وترهيب ووعد ووعد (وسادسها) لانزع في ان الله تعالى خلق آدم عليه السلام في الارض ولم يذكر في هذه القصة أنه نقله الى السماء ولو كان تعالى قد نقله الى السماء لكان ذلك أولى بالذكر لان نقله من الارض الى السماء من أعظم النعم فدل ذلك على انه لم يحصل وذلك يوجب أن المراد من الجنة التي قال الله تعالى له اسكن أنت وزوجك الجنة جنة أخرى غير جنة الخلد (القول الثاني) وهو فوق الجباني

أن تلك الجنة كانت في السماء السابعة والدليل عليه قوله تعالى اهبطوا منها ثم ان
الاهباط الاول كان من السماء السابعة الى السماء الاولى والاهباط الثاني كان من
السماء الى الارض (القول الثالث) وهو قول جمهور أصحابنا أن هذه الجنة هي دار
الثواب والدليل عليه ان الالف واللام في لفظ الجنة لا يفيدان العموم لان سكون جهم
الجنان محال فلا بد من صرفها الى المعهود السابق والجنة التي هي المعهود المطومة بين
المسلمين هي دار الثواب فوجب صرف اللفظ اليها (القول الرابع) أن الكل ممكن
والادلة النقلية ضعيفة ومتعارضة فوجب التوقف وترك القطع والله أعلم (المسئلة
الخامسة) قال صاحب الكشاف السكني من السكون لانها نوع من الالبث والاستقرار
وأنت تأكد للمستكن في اسكن ليصح العطف عليه ورغدا وصف للمصدر أي أكلا
رغدا واسعارافها وحيث للمكان المبهم أي مكان من الجنة شتعا فالمراد من الآية
اطلاق الاكل من الجنة على وجه التوسعة البالغة حيث لم يخطر عليهما بعض الاكل
ولا بعض المواضع حتى لا يبق لهما عذر في تناول من شجرة واحدة من بين أشجارها
الكثيرة (المسئلة السادسة) لقائل أن يقول انه تعالى قال ههنا وكلامها رغدا وقال في
الاعراف فكلوا من حيث شئتم فاعطف كلا على قوله اسكن في سورة البقرة بالواو وفي
سورة الاعراف بالفاء فما الحكمة والجواب كل فعل عطف عليه شيء وكان الفعل بمنزلة
الشرط وذلك الشيء بمنزلة الجراء عطف الثاني على الاول بالفاء دون الواو كقوله تعالى
واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا فعطف كلا على ادخلوا بالفاء
لما كان وجود الاكل منها متعلقا بدخولها فكأنه قال ان دخلتموها أكلتم منها
فالدخول موصل الى الاكل والاكل متعلق بوجوده بوجوده يبين ذلك قوله تعالى في مثل
هذه الآية من سورة الاعراف واذا قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم
فعطف كلوا على قوله اسكنوا بالواو دون الفاء لان اسكنوا من السكني وهي المقام
مع طول الالبث والاكل لا يختص بوجوده بوجوده لان من دخل بستانا قديا أكل منه
وان كان مجتازا فلما لم يتعلق الثاني بالاول يتعلق الجراء بالشرط وجب العطف بالواو ودون
الفاء اذا ثبت هذا فنقول ان اسكن يقال لمن دخل مكانا فيراد منه الزم المكان الذي
دخلته ولا تنتقل عنه ويقال أيضا لمن لم يدخل اسكن هذا المكان يعني ادخله واسكن فيه
في سورة البقرة هذا الامر انما ورد بعد أن كان آدم في الجنة فكان المراد منه الالبث
بالاستقرار وقد بينا أن الاكل لا يتعلق به فلا جرم ورد بلفظ الواو وفي سورة الاعراف هذا
الامر انما ورد قبل ان يدخل الجنة فكان المراد منه دخول الجنة وقد بينا أن الاكل
متعلق به فلا جرم ورد بلفظ الفاء والله أعلم (المسئلة السابعة) قوله ولا تعربا هذه الشجرة
شبهة في انه نهى ولكن فيه بحثان (الاول) أن هذا نهى تحريم أو نهى تنزيه فيه
لاف فقال قائلون هذه المصيفة لنهى التنزيه وذلك لان هذه الصيغة وردت تارة في

يزيح شبهتهم ويرشداهم
الى معرفة ما فيه عليه
السلام من الفضائل
التي جعلته أهلا لذلك
كسؤال للتعليم عما يتقدح
في ذهنه لا اعتراضا على
فعل الله سبحانه ولا سكا
في اشتغاله على الحكمة
والمصلحة اجالا ولا طعنا
فيه عليه السلام ولا في
ذريته على وجه الغيبة
فان منصبهم أجل من
أن يظن بهم أمثال ذلك
قال تعالى بل عباد
مكرمون لا يسهوونه بالقول
وهم بأمره يعملون وانما
عرفوا ما قالوا اما باخبار
من الله تعالى حسبان نقل
من قبل أو يتلقى من اللوح
أو باستنباط عما ارتكز
في عقولهم من اختصاص
العصمة بهم أو بقياس
لاحد الثقلين على الآخر
(ويسفك الدماء)
السفك والسفع والسبك
والكسب أنواع من
الصب والاولان مختصان
بالدم بل لا يستعمل
أولها الا في الدم المحرم
أي يقتل النفوس المحرم
بغير حق والتعريض
بسفك الدماء لما اتى

أقبح أنواع القتل وأفظعه وقرئ يسفك بضم الفاء ويسبك

ويسفك ما البعد
وسفك ما بخلافه
على البناء لما تقول ويخفف
الراجع الى من موصولة
أو موصوفة أي بسفك
الدماء فيهم (ونحن
نسبح بحمدك ونقدس
لك) جلة حاله مقررة
للتعجب السابق ومؤكدة له
على طريقة قول من يجد
في خدمة مولاه وهو
يا مربها غيره أستخدم
العصاة وأنا مجتهد فيها
كأنه قيل استخلف
من من شأن ذريته
الفساد مع وجود من
ليس من شأنه ذلك أصلا
والقصود عرض
أحقيتهم منهم بالخلافة
واسفسار عمارتهم
عليهم مع ما هو متوقع
منهم من الموانع لا الحجب
والتفاخر فكانهم شعروا
بما فيهم من القوة
الشهوية التي رذيلتها
الافراطية الفسادية
الارض والقوة الغضبية
التي رذيلتها الافراطية
سفك الدماء فقالوا ما قالوا
وذهلوا عما إذا سخرتهما
القوة العقلية ومنزيتها
على الخير يحصل بذلك من
علو الدرجة ما يقصر عن بلوغ رتبة القوة العقلية عند انفرادها في أفعالها كالاحاطة بتفاصيل أحوال

قال لا تزیه وأحرى في التحريم والاصل عدم الاشتراك فلا بد من جعل اللفظ حقيقة في
من القدر المشترك بين القسمين وما ذلك إلا أن يجعل حقيقة في ترجيح جانب الترك على جانب
الفعل من غير أن يكون فيه دلالة على المنع من الفعل أو على الإطلاق فيه لكن الإطلاق
فيه كان ثابتا بحكم الاصل فان الاصل في المنافع الاباحة فاذا صحت مدلول اللفظ الى
هذا الاصل صار المجموع دليلا على التزیه قالوا وهذا هو الاول بهذا المقام لان على هذا
التقدير يرجع حاصل معصية آدم عليه السلام الى ترك الاول ومعلوم أن كل مذهب
كان افضى الى عصمة الانبياء عليهم السلام كان أولى بالقبول وقال آخرون بل هذا
النهى نهى تحريم واحتجوا عليه بأمور (أحدها) أن قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة
كقوله ولا تقربوا من حتى يطهرهن وقوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن فكما
ان هذا التحريم فكذا الاول (وثانيها) أنه قال فتكونا من الظالمين معناه ان أكلتاما منها
طلعتما أنفسكما الا تراهما لما أكلتاما لربنا طلعتا أنفسنا (وثالثها) أن هذا النهى لو كان
نهى تزیه لسا استحق آدم بفعله الاخراج من الجنة ولما وجبت التوبة عليه والجواب
عن الاول نقول ان النهى وان كان في الاصل لا تزیه ولكنه قد يحمل على التحريم
لدلالة منفصله وعن الثاني أن قوله فتكونا من الظالمين أي فتظلمنا أنفسكما بفعل ما الاول
بكما تركه لانكما اذا فعلتما ذلك أخر جتما من الجنة التي لا تظلمان فيها ولا تجوعان
ولا تضحيان ولا تعريان الى موضع ليس لكم فيه شيء من هذا وعن الثالث انما لانسليم ان
الاخراج من الجنة كان لهذا السبب وسيأتي بيانه ان شاء الله تعالى (البحث الثاني) قال
قائلون قوله ولا تقربا هذه الشجرة يفيد سفحوا النهى عن الاكل وهذا ضيف لان
النهي عن القرب لا يفيد النهى عن الاكل اذ ربما كان الصلاح في ترك قربها مع انه
لو حل اليه لجازله أكله بل هذا الظاهر يتناول النهى عن القرب وأما النهى عن الاكل
فانما عرف بدلائل أخرى هي قوله تعالى في غير هذا الموضع فلما إذا الشجرة بدت لهما
سواتهما ولا به صدر الكلام في باب الاباحة بالاكل فقال وكلامها رغدا حيث شئنا
فصار ذلك كالدلالة على انه تعالى نهاهما عن أكل ثمرة تلك الشجرة لكن النهى عن ذلك
بهذا القول يعنى الاكل وسائر الانتقادات ولونص على الاكل ما كان يعنى كل ذلك فغير
منه فائدة (المسئلة الثامنة) اختلغوا في الشجرة ما هي فروى مجاهد وسعيد بن جبير عن
ابن عباس رضي الله عنهما انها البر والسنبلة روى أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه سأل
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشجرة فقال هي الشجرة المباركة السنبلة وروى
السدي عن ابن عباس وابن مسعود انها الكرم وعن مجاهد وقسادة انها التين وقال
الربيع بن أنس كانت شجرة من أكل منها أحب ولا ينبغي أن يكون في الجنة حدثوا
أنه ليس في الظاهر ما يدل على التعيين فلا حاجة أيضا الى بيانه لانه ليس المقصود من
الكلام أن يعرفنا حين تلك الشجرة وما لا يكون مقصودا في الكلام لا يجب على الحكيم

علو الدرجة ما يقصر عن بلوغ رتبة القوة العقلية عند انفرادها في أفعالها كالاحاطة بتفاصيل أحوال

الجزيات واستنباط
الصناعات واستخراج
منافع الكائنات من
القوى الفعل وغير
ذلك مما يبيط به أمر
الخلافة والتسبيح تنزيه
الله تعالى وتبعية اعتقادا
وقولا وعملا لا يليق
بجنابه سبحانه من سبح
في الارض والماء اذا
أبعد فيها وأمعن ومنه
فرس سبوح أي واسع
الجرى وكذلك تقديسه
تعالى من قدس في الارض
اذا ذهب فيها وأبعد
ويقال قدسه أي طهره
فان مطهر الشيء تبعده
عن الاقدار والباء في
بحمدك متعلقة بمحذوف
وقع حالا من الضمير أي
تنزهك عن كل مالا
يليق بشأنك متبسين
بحمدك على ما أنعمت به
علينا من فنون النعم التي
من جلاتها توفيقنا
لهذه العبادة فالتسبيح
لاظهار صفات الجلال
والحمد لتدكير صفات
الانعام واللام في لك
اما من يدة والمعنى
نقدسك واما صلة
للفعل كما في سجدت لله

ان يبينه بل ربما كان يئنه عبنا لان أحدنا لو أراد أن يقيم العذر لغيره في التأخر فقال
غاية لاساءتهم الادب لكان هذا القدر أحسن من أن يذكر عين ذلك
وصفته فليس لأحد أن يظن انه وقع ههنا تفصيلا في البيان ثم قال
في لفظ الشجرة أن يتناول ماله ساق وأغصان وقيل لأحاجة الى ذلك لقوله
نظن وأثبتنا عليه شجرة من يقطين مع انها كالزروع والبطيخ فلم يخرجها به على وجه
الارض من أن يكون شجرة قال المبرد وأحسب أن كل ما نفع عتله أغصان وعيدان
فالعرب تسميه شجرة في وقت تسعبه وأصل هذا انه كل ما شجر أي أخذ بمنة ويسرة يقال
رأيت فلانا قد شجرته الرماح وقال تعالى حتى يحكموك فيما شجر بينهم وتشاجر الرجال
في أمر كذا (المسئلة التاسعة) اتفقوا على ان المراد بقوله تعالى فتكونا من الظالمين هو
انكما ان أكلتما فقد ظمنا أنفسكما لان الاكل من الشجرة لا يقتضي ظم الغير وقد يكون
ظما بأن يظلم نفسه وبأن يظلم غيره فظلم النفس أعم وأعظم ثم اختلف الناس ههنا على
ثلاثة أقوال (الاول) قول الحشوية الذين قالوا انه أودم على الكبيرة فلا جرم كان فعله ظلما
(الثاني) قول المعتزلة الذين قالوا انه أقدم على الصغيرة ثم لهؤلاء قولان (أحدهما) قول
أبي على الجبائي وهو انه ظلم نفسه بأن ألزمها ما يشق عليه من التوبة والتلافي (وثانيهما)
قول أبي هاشم وهو انه ظلم نفسه من حيث أحبط به من ثوابه الحاصل فصار ذلك نقصانا
فيما قد استحققه (الثالث) قول من ينكر صدور المعصية منهم مطلقا وحل هذا الظلم على انه
فعل ما الاولى له أن يفعل ومثاله انسان طلب الوزارة ثم انه تركها واشتغل بالحياكة
فانه يقال له يا ظالم نفسه لم فعلت ذلك فان قيل هل يجوز وصف الانبياء عليهم السلام بأنهم
كانوا ظالمين أو بأنهم كانوا ظالمين أنفسهم والجواب ان الاولى أنه لا يطلق ذلك لما فيه من
إيهام الذم * قوله عز وجل (فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه وقننا هبطوا
بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومناع الى حين) قال صاحب الكشاف
فأزلهما الشيطان عنها تحقيقه فأصدر الشيطان زلتها عنها ولفظة عن في هذه الآية
كهى في قوله تعالى وما فعلته عن أمرى قال القفال وجه الله هو من الزلل يكون
الانسان ثابت القدم على الشيء فيزل عنه ويصير متحولاً عن ذلك الموضع ومن قرأ فأزلهما
فهو من الزوال عن المكان وحكى عن أبي معاذ أنه قال يقال أزلتك عن كذا حتى زلت عنه
وأزلتك حتى زلت ومعناها واحد أي حولتك عنه وقال بعض العلماء أزلهما
الشيطان أي استزلهما فهو من قولك زل في دينه اذا أخطأ وأزله غيره اذا سبب له ما يزل
من أجله في دينه أو دنياه واعلم أن في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلف الناس
في عصمة الانبياء عليهم السلام وضبط القول فيه ان يقال الاختلاف في هذا الباب يرجع
الى أقسام أربعة (أحدها) ما يقع في باب الاعتقاد (وثانيها) ما يقع في باب التبليغ
(وثالثها) في باب الاحكام والفتيا (ورابعها) ما يقع في أفعالهم وسيرتهم أما اعتقادهم

والمال بيان كما في مقالك فتكون متعلقة بمحذوف أي نقس تقديسا لك أي نصفاك

بما يليق بك من العلو
والعزة ونزجك عمالا
يليق بك وفيل المعنى
نظير نفوسنا عن الذنوب
لاجلاك كأنهم قابلوا
الفساد الذي أعظمه
الاشراك بالتسبح
وسفك الدماء الذي هو
تلويث النفس بأفجيم
الجرائم بـطهير نفس
عن الآثام لا تدمحا
بذلك ولا اظهارا للفة
بل بياننا واقع (قال)
استثاف كما سبق (أنى
أعلم ما لا تعلمون) ليس
المراد به بيان انه تعالى
يعلم ما لا يعلمونه من الاشياء
كأنما كان فان ذلك مما
لا شبهة لهم فيه حتى
يفتقروا الى التنبيه عليه
لا سيما بطريق التوكيد
بل بيان أن فيه عليه
السلام معاني مستدعية
لاستخلافه اذ هو الذي
خفي عليهم وبنوا عليه
ما بنوا من التعجب
والاستبعاد فاموصولة
كانت أو موصوفة
عبارة عن تلك المعاني
والمعنى انى أعلم ما لا
تعلمونه من دواعي
الخلافه فيه وانما

الكفر والضلال فان ذلك غير جائز عند أكثر الامة وقالت الفضلية من الخوارج انهم
قد وقعت منهم الذنوب والذنوب عندهم كفر وشرك فلا جرم قالوا بوقوع الكفر منهم
وأجازت الامامية عليهم اظهار الكفر على سبيل التقية (أما النوع الثاني) وهو ما يتعلق
بالتبليغ فقد أجمعت الامة على كونهم معصومين عن الكذب والهريف فيما يتعلق
بالتبليغ والا لارتفع الوثوق بالاداء واتفقوا على ان ذلك كما لا يجوز وقوعه منهم عدا
لا يجوز أيضا سهوا ومن الناس من جوز ذلك سهوا قالوا لان الاحتراز عنه غير ممكن
(وأما النوع الثالث) وهو ما يتعلق بالفتيا فاجمعوا على انه لا يجوز خطوهم فيه على سبيل
العمد وأما على سبيل السهو فجوزه بعضهم وأباه آخرون (وأما النوع الرابع) وهو الذي
يقع في أفعالهم فقد اختلفت الامة فيه على خمسة أقوال (أحدها) قول من جوز عليهم
الكبائر على جهة العمد وهو قول الحنوية (والثاني) قول من لا يجوز عليهم الكبائر لكنه
يجوز عليهم الصغائر على جهة العمد الا ما ينفر كالكذب والتطيف وهذا قول أكثر
المعتزلة (القول الثالث) انه لا يجوز أن يأتوا بصغيرة ولا كبيرة على جهة العمد البتة بل
على جهة التأويل وهو قول الجبائي (القول الرابع) انه لا يقع منهم الذنب الا على جهة
السهو والخطأ ولكنهم أخوذون بما يقع منهم على هذه الجهة وان كان ذلك موضوعا عن
أمتهم وذلك لان معرفتهم أقوى ودلائلهم أكثر وانهم يتقربون من التحفظ على ما لا يقدر
عليه غيرهم (القول الخامس) انه لا يقع منهم الذنب الا الكبيرة ولا الصغيرة الا على سبيل
القصد ولا على سبيل السهو ولا على سبيل التأويل والخطا وهو مذهب الرافضة واختلف
الناس في وقت العصاة على ثلاثة أقوال (أحدها) قول من ذهب الى انهم معصومون من
وقت مولدهم وهو قول الرافضة (وثانيها) قول من ذهب الى ان وقت عصمتهم وقت
بلوغهم ولم يجوزوا منهم ارتكاب الكفر والكيرة قبل النبوة وهو قول كثير من المعتزلة
(وثالثها) قول من ذهب الى ان ذلك لا يجوز وقت النبوة أما قبل النبوة فجاءروا وهو قول
أكثر أصحابنا وقول أبي الهذيل وأبي علي من المعتزلة والمختار عندهما انه لم يصدر عنهم
الذنب حال النبوة البتة لا الكبيرة ولا الصغيرة ويدل عليه وجوه (أحدها) لو صدر الذنب
عنهم لكانوا أقل درجة من عصاة الامة وذلك غير جائز بيان الملازمة أن درجة الانبياء
كانت في غاية الجلال والشرف وكل من كان كذلك كان صدور الذنب عنه أفعش
ألا ترى الى قوله تعالى يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب
ضعفين والمحسن يرجم وغيره يحد وحد العبد نصف حد الحر وأما انه لا يجوز أن يكون
النبي أقل حالا من الامة فذلك بالاجماع (وثانيها) أن بتقدير اقدمه على الفسق وجب
أن لا يكون مقبول الشهادة لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا لكنه مقبول الشهادة
والا كان أقل حالا من عدول الامة وكيف لا نقول ذلك وانه لا معنى للنبوة والرسالة الا انه
يشهد على الله تعالى بأنه شرع هذا الحكم وذلك وإضافته يوم القيامة شاهد على الكل

لم يقتصر على بيان تحققها فيه عليه السلام بأن قيل مثلا ان فيه ما يقتضيه من غير تعرض لاحاطته ﴿ قوله ﴾

لقوله لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا (وثالثها) أن بتقدير
اقدامه على الكيرة يجب زجره عنها فلم يكن اذاؤه محرما لكنه محرم لقوله تعالى ان الذين
يوثون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة (ورابعها) أن محمدا صلى الله عليه وسلم
لوائى بالعصية لوجب علينا الاقتداء به فيها لقوله تعالى فاتبعوني فيفضي الى الجمع بين
الحرمة والوجوب وهو محال واذا ثبت ذلك في حق محمد صلى الله عليه وسلم ثبت أيضا
في سائر الانبياء ضرورة انه لا قائل بالفرق (وخامسها) اننا نعلم بديهية العقل انه لا شيء اقبح
من نبي رفع الله درجته وأثمنه على وحيد وجعله خليفة في عبادته وبلاده يسمع ربه يتاديه
لا تفعل كذا فيقدم عليه ترجيحاً لذاته وغير ملتفت الى نهى ربه ولا مزج بوعيده هذا
معلوم القبح بالضرورة (وسادسها) انه لو صدرت المعصية من الانبياء لكانوا مستحقين
للعذاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدا فيها ولا يستحقوا المعلن
لقوله ألعنة الله على الظالمين وأجمعت الامة على ان أحدا من الانبياء لم يكن مستحقا
للعن ولا لعذاب فثبت انه ما صدرت المعصية عنه (وسابعها) انهم كانوا يأمرون الناس
بطاعة الله فلولا بطيعوه لدخلوا تحت قوله أنا أمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم
تلون الكتاب أفلا تعقلون وقال وما أريد أن أخالفكم الى ما أنهاكم عنه فإلا يلحق به احد
من وعاظ الامة كيف يجوز أن ينسب الى الانبياء عليهم السلام (وثامنها) قوله تعالى انهم
كانوا يسارعون في الخيرات ولفظ الخيرات للعموم فيتناول الكل ويدخل فيه فعل
ما ينبغي وترك ما لا ينبغي فثبت أن الانبياء كانوا فاعلين لكل ما ينبغي فعله وتاركين كل
ما ينبغي تركه وذلك ينافي صدور الذنب عنهم (وتاسعها) قوله تعالى وانهم عندنا لمن
المصطفين الاخيار وهذا يتناول جميع الافعال والزوك بدليل جواز الاستثناء فنقال
فلان من المصطفين الاخيار الا في الفعلة القلانية والاستثناء يخرج من الكلام مالولاه
لدخل تحته فثبت أنهم كانوا اخيارا في كل الامور وذلك ينافي صدور الذنب عنهم وقال
الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران
على العالمين وقال في ابراهيم ولقد اصطفيناه في الدنيا وقال في موسى اني اصطفيتك على
الناس برسالتي وبكلامي وقال واذكر عبادنا ابراهيم واسحق ويعقوب أولى الايدي
والابصار انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار فكل
هذه الايات دالة على كونهم موصوفين بالاصطفاء والخيرية وذلك ينافي صدور الذنب عنهم
(وعاشرها) انه تعالى حكى عن ابليس قوله فبعزتك لأغوينهم أجمعين الاعدادك منهم
المخلصين فاستثنى من جملة من يغويهم المخلصين وهم الانبياء عليهم السلام قال تعالى
في صفة ابراهيم واسحق ويعقوب انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار وقال في يوسف انه
من عبادنا المخلصين واذا ثبت وجوب العصمة في حق البعض ثبت وجوبها في حق الكل
لانه لا قائل بالفرق (الحادي عشر) قوله تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا

تعالى به وغفلت عنهم عنه
تفخيما لسانه وايدانا
بابتداء أمره تعالى على
العلم الرصين والحكمة
المنقنة وصدور قولهم
عن الغفلة وقيل معناه
اني أعلم من المصالح في
استخلاصه ما هو خفي
عابكم وان هذا ارشاد
للملائكة الى العلم بأن
أفعاله تعالى كلها حسنة
وحكمة وان خفي عليهم
وجه الحسن والحكمة
وأنت خير بآنه مشعر
بكونهم غير عالمين بذلك
من قبل ويكون تعجبهم
مبنيا على ترددهم في
اشتغال هذا الفعل
لحكمة ما وذلك مما لا
يليق بلسانهم فانهم
عالمون بأن ذلك متضمن
لحكمة ما ولكنهم
مترددون في انها ما ذا
هل هو أمر راجع الى
محض حكم الله عز وجل
أولى فضيلة من جهة
المستخلفين سبحانه
وتعالى لهم أو لأعلى وجه
الاجمال والابهام أن فيه
فضائل غائبة عنهم
ليست شرفوا اليها ثم أبرز
لهم طرفا منها ليعاينوه
جبهة ويظهر لهم بديع صنعته وحكمته ويتزاح شبهتهم بالكلية (وحلم آدم الاسماء كلها) شروع في تفصيل

فريقان المؤمنين فآلئك الذين ما تبعوه وجب أن يقال أنه ما صدر الذنب عنهم والافتقار كانوا متبعين له وإذا ثبت في ذلك الفريق أنهم ما أذنبوا فذلك الفريق أما الأنبياء أو غيرهم فإن كانوا هم الأنبياء فقد ثبت في النبي أنه لا يذنب وإن كانوا غير الأنبياء فلو ثبت في الأنبياء أنهم أذنبوا لكانوا أقل درجة عند الله من ذلك الفريق فيكون غير النبي أفضل من النبي وذلك باطل بالاتفاق فثبت أن الذنب ما صدر عنهم (الثاني عشر) أنه تعالى قسم الخلق قسمين فقال أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون وقال في الصنف الآخر أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون ولا شك أن حزب الشيطان هو الذي يفعل ما يرتضيه الشيطان والذي يرتضيه الشيطان هو المعصية فكل من عصي الله تعالى كان من حزب الشيطان فلو صدرت المعصية من الرسول لصدق عليه أنه من حزب الشيطان ولصدق عليه أنه من الخاسرين ولصدق على زهاد الأمة أنهم من حزب الله وأنهم من المفلحين فحينئذ يكون ذلك الواحد من الأمة أفضل بكثير عند الله من ذلك الرسول وهذا لا يقوله مسلم (الثالث عشر) أن الرسول أفضل من الملك فوجب أن لا يصدر الذنب من الرسول وإنما قلنا أنه أفضل لقوله تعالى إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين ووجه الاستدلال به قد تقدم في مسألة فضل الملك على البشر وإنما قلنا أنه لما كان كذلك وجب أن لا يصدر الذنب عن الرسول لأنه تعالى وصف الملائكة بترك الذنب فقال لا يسبغونه بالقول وقال لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون فلو صدرت المعصية عن الرسول لاستمتع كونه أفضل من الملك لقوله تعالى أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار (الرابع عشر) روى أن خزيمة بن ثابت شهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على وفق دعواه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف شهدت لي فقال يا رسول الله أني أصدقك على الوحي النازل عليك من فوق سبع سموات أفلا أصدقك في هذا القدر فصدقه رسول الله صلى الله عليه وسلم وسماه بذى الشهادتين ولو كانت المعصية جائزة على الأنبياء لما جازت تلك الشهادة (الخامس عشر) قال في حق إبراهيم عليه السلام أني جاعلك للناس إماما ما والامام من يؤتم به فأوجب على كل الناس أن يأتموا به فلو صدر الذنب عنه لوجب عليهم أن يأتموا به في ذلك الذنب وذلك يفضي إلى التناقض (السادس عشر) قوله تعالى لا ينال عهدى الظالمين والمراد بهذا العهد إما عهد النبوة أو عهد الإمامة فإن كان المراد عهد النبوة وجب أن لا تثبت النبوة للظالمين وإن كان المراد عهد الإمامة وجب أن لا تثبت الإمامة للظالمين وإذا لم تثبت الإمامة للظالمين وجب أن لا تثبت النبوة للظالمين لأن كل نبي لابد وأن يكون إماما يؤتم به ويقتدى به والآية على جميع التقديرات تدل على أن النبي لا يكون مذنبا أما المخالف فمتمسك في كل واحد من المواضع الأربعة التي ذكرناها بآيات ونحوها فشير إلى معاقبتها ونحوها بالاستقصاء على ما سيأتي في هذا التفسير إن شاء الله تعالى أما

ما جرى بعد الجواب
الاجالى تحقيقا لمضمونه
وتفسير الابهامه وهو
عطف على قال والابتداء
بمحكمة التعليل بدل
بظاهرة على أن ما مر
من المقالة المحكية إنما
جرت بعد خلقه عليه
السلام بمحض منه وهو
الانسب بوقوف الملائكة
على أحواله عليه
السلام بأن قيل اترفع
الروح فيه أني جاعل إياه
خليفة قليل ما قيل كما
أشير إليه وإرادته عليه
السلام باسمه العلمى لزيادة
تعيين المراد بالخليفة
ولأن ذكره بعنوان
الخليفة لا يلائم مقام
تمهيد مبادئها وهو اسم
أعجمى والأقرب أن
ورثه فاعل كشالخ وطاهر
وعابر وفالغ لأفصل
والصدى لاشتقاقه من
الادمة أو الادمة بالفتح
بمعنى الاسوة أو من أديم
الأرض بناء على ما روى
عنه صلى الله عليه وسلم
من أنه تعالى قبض
قبضة من جميع الأرض
سهاها وحرزها فخلق
منها آدم ولذلك اختلفت

الآيات التي تمسكوا بها في باب الاعتقاد الثلاثة (أولها) تمسكوا في الطعن في اعتقاد آدم عليه السلام بقوله هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها إلى آخر الآية قالوا لا شك أن النفس الواحدة هي آدم وزوجها المخلوق منها هي حواء فهذه الكنايات بأسرها عائدة إليهما فقوله جملا لمشركاء فيما آتاها من الله تعالى الله عما يشركون يقتضي صدور الشرك عنهما والجواب لأنهم ان النفس الواحدة هي آدم وليس في الآية ما يدل عليه بل نقول الخطاب تفرش وهم آل قصي والمعنى خلقكم من نفس قصي وجعل من جنسها زوجة عريضة ليسكن اليها فلما آتاها ما طلبا من الولد الصالح سميا أولادهما الأربعة بعبد مناف وعبد العزى وعبد الدار وعبد قصي والضمير في يشركون لهما ولا عقابهما فهذا الجواب هو المعتمد (وثانيها) قالوا إن إبراهيم عليه السلام لم يكن عالما بالله ولا باليوم الآخر أما الأول فلأنه قال في الكواكب هذا ربي وأما الثاني فقوله أرني كيف تحيي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي والجواب أما قوله هذا ربي فهو استفهام على سبيل الإنكار وأما قوله ولكن ليطمئن قلبي فالمراد أنه ليس الخبر كالمعينة (وثالثها) تمسكوا بقوله تعالى فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرؤون الكتاب من قبلك لعلهم يعلمون الحق من ربك فلا يكون من الممتريين فدللت الآية على أن محمدا صلى الله عليه وسلم كان في شك مما أوحى إليه والجواب أن القلب في دار الدنيا لا ينفك عن الأفكار المستعينة للشبهات إلا أنه عليه الصلاة والسلام كان يزيلها بالدلائل أما الآيات التي تمسكوا بها في باب التبليغ الثلاثة (أحدها) قوله سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله فهذا الاستثناء يدل على وقوع النسيان في الوحي الجواب ليس النسيان عن النسيان الذي هو ضد الذكر لأن ذلك غير داخل في الوسخ بل عن النسيان بمعنى التذكير فتحملة على ترك الأولى (وثانيها) قوله وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا نعى ألقى الشيطان في أميته والكلام عليه مذكور في رة الحج على الاستقصاء (وثالثها) قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من رضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم قالوا قلوا لا الخوف من وقوع الخطيئة في تبليغ الوحي من جهة الأنبياء لم يكن في الاستظهار بالرصد المرسل معهم فائدة والجواب لم لا يجوز أن تكون الفائدة أن يدفع ذلك الرصد الشياطين عن لقاء الوسوسة أما الآيات التي تمسكوا بها في الفتيان الثلاثة (أحدها) قوله وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرف وقد نكلمنا عليه في سورة الأنبياء (وثانيها) قوله في أسارى بدر حين فاداهم النبي صلى الله عليه وسلم ما كان لبي أن تكون له أسرى حتى يثخن في الأرض فلولا أنه أخطأ في هذه الحكومة والألما عوتب (وثالثها) قوله تعالى عفا الله عنك لم أذنت لهم والجواب عن الكل أنا نحمله على ترك الأولى أما الآيات التي تمسكوا بها في الأفعال فكثيرة (أولها) قصة آدم عليه السلام تمسكوا بها من

الدرس ويقوب من
العقب وأبليس من
الابلاس والاسم باعتبار
الاشتقاق ما يكون
علامة للشيء ودليلا
يرفعه إلى الدهن
من الألفاظ والصفات
والأفعال واستعماله عرفا
في اللفظ الموضوع لعني
مفردا كان أو مركبا
مخبرا عنه أو خبرا أو رابطة
بينهما واصطلاحا
في المفرد الدال على معنى
في نفسه غير مقترن
بالزمان والمراد ههنا
أما الأول والثاني وهو
مستلزم للأول إذا علم
بالألفاظ من حيث
الدلالة على المعاني
مستلزم بالعلم بها والتعليم
حقيقة عبارة عن فعل
يترتب عليه العلم بلا
تحلف عنه ولا يحصل
ذلك بمجرد إفاضة العلم
بل يتوقف على استعداد
التعلم لقبول الفيض
وتلقيه من جهته كما مر
في تفسير الهدى وهو
السر في إشارته على
الأعلام والأنبياء فانهما
انما يتوقفان على سماع
الخبر الذي يشترك فيه
المشرك والمسلم وبه يظهر أحقيته بالخلافة منهم عليهم السلام لما أنجبناهم غير مستعدة للاجتماع

بتفاصيل أحوال الجزيات الجسمانية خبرا فمضى تعليمه ﴿ ٤٦٢ ﴾ تعالى إليه أن يخلق فيه اذذاك بموجب

استعداده علما ضروريا
تفصيليا باسماء جميع
السميات وأحوالها
وخواصها الثلاثية
بكل منها أو يلقي في روعه
تفصيلا ان هذا فرس
وشأنه كيت وكيت
وذلك بعير وحاله ذيت
وذيت الى غير ذلك
من أحوال الموجودات
فيتلقاها عليه السلام
حسبما يقتضيه استعداد
ويستدعيه قابلية
المتفرعة على فطرته
المنطوية على طبائع
متباينة وقوى متخالفة
وعناصر متغايرة قال ابن
عباس وعكرمة وقتادة
ومجاهد وابن جبير رضي الله
تعالى عنهم علم أسماء
جميع الاشياء حتى القصعة
والقصيدة وحتى الجفنة
والمحلب وأنحى منفعة
كل شيء الى جنسه وقيل
أسماء ما كان وما سيكون
الى يوم القيامة وقيل
معنى قوله تعالى وعلم آدم
الاسماء خلقه من اجزاء
مختلفة وقوى متباينة
مستعدا لادراك أنواع
المدركات

سبعة أوجه (الاول) انه كان عاصيا والعاصي لا بد وأن يكون صاحب الكبرة وانما قلنا
انه كان عاصيا لقوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى وانما قلنا ان العاصي صاحب الكبرة
لوجهين (الاول) ان النص يقتضي كونه معاقبا لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له
نار جهنم فلا معنى لصاحب الكبرة الا ذلك (الثاني) ان العاصي اسم ذم فوجب أن
لا يتناول الا صاحب الكبرة (الوجه الثاني) في التمسك بقصة آدم انه كان غاويا لقوله
تعالى فغوى والغى ضد الرشد لقوله تعالى قد تبين الرشدين الغي فعمل الغي مقابلا للرشد
(الوجه الثالث) انه نائب والتائب مذنب انما قلنا انه نائب لقوله تعالى فخلق آدم من ربه
كلمات فتاب عليه وقال ثم اجتباه ربه فتاب عليه وانما قلنا التائب مذنب لان التائب
هو التادم على فعل الذنب والتادم على فعل الذنب مخبر عن كونه فاعلا للذنب فان كذب
في ذلك الاخبار فهو مذنب بالكذب وان صدق فيه فهو المطلوب (الوجه الرابع) انه
ارتكب المنهي عنه في قوله ألم أنهيكم عن تلك الشجرة ولا تقربا هذه الشجرة وارنكاب
المنهي عنه عن الذنب (الوجه الخامس) سماه ظلما في قوله فكونا من الظالمين وهو سمي
نفسه ظلما في قوله رب اظلمنا أنفسنا والظالم ملعون لقوله تعالى ألعنة الله على الظالمين
ومن استحق اللعن كان صاحب الكبرة (الوجه السادس) انه اعترف بأنه لولا مغفرة الله
إياه والالكان خاسرا في قوله وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وذلك يقتضي
كونه صاحب الكبرة (وسابعها) انه أخرج من الجنة بسبب وسوسة الشيطان وازلاله
جزاء على ما أقدم عليه من طاعة الشيطان وذلك يدل على كونه صاحب الكبرة ثم قالوا
هب ان كل واحد من هذه الوجوه لا يدل على كونه فاعلا للكبرة لكن مجموعها لا شك
في كونه قاطعا في الدلالة عليه ويجوز أن يكون كل واحد من هذه الوجوه وان لم يدل على
الشيء لكن مجموع تلك الوجوه يكون دالا على الشيء والجواب المعتمد عن الوجوه السبعة
عندنا أن نقول كلامكم انما يتم لو أنتم بالدلالة على ان ذلك كان حال النبوة وذلك ممنوع
فلم لا يجوز أن يقال ان آدم عليه السلام حال ما صدرت عنه هذه الزلة ما كان نبيا ثم
ذلك صار نبيا ونحن قدينا انه لا دليل على هذا المقام وأما الاستقصاء في الجواب عن ترجمه
واحد من الوجوه المفصلة فسيأتي ان شاء الله تعالى عند الكلام في تفسير كل واحد من
هذه الآيات ولتذكر ههنا كيفية تلك الزلة ليظهر مراد الله تعالى من قوله فأزلهما
الشيطان فنقول لتفرض انه صدر ذلك الفعل عن آدم عليه السلام بعد النبوة فاقدامه
على ذلك الفعل اما أن يكون حال كونه ناسيا أو حال كونه ذا كرا (أما الاول) وهو انه فعله
ناسيا فهو قول طائفة من المتكلمين واحتجوا عليه بقوله تعالى فسي ولم نجده عرما ومثله
بالصائم فيشتغل بأمر يستغرقه ويغلب عليه فيصير ساهيا عن الصوم ويأكل في أثناء ذلك
السهو عن قصد لا يقال هذا باطل من وجهين (الاول) ان قوله تعالى ما نهاكم بها عن
هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين وقوله وقاسمهما اني لكان من الناصحين يدل على انه مانسي

من المقولات والمحسوسات والتخييلات والموهومات والهمم معرفة ذوات الاشياء واسماؤها وخواصها ومعارفها وأصول العلم وقوانين الصناعات وتفصيل الآتي وكيفية استعمالها فيكون مأمرا من المقالة قبل خلقه عليه السلام وقيل العليم على طاهره ولكن هناك جلا مطوية عطف عليها المذكور أي فخلقهم فسواه ونفخ فيه الروح وعلم الخ (ثم عرضهم على الملائكة) الضمير للمسميات المدلول عليها بالاسماء كما في قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا والتذكير لتغليب العقلاء على غيرهم وقرئ عرضهم ورضاه أي عرض مسمياتهم أو مسمياتها في الحديث انه تعالى عرضهم أمثال السدره اعلاه عز وجل عرض عليهم من افراد كل نوع ما يصلح أن يكون انموذجا يتعرف منه أموال البقية وأحكامها (فقال

النهى حال الاقدام وروى عن ابن عباس ما يدل على ان آدم تعبد لانه قال لما أكل منها فبدت لهما سوآتهما خرج آدم فتعلقت به شجرة من شجر الجنة فحبسته فناداه الله تعالى أفراراً مني فقال بل حياء منك فقال له أما كان فيما بينك من الجنة مندوحة عما حرمت عليك قال بلى يا رب ولكني وعزتك ما كنت أرى ان أحدا يحلف بك كاذبا فقال وعزتي لا هبطتك ثم لا تناول العيش الا كذا (الثاني) وهوانه لو كان ناسيا لما عوتب على ذلك الفعل اما من حيث العقل فلان الناسي غير رعا على الفعل فلا يكون مكلفا به لقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها واما من حيث النقل فلتو له عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاث فلما عوتب عليه دل على ان ذلك لم يكن على سبيل التسيان لاننا نقول (أما الجواب عن الاول) فهو اننا لانسلم ان آدم وحواء قبل من ابليس ذلك الكلام ولا صدقاه فيه لانهم لو صدقا لكانت معصيتهما في ذلك التصديق أعظم من أكل الشجرة لان ابليس لما قال لهما ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين فقد ألقي اليهما سوء الظن بالله ودعاهما الى ترك التسليم لامره والرضا بحكمه والى أن يعتقدوا فيه كون ابليس ناصحا لهما وان الرب تعالى قد غشهما ولا شك ان هذه الاشياء اعظم من أكل الشجرة فوجب أن تكون المعاتبه في ذلك أشد وأيضاً كان آدم عليه السلام عالما بقرءان ابليس عن السجود وكونه مبغضه وحاسده على ما آناه الله من النعم فكيف يجوز من العاقل أن يقبل قول عدوه مع هذه القرائن وليس في الآية أنهما أقدما على ذلك الفعل عند ذلك الكلام أو بعده ويدل على ان آدم كان عالما بعداوتة قوله تعالى ان هذا عدوك ولزوجك فلا يخرجكما من الجنة فتشقى وأما ما روى عن ابن عباس فهو أثر مرر روى بالاحاد فكيف يعارض القرآن (وأما الجواب عن الثاني) فهو ان العاصي انما حصل على ترك التحفظ من أسباب السيان وهذا الضرب من السهو موضوع عن المسلمين وقد كان يجوز سؤاخذوا به وليس بموضوع عن الانبياء لعظم خطيرهم ومثله بقوله يا نساء النبي استن من النساء ثم قال من بات منكن بفاحشة مبينة بضاعف لها العذاب ضعفين بل عليه الصلاة والسلام أشد الناس بلاء الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وقال أيضا اني أوعك كما يوعك الرجلان منكم فان قيل كيف يجوز أن يورث عظم حالهم وعلو منزلتهم في حصول شرط في تكليفهم دون تكليف غيرهم قلنا أما سمعت ان حسنة الابرار سيأت المقر بين ولقد كان على النبي صلى الله عليه وسلم من التشديدات في التكليف ما لم يكن عليه غيره فهذا في تقريره صدر ذلك عن آدم عليه السلام على جهة السهو والتسيان ورأيت في بعض التفاسير أن حواء سقته الخمر حتى سكر ثم في أثناء السكر فعل ذلك قالوا وهذا ليس ببعيد لانه عليه الصلاة والسلام كان مأذونا له في تناول كل الاشياء سوى تلك الشجرة فاذا حملنا الشجرة على البركان مأذونا في تناول الخمر ولقار أن يقول ان نخر الجنة لا يسكر لقوله تعالى في صفة نحر الجنة لا فيها غول (أما القول الثاني) وهوانه عليه السلام

أبشوني باسماء هؤلاء) تبكيكنا لهم واظهارا لعجزهم عن اقامة ما علقوا به وجاءهم من أمر

فعله طمعا فبهنا آراء أقوال (أحدها) ان ذلك النهي كان نهي تنزيه لا نهي تحريم وقد تقدم الكلام في هذا القول وعلمه (الثاني) انه كان ذلك عدا من آدم عليه السلام وكان ذلك كبيرة مع ان آدم عليه السلام كان في ذلك الوقت نبيا وقد عرفت فساد هذا القول (الثالث) انه عليه السلام فعله عدالكن كان منه من الوجع والفرح والاشفاق ما صير ذلك في حكم الصغيرة وهذا القول أيضا باطل بالدلائل المتقدمة لان المقدم على ترك الواجب أو فعل المنهي عدا وان فعله مع الخوف الا انه يكون مع ذلك ماصيا مستحقا للنع والذم والخلود في النار ولا يصح وصف الانبياء عليهم السلام بذلك ولانه تعالى وصفه باتسيان في قوله قسي ولم يجده عرما وذلك ينافي العمدية (القول الرابع) وهو اختيار أكثر المعتزلة انه عليه السلام أقدم على الاكل بسبب اجتهاد أخطأ فيه وذلك لا يقتضي كون الذنب كبيرة بيان الاجتهاد الخطأ انه لما قيل له ولا تقربا هذه الشجرة فلفظ هذه قد يشار به الى الشخص وقد يشار به الى النوع وروى انه عليه السلام أخذ حريرا وذبحا يده وقال هذا ان حل لاناث أمتي حرام على ذكورهم وأراد به نوعهما وروى انه عليه السلام توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به وأراد نوعه فلما سمع آدم عليه السلام قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة ظن ان النهي انما يتناول تلك الشجرة المعينة فتركها وتناول من شجرة أخرى من ذلك النوع الا انه كان مخطئا في ذلك الاجتهاد لان مراد الله تعالى من كلمة هذه كان النوع لا الشخص والاجتهاد في الفروع اذا كان خطأ لا يوجب استحقاق العقاب والعن لاحتمال كونه صغيرة مغفورة كما في شرعنا فان قيل الكلام على هذا القول من وجوه (أحدها) ان كلمة هذا في أصل اللغة للاشارة الى الشيء الحاضر والشيء الحاضر لا يكون الاشياء معينا فكلمة هذا في أصل اللغة للاشارة الى الشيء المعين فاما ان يراد بها الاشارة الى النوع فذاك على خلاف الأصل وأيضا فلانه تعالى لا يجوز الاسارة عليه فوجب أن يكون قد أمر بعض الملائكة بالاشارة الى ذلك الشخص فكان ماعدا خارجا عن النهي لاحتمال اذابت هذا فنقول المجتهد مكلف بحمل اللفظ على حقيقته فآدم عليه السلام لما حل لفظ هذا على المعين كان قد فعل الواجب ولا يجوز له حمله على النوع واعلم ان هذا الكلام متايد بأمرين آخرين (أحدهما) ان قوله وكلامها رعدا حيث شئنا أفاد الاذن في تناول كل ما في الجنة الا ما خصه الدليل (والثاني) ان العقل يقتضي حل الانتفاع بجميع المنافع الا ما خصه الدليل والدليل المخصص لم يدل الا على ذلك المعين ثبت ان آدم عليه السلام كان مأذونا له في الانتفاع بسائر الاشجار واذا ثبت هذا امتنع أن يستحق بسبب هذا عتابا وأن يحكم عليه بكونه مخطئا ثبت ان حمل النص على هذا الوجه يوجب أن يحكم عليه بأنه كان مصيبا لا مخطئا واذا كان كذلك ثبت فساد هذا التأويل (الوجه الثاني) في الاعتراض على هذا التأويل هو ان اللفظ هنا مكرر بين الشخص والنوع ولكن هل قرن الله تعالى هذا

الخلافه فان التصرف والتدبير واقامة المعدلة بغير وقوف على مراتب الاستعدادات ومقادير الحقوق مما لا يكاد يمكن والانباء اخبار فيه اعلام ولذلك يجري مجرى كل منهما والمراد ههنا ما خلاصه وايثاره على الاخبار للايدان برفعة شأن الاسماء وعظم خطرهما فلن النساء انسا يطلق على الخبر الخطير والامر العظيم (ان كنتم صادقين) أي في زعمكم انكم أحقاء بالخلافة ممن استخلفته كما ينبغي عنه مقالكم والتصديق كما يتطرق الى الكلام باعتبار منطوقه قد يتطرق اليه باعتبار ما يلزمه من الاخبار فان أدنى مراتب الاستحقاق هو الوقوف على اسماء ما في الارض وأما ما قبل من أن المعنى في زعمكم اني استخلف في الارض مفسدين سفاكين للدماء فليس بما يقتضيه المقام وان أول بان يقال في زعمكم اني استخلف من غالب أمره الافساد وسفقت الدماء من غير أن يكون له غزوة من جهة أخرى

اللفظ ما يدل على ان المراد منه النوع دون الشخص أو ما فعل ذلك فان كان الاول فاما
 أن يقال ان آدم عليه السلام قصر في معرفة ذلك البيان فحينئذ يكون قد أتى بالذنب
 وان لم يقصر في معرفته بل عرفه فقد عرف حينئذ ان المراد هو النوع فاقدامه على
 تناول من شجرة من ذلك النوع يكون اقداما على الذنب قصدا (الوجه الثالث) ان
 الانبياء عليهم السلام لا يجوز لهم الاجتهاد لان الاجتهاد اقدام على العمل بالظن وذلك
 انما يجوز في حق من لا يمكن من تحصيل العلم أما الانبياء فانهم قادرون على تحصيل
 اليقين فوجب أن لا يجوز لهم الاجتهاد لان الاكتفاء بالظن مع القدرة على تحصيل
 اليقين غير جائز عقلا وشرعا واذ ثبت ذلك ثبت ان الاقدام على الاجتهاد معصية (الوجه
 الرابع) هذه المسئلة اما أن تكون من المسائل القطعية أو الظنية فان كانت من
 القطعيات كان الخطأ فيها كبيرا وحينئذ يعود الاشكال وان كانت من الظنيات فان
 قلنا ان كل مجتهد مصيب فلا يتحقق الخطأ فيها أصلا وان قلنا المصيب فيها واحد والمخطئ
 فيها معذور بالاتفاق فكيف صار هذا القدر من الخطأ سببا لان زرع عن آدم عليه
 السلام لباسه وأخرج من الجنة وأهبط الى الارض (والجواب عن الاول) ان لفظ هذا
 وان كان في الاصل للاشارة الى الشخص لكنه قد يستعمل في الاشارة الى النوع كما تقدم
 بيانه وانه سبحانه وتعالى كان قد قرن به ما دل على ان المراد هو النوع (والجواب عن
 الثاني) هو أن آدم عليه السلام لم يله قصر في معرفة ذلك الدليل لانه ظن أنه لا يلزمه ذلك
 في الحال أو يقال انه عرف ذلك الدليل في وقت ما نهاه الله تعالى عن عين الشجرة فلما طالت
 المدة غفل عنه لان في الخبر أن آدم عليه السلام بقي في الجنة الدهر الطويل ثم اخرج
 (والجواب عن الثالث) انه لا حاجة ههنا الى اثبات أن الانبياء عليهم السلام تمسكوا
 بالاجتهاد فانما يبين أنه عليه السلام قصر في معرفة تلك الدلالة أو انه كان قد عرفها لكنه قد
 نسبها وهو المراد من قوله تعالى فتنبى ولم نجد له عزما (والجواب عن الرابع) يمكن أن
 يقال كانت الدلالة قطعية الا أنه عليه السلام لما نسبها صار التسيان عذرا في أن لا يصير
 الذنب كبيرا أو يقال كانت ظنية الا انه ترتب عليها من التشديدات ما لم يترتب على خطأ
 سائر المجتهدين لان ذلك يجوز أن يختلف باختلاف الاشخاص وكما أن الرسول عليه السلام
 مخصوص بأمور كثيرة في باب التشديدات والتخفيفات بما لم يثبت في حق الامة فكذا ههنا
 واعلم انه يمكن أن يقال في المسئلة وجه آخر وهو أنه تعالى لما قال ولا تقربا هذه الشجرة
 ونهاهم ما فطن آدم عليه السلام أنه يجوز لكل واحد منهما وحده أن يقرب من الشجرة
 وأن يتناول منها لان قوله ولا تقربا نهى لهما على الجمع ولا يلزم من حصول النهي حال
 الاجتماع حصوله حال الاتفراد ففعل الخطأ في هذا الاجتهاد انما وقع من هذا الوجه
 فهذا جملة ما يقال في هذا الباب والله أعلم (المسئلة الثانية) اختلفوا في أنه كيف تمكن
 ابليس من وسوسة آدم عليه السلام مع ان ابليس كان خارج الجنة وآدم كان في الجنة

اذلا تعلق له بأمرهم
 بالانبياء وجواب السطر
 محذوف لدلالة المذكور
 عليه (قالوا) استئناف
 واقع موقع الجواب
 كأنه قيل فاذا قالوا
 حينئذ هل خرجوا عن
 عهده ما كفوه أولا
 فقيل قالوا (سبحانك)
 قيل هو علم التسبيح ولا
 يكاد يستعمل الا مضافا
 وقد جاء غير مضاف
 على الشذوذ غير منصرف
 للتعريف والالف والنون
 المزيدتين كما في قوله
 * سبحان من خلقه
 الفاخر * وأما ما في قوله
 * سبحانه ثم سبحانا
 نعودله *
 فقيل صرفه للضرورة
 وقيل انه مصدر منكر
 كغفران لا اسم مصدر
 ومعناه على الاول تسبحك
 عملا يليق بشأنك
 الاقدس من الامور التي
 من جلتها خلوا أفعالك
 من الحكم والمصالح
 وعنوا بذلك تسبيحا
 ناشئا عن كمال طمأنينة
 النفس والايقان باشتغال
 استخلاف آدم عليه
 السلام على الحكم البالغة

السلام يكلف ما كلفوه وأنه يقدر على ما قد عجزوا عنه ﴿ ٤٦٦ ﴾ مما يتوقف عليه الخلافة وقوله عز وجل (لا علم

لنا الا ما علمنا) اعتراف منهم بالعجز عما كلفوه اذ معناه لا علم لنا الا ما علمتنا بحسب قلوبنا من العلوم المناسبة لعالمنا ولا قدرة بنا على ما هو خارج عن دائرة استعدادنا حتى لو كنا مستعدين لذلك لافضته علينا وما في ما علمتنا موصولة حذف من ملتها عائدها ومصدرية ولقد نفوا عنهم العلم بالاسماء على وجه المبالغة حيث لم يقتضروا على بيان عدمه بان قالوا مثلا لا علم لنا بها بل جعلوه من جملة ما لا يعلمونه وأشعروا بان كونه من تلك الجملة غنى عن البيان (انك انت العليم) الذي لا يخفى عليه خافية وهذا اشارة الى تحقيقهم لقوله تعالى اني اعلم ما لا تعلمون (الحكيم) أي المحكم لمصنوعاته الفاعل لها حسبما يقتضيه الحكمة والمصلحة وهو خير بعد خبراً وصفه للاول وأنت ضمير الفصل

وذكروا فيه وجوها (أحدها) قول القصاص وهو الذي روي عن وهب بن منبه الجاني والسدي عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره أنه لما أراد ابليس أن يدخل الجنة منعته الخزنة فأتى الحية وهي دابة لها أربع قوائم كانتها البختية وهي كأحسن الدواب بعد ما عرض نفسه على سائر الحيوانات فاقبله واحد منها فابتلعه الحية وأدخله الجنة خفية من الخزنة فلما دخلت الحية الجنة خرج ابليس من فيها واشتغل بالوسوسة فلا جرم لغت الحية وسقطت قوائمها وصارت تمشي على بطنها وجعل رزقها في التراب وعدو البني آدم واعلم أن هذا وأمثاله مما يجب أن لا يلتفت اليه لان ابليس لو قدر على الدخول في فم الحية فلم يقدر على ان يجعل نفسه حية ثم يدخل الجنة ولانه لما فعل ذلك بالحية فلم عوقبت الحية مع انها ليست بعاقلة ولا مكلفة (وثانيها) أن ابليس دخل الجنة في صورة دابة وهذا القول أقل فساداً من الاول (وثالثها) قال بعض أهل الأصول ان آدم وحواء عليهما السلام لهما كانا يخرجان الى باب الجنة وابليس كان يقرب من الباب ويوسوس اليهما (ورابعها) وهو قول الحسن ان ابليس كان في الارض وأوصل الوسوسة اليهما في الجنة قال بعضهم هذا بعيد لان الوسوسة كلام خفي والكلام الخفي لا يمكنه ايبصاليه من الارض الى السماء واختلفوا من وجه آخر وهو ان ابليس هل يشر خطابهما أو يقال انه أوصل الوسوسة اليهما على لسان بعض اتباعه (وهذا القول الاول) قوله تعالى وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين وذلك يقتضي الشافهة وكذا قوله فدلاهما بغرور (وحجة القول الثاني) أن آدم وحواء عليهما السلام كانا يعرفانه ويعرفان ما عنده من الحسد والعدواة فيستحيل في العادة أن يقبلوا قوله وان يلتفتا اليه فلا بد وان يكون المباشر للوسوسة من بعض اتباع ابليس بقي ههنا سؤالان (السؤال الاول) ان الله تعالى قد أضاف هذا الازلال الى ابليس فلم عاتبهما على ذلك الفعل قلنا معنى قوله فأزلهما انهما عند وسوسته أتيا بذلك الفعل فاضيف ذلك الى ابليس كما في قوله تعالى فلم يزداهم دعائي الا فراراً فقال تعالى كما كعب عن ابليس وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لي هذا ما قاله المعتزلة والتحقيق في هذه الاضافة ما قررناه مراراً ان الانسان قادر على الفعل والتك مع التساوي يستحيل أن يصير مصدراً لاحد هذين الامرين الا عند انضمام الداعي اليه والداعي عبارة في حق العبد عن علم أو ظن أو اعتقاد يكون الفعل مستملاً على مصلحة فاذا حصل ذلك العلم أو الظن بسبب منه نبه عليه كان الفعل مضافاً الى ذلك المنبه لما لاجله صار الفاعل بالقوة فاعلاً بالفعل فلهذا المعنى انضاف الفعل ههنا الى الوسوسة وما أحسن ما قال بعض العارفين ان زلة آدم عليه السلام هب انها كانت بسبب وسوسة ابليس فعصية ابليس حصلت بوسوسة من وهذا يذهبك على انه ما لم يحصل الداعي لا يحصل الفعل وان الدواعي وان ترتب بعضها على بعض فلا بد من انتهائها الى ما خلقه الله تعالى ابتداء وهو الذي صرح به موسى عليه السلام في قوله ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء

وتهدى من نشاء (السؤال الثاني) كيف كانت تلك الوسوسة (الجواب) انها هي التي
 حكى الله تعالى عنها في قوله ما نهاك بكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين أو تكونا
 من الخالدين فلم يقبل ذلك منه فلما أيس من ذلك عدل الى اليين على ما قال وقاسمهما الى
 لكرمان الناصحين فلم يصدقاه أيضا والظاهر انه بعد ذلك عدل الى شئ آخر وهو انه شغلها
 باستبفاء اللذات المباحة حتى صار مستغرقين فيه فحصل بسبب استغراقهما فيه نسيان
 انتهى فبعد ذلك حصل ما حصل والله أعلم بحقائق الأمور كيف كانت أما قوله تعالى وقلنا
 اهبطوا فيه مساكن (المسئلة الاولى) من قال ان الجنة آدم كانت في السماء فسر الهبوط
 بالنزول من العلو الى السفلى ومن قال انها كانت في الارض فسر الهبوط بالتحول من موضع الى
 غيره كقوله اهبطوا مصر (المسئلة الثانية) اختلفوا في المخاطبين بهذا الخطاب بعد
 الاتفاق على ان آدم وحواء عليهما السلام كانا مخاطبين به وذكر وافي وجوها (الاول)
 وهو قول الاكثرين ان ابليس داخل فيه أيضا قالوا لان ابليس قد جرى ذكره في قوله
 فازلها الشيطان عنهما أي فازلها وقلنا لهم اهبطوا وأما قوله تعالى بعضكم لبعض عدو
 فهذا تعريف لآدم وحواء عليهما السلام أن ابليس عدولهما ولذريتهما كما عرفهما
 ذاك قبل الاكل من الشجرة فقال قلنا يا آدم ان هذا عدوك ولزوجك فلا تخرجنكما من
 الجنة فتسقى فان قيل ان ابليس لما أبى من السجود صار كافرا وأخرج من الجنة وقيل له
 اخرج منها فاكون لك أن تتكبر فيها وقال أيضا اخرج منها فالك رجيم وانما أهبط منها
 لاجل تكبره فزاد آدم عليه السلام بما وقعت بعد ذلك بمدة طويلة ثم أمر بالهبوط بسبب
 الزلة فلما حصل هبوط ابليس قبل ذلك كيف يكون قوله اهبطوا متناولاه قلنا ان الله
 تعالى لما أهبطه الى الارض فعله عاد الى السماء مرة أخرى لاجل أن يوسوس الى آدم
 وحواء فحين كان آدم وحواء في الجنة قال الله تعالى لهما اهبطا فلما خرجا من الجنة
 واجتمع ابليس معهم اخرج الجنة أمر الكل فقال اهبطوا ومن الناس من قال ليس معنى
 قوله اهبطوا انه قال ذلك لهم دفعة واحدة بل قال ذلك لكل واحد منهم على حدة في وقت
 (الوجه الثاني) أن المراد آدم وحواء والحية وهذا ضعيف لانه ثبت بالاجماع أن المكلفين
 هم الملائكة والجن والانس وتقاتل أن يمنع هذا الاجماع فان من الناس من يقول قد
 يحصل في غيرهم جمع من المكلفين على ما قال تعالى كل قد علم صلاته وتسبيحه وقال سليمان
 للهدد لا أعذبته عذابا شديدا (الثالث) المراد آدم وحواء وذريتهما لانها لما كانا أصل
 الانس جعلنا كائنا الانس كلهم والدليل عليه قوله اهبطوا ومنها جميعا بعضكم لبعض
 عدو ويدل عليه أيضا قوله فتبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كفروا
 وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون وهذا حكم اعم الناس كلهم ومعنى
 بعضكم لبعض عدو ما عليه الناس من التعادي والتباغض وتفضيل بعضهم لبعض واعلم
 أن هذا القول ضعيف لان الدرية ما كانوا موجودين في ذلك الوقت فكيف يتناولهم

مشارك لما قبله كما قاله
 الفراء أو لما بعده كما قاله
 الكسائي وقيل تأكيده
 للكاف كافي قولك مررت
 بك أنت وقيل مبتدأ
 خبره ما بعده والجملة خبر
 ان وتلك الجملة تعليل
 لما سبق من قصر علمهم
 بما علمهم الله تعالى وما يفهم
 من ذلك من علم آدم عليه
 السلام بما خفي عليهم
 فكانهم قالوا أنت العالم
 بكل المعلومات التي من
 جلتها استعداد آدم عليه
 السلام لما نحن بمعزل
 من الاستعداد له من العلوم
 الخفية المتعلقة بما في الارض
 من أنواع المخلوقات
 التي عليها يدور فلك
 خلافة الحكيم الذي
 لا يفعل الا ما يقتضيه
 الحكمة ومن جعله تعاليم
 آدم عليه السلام ما هو
 قابل له من العلوم الكلية
 والمعارف الجزئية المتعلقة
 بالاحكام الواردة على
 ما في الارض وبناء أمر
 الخلافة عليها (قال)
 استئناف كما سلف
 (يا آدم أنبئهم) أي
 أعلمهم أو ر علي أنبئني
 كما وقع في أمر الملائكة
 مع حصول المراد معه أيضا وهو ظهور فضل آدم عليهم السلام ابانة لما بين

الخطاب أما من زعم أن أقل الجمع اثنان فالسؤال زائل على قوله (المسئلة الثالثة) اختلفوا في أن قوله اهبطوا أمر أو إباحة والاشبه أنه أمر لأن فيه منقصة شديدة لأن مفارقة ما كان فيه من الجنة إلى موضع لا تحصل المعيشة فيه إلا بالمشقة والكدم من أسق التكليف وإذا ثبت هذا بطل ما يظن أن ذلك عقوبة لأن التثديد في التكليف سبب للثواب فكيف يكون عقابا مع ما فيه من النفع العظيم فإن قيل أليس تقولون في الحدود وكثير من الكفارات أنها عقوبات وإن كانت من باب التكليف قلنا أما الحدود فهي واقعة بالحدود من فعل الغير فيجوز أن تكون عقابا إذا كان الرجل مصرا وأما الكفارات فأنما يقال في بعضها أنه يجري مجرى العقوبات لأنها لا تثبت إلا مع التائب فاما أن تكون عقوبة مع كونها تعريضات للثواب العظيم فلا (المسئلة الرابعة) أن قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو أمر بالهبوط وليس أمر بالعداوة لأن عداوة إبليس لآدم وحواء عليهما السلام بسبب الحسدوا لاستكبار عن السجود واختداعه إياهما حتى أخرجهما من الجنة وعداوته لدريتهما بالقاء الوسوسة والدعوة إلى الكفر والمعصية وشئ من ذلك لا يجوز أن يكون مأمورا به فاما عداوة آدم لإبليس فإنها مأمور بها لقوله تعالى إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا وقال تعالى يا بني آدم لا يفتنك الشيطان كما أخرج أبو بكر من الجنة إذا ثبت هذا ظهر أن المراد من الآية اهبطوا من السماء وأنتم بعضكم لبعض عدو (المسئلة الخامسة) المستقر قد يكون بمعنى الاستقرار كقوله تعالى إلى ربك يومئذ المستقر وقد يكون بمعنى المكان الذي يستقر فيه كقوله تعالى أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا قال تعالى فستقر ومستودع إذا عرفت هذا فنقول الأكثرون حلوا قوله تعالى ولكم في الأرض مستقر على المكان والمعنى أنها مستقركم حالتي الحياة والموت وروى السدي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال المستقر هو القبر أي قبوركم تكونون فيها والاول أول لأنه تعالى قدر المتاع وذلك لا يليق إلا بحال الحياة ولأنه تعالى خاطبهم بذلك عند الهبوط وذلك يقتضي حال الحياة واعلم أنه تعالى قال في سورة الاعراف في هذه القصة قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون فيجوز أن يكون قوله فيها تخرجون إلى آخر الكلام بيانا لقوله لكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين ويجوز أن يكون زيادة على الاول (المسئلة السادسة) اختلفوا في معنى الحين بعد اتفاقهم على أنه اسم للزمان والاول أن يراد به الممتد من الزمان لأن الرجل يقول لصاحبه ما رأيتك منذ حين إذا بعدت مشاهدته له ولا يقال ذلك مع قرب المشاهدة فلما كانت أعمار الناس طويلة وآجالهم عن أوائل حدوثهم متباعدة جاز أن يقول ومتاع إلى حين (المسئلة السابعة) اعلم أن في هذه الآيات تحذيرا عظيما عن كل المعاصي من وحوه (أحدها) أن من تصور ما جرى على آدم عليه السلام بسبب اقdamه على هذه الزلة الصغيرة كان على وجل

الامر من التفاوت الجلي وايدانا بأن علمه عليه السلام بها أمر واضح غير محتاج إلى ما يجري مجرى الامتحان وأنه عليه السلام حقيق بأن يعلمها غيره وقرئ بقلب المهزلة ياء وبجذفها أيضا والهاء مكسورة فيهما (باسمائهم) التي عجزوا عن علمها واعترفوا بتقصيرهم عن بلوغ مرتبتها (فلما أنبأهم باسمائهم) الفاء فصيحة عاطفة للجملة الشرطية على محذوف بفتح المضارع وينسحب عليه الكلام للايدان بتقرره وغناه عن الذكر والاشعار بتحقيقه في أسرع ما يكون كافي قوله عر وجل فلما رآه مستقرا عنده بعد قوله سبحانه أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك واظهار الاسماء في موقع الاضمار لاظهار كمال العناية بشأنها والايذان بأنه عليه السلام أنبأهم بها على وجه التفصيل دون الاجمال والمعنى

بالمعاش والمعاد فعلوا ذلك لما رأوا أنه * ٤٦٩ * عليه السلام لما يتلعم في شيء من التفاصيل التي ذكرها

شديد من المعاصي قال الشاعر

يا باطرا يرثو بعيني راقدا * ومشاهد الامر غير مشاهد
تصل الذنوب الى الذنوب وترتجي * درك الجنان ونيل فوز العابد
أسيت أن الله أخر ح آدم * منها الى الدنيا بذن واحد

وعن فتح الموصلي انه قال كنا قوما من أهل الجنة فسبانا بليس الى الدنيا فإس لنا الا اللهم
والحرث حتى زرد الى الدار انتي أخرجنا منها (وبانيها) التحذير عن الاسكبار والحسد
والحرص عن قتاده في قوله تعالى أبي واستكبر قال حسد عدو الله ابليس آدم على ما أعطاه
الله من الكرامة فقال أنا نأري وهذا بلبي ثم أتى الحرص في ذاب آدم حتى حمله على
أركاب المنهي عنه ثم أتى الحسد في قاب قبايل حتى ولها بل (وبالنها) انه سبحانه
وتعالى بين العداوة السديدة بين ذرية آدم وابليس وهذا توبيخ عظيم على وجوب الحذر
* قوله تعالى (فلنق آدم من ربه كلمات ذاب عليه انه هو اسوا من ارحيم) فند مسائل
(المسئلة الاولى) قال انفعال أصل التلقى هو مرض لائق بموضع في موضع الاستقبال
لشيء الجائي ثم يوضع موضع القول والاخذ قال الله تعالى والمكالتى انقرا من لدن
حكيم عليهم أى بلفظه ويقال بلابى المايج أى اسبيلهاهم ويقال راقبت هذه الكلمة من
فلان أى أخذتها منه واذا كان هذا أصل الكلمة وكان من ربي رجلا ولدا الى كل
واحد صاحب فاضيف الاجتماع اليهما معاليج أن يشتركا في الوصف بذلك ويقال كل
ما بلفظه فقد رفاقك فبما أن يقال نلقى آدم كلمات أى أخذها ووطاها واستقبلها بالقبول
وجاز أن يقال نلقى كلمات بالرفع على معنى جاءه عن الله كلمات وملاه قوله لا ينال عهدي
الطالمين وفي قراءه ابن مسعود اعطالمون (المسئلة ثابته) اعلم انه لا يجوز أن يكون المراد
ان الله تعالى عرفه حقيقة الوبه لان المكلف لابد وأن يعرف ماهية الوبه ويتكهن
بفعلها من تدارك الذنوب ويترها عن غيرها ففلس الانبياء عليهم السلام بل يجب حمله
على أحد أمور (أحدها) انه يدعى المعصية الواقعة منه على وجه صار آدم عليه السلام
عند ذاك من التائبين المنيعين (وبانيها) انه تعالى عرفه وجوب الوبه وكونها مبهوته
لا محالة على معنى ان من أذنب ذنبا صغيرا أو كبيرا ثم ندب على ما صنع وعزم على أن لا يعود
فأنى أتوب عليه قال الله تعالى فلقى آدم من ربه هذه الكلمات أى أخذها ووطاها وعملها وعمل
بها (وبالنها) انه تعالى ذكره بنعمه العظيمة غاية فصا ذلك من الدواعى القوية الى الوبه
(ورابعها) انه تعالى علمه كالأما وحصلت التوبه معه لكان ذلك سالكما حال التوبه
(المسئلة الثالثة) اخلفوا في ان تلك الكلمات ماهى فروى سعيد بن جبير عن ابن عباس
ان آدم عليه السلام قال يا رب ألم تخلفني بيدك بلا واسطة قال بلى قال ارب ألم تنعم في من
روحك قال بلى قال ألم تسكني جنتك قال بلى قال يا رب ألم تسق رحمة نفسيك قال بلى قال
يا رب ان تبت وأصلحت تردني الى الجنة قال بلى فهو قوله فلقى آدم من ربه كلمات ورا

مع مساعده ما بين
الاسماء والمسيات
من المناسبات والمشاكلات
وغير ذاك من القرائن
الموحية اصدق مقالاته
عليه السلام فلما أنبأهم
بذلك (قال) عز وجل
تقرير الما من الجواب
الاجالى واستحضار له
(الم أول لكم انى أعلم
غيب السموات والارض)
لكس لا تقرير نفسه
كافى قوله تعالى ألم بعدكم
ربكم وعدا حسنا
وطاثره بل لتقرير
ما بعده من تحقق دواعى
الخلاصه في آدم
عليه السلام لظهور
مصدافه وإرادته لا يعلمون
بعضوان العيب مضافا
الى السموات والارض
للمبالغة في بيان كمال سمول
علمه المحيط وغاية سعته
مع الابدان بان ما ظهر
من عجزهم وعلم آدم
عليه السلام من الامور
المعلقة بأهل السموات
وأهل الارض وهذا
دليل واضح على أن المراد
بالا تعلمون فيما سبق
ما أشبهه هناك كأنه
قال ألم أول لكم انى أعلم

فيه من دواعي الخلافة مالا تعلمونه فيه هو هذا الذي ﴿ ٤٧٠ ﴾ عابثوه وقوله تعالى (وأهل ما تبديرون

وجما كنتم تكتمون) عطف على جملة ألم أقل لكم لأهلي أعلم اذ هو غير داخل تحت القول وما في الموضعين موصولة حذف عائدها أي أعلم ما تبديرونه ما تكتمونه وتفسير الأسلوب للإبذان باستمرار كتمهم قيل المراد بما يبديون قولهم أتجعل الخ وبما يكتمون استبطنهم انهم أجهلاء بالخلافة وأنه تعالى لا يخلق خلقا أفضل منهم روى أنه تعالى لما خلق آدم عليه السلام رأت الملائكة فطرته العجيبة وقالوا ليكن ما شاء فلن يخلق ربنا خلقا الأكفأ أكرم عايد منه وقيل هو ما أسره ابليس في نفسه من الكبر وترك السجود فأسند الكتمان حيثئذ إلى الجميع من قبيل نولهم بنو فلان قتلوا فلانا والقاتل واحد من بينهم قالوا في الآية الكريمة لا تله على شرف الإنسان ومزية العلم وفضله على العبادة وأن ذلك هو المناط للخلافة

السدي فيديارب هل كنت كتبت على ذنبا قال نعم (وثانيها) قال انتهى أتيت ابن عباس فقلت ما الكلمات التي تلقى آدم من ربه قال علم الله آدم وحواء أمر الحج فحبا وهي الكلمات التي تقال في الحج فلما فرغا من الحج أوحى الله تعالى إليهما بأني قبلت توبكما (وثالثها) قال مجاهد وقادة في إحدى الروايتين عنهما هي قوله ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم نغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين (ورابعها) قال سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما أنها قوله لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فاغفر لي أنك أنت خير الغافرين لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فارحني أنك أنت خير الراحمين لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فتب علي أنك أنت التواب الرحيم (وخامسها) قالت عائشة لما أراد الله تعالى أن يتوب على آدم طاف بالبيت سبعاً والبيت يومئذ ربوة حراء فلما صلى ركعتين استقبل البيت وقال اللهم أنك تعلم سري وعلايتي فأقبل معذرتي وتعلم حاجتي فأعطني سؤلي وتعلم ما في نفسي فاغفر لي ذنوبي اللهم اني أسألك إيماناً يباشر قلبي ويقيناً صادقا حتى أعلم أنه لن يصيبني إلا ما كتبت لي ورضني بما قسمت لي فأوحى الله تعالى إلى آدم يا آدم قد غفرت لك ذنبك ولن يأتيني أحد من ذريتك فيدعوني بهذا الدعاء الذي دعوتني به الاغفرت ذنبه وكشفت همومه وغومته ونزعت القتر من بين عينيه وجاءته الدنيا وهو لا يريد لها (المسئلة الرابعة) قال الفزالي رحمه الله التوبة تتحقق من ثلاثة أمور مرتبة علم وعمل فالعلم أول والحال ثان والعمل ثالث والاول موجب للثاني والثاني موجب للثالث إيجابا اقتضاء سنة الله في الملك والملكوت اما العلم فهو معرفة ما في الذنب من الضرر وكونه جبابا بين العبد ورحمة الرب فاذا عرف ذلك معرفة محقة حصل من هذه المعرفة تألم القلب بسبب فوات المحبوب فان القلب مهما شعر بفوات المحبوب تألم فاذا كان فواته بفعل من جهته تأسف بسبب فوات المحبوب على الفعل الذي كان سببا لذلك الفوات فسمى ذلك التأسف ندما ثم ان ذلك الألم اذا تأكد حصلت منه ارادة بجازمة ولها تعلق بالحال والمستقبل وبالماضي اما تعلقها بالحال فبترك الذنب الذي كان ملابسالة واما بالمستقبل فالعزم على ترك ذلك الفعل المفوت للمحسوب الى آخر العمر واما بالماضي فبتلا في ما فات بالجبر والقضاء ان كان قابلا للجبر فالعلم هو الاول وهو مطلع هذه الخيرات وأصح به اليقين التام بأن هذه الذنوب مسموم مهلكة فهذا اليقين نور وهذا التور يوجب نار الندم فيتألم به القلب حيث أبصر بأشراق نور الايمان انه صار محجوبا عن محبوبه كمن يشرق عليه نور الشمس وقد كان في ظلمة فيطلع النور عليه بانقشاع السحاب فرأى محبوبه قد أشرف على الهلاك فتشتعل نيران الحب في قلبه فتنبعث من تلك النيران ارادته للانتهاض للتدارك فالعلم والندم والتقصص المتعلق بالترك في الحال والاستقبال والتلا في الماضي ثلاثة معان مترتبة في الحصول بطلق اسم التوبة على مجموعها وكثيرا ما يطلق اسم التوبة على معنى الندم وحده

ويجعل العلم السابق كالمقدمة والترك كالثمره والتابع المتأخر وبهذا الاعتبار قال عليه السلام التدم توبة اذ لا ينفع التدم عن علم أوجبه وعن عزم يتبعه فيكون التدم محفوفا بطرفه أعني ثمره وثمرته فهذا هو الذي لحصده الشيخ العزالي في حقيقة التوبة وهو كلام حسن وقل القفال لا بد في التوبة من ترك ذلك الذنب ومن التدم على ما سبق ومن العزم على أن لا يعود الى مثله ومن الاشفاق فيما بين ذلك كله أما انه لا بد من الترك فلانه لو لم يترك لكان فاعلاله فلا يكون تابيا وأما التدم فلانه لو لم يتدم لكان راضيا بصكونه فاعلاله والراضي بالشئ قد يفعله والفاعل للشئ لا يكون تابعا له وأما العزم على أن لا يعود الى مثله فلان فعله معصية والعزم على المعصية معصية وأما الاشفاق فلانه مأمور بالتوبة ولا سبيل له الى القطع بأنه أتى بالتوبة كما زعمه فيكون خائفا ولهذا قال تعالى يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه وقال عليه السلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا واعلم ان كلام العزالي رحمه الله آيين وأدخل في التحقيق الا انه يتوجه عليه اسكال وهو ان العلم يكون الفعل الفلاني ضررا مع العلم بان ذلك الفعل صدر منه بوجوب تألم القلب وذلك التألم بوجوب ارادة الترك في الحال والاستقبال واردة تلافيا ما حصل منه في الماضي واذا كان بعض هذه الاشياء مرتبا على البعض ترتبا ضروريا لم يكن ذلك داخلا تحت قدرته فاستحال أن يكون مأمورا به والحاصل ان الداخل في الوسع ليس الا تحصيل العلم فاما ما عداه فليس للاختيار اليه سبيل لكن لقائل أن يقول تحصيل العلم ليس أيضا في الوسع لان تحصيل العلم ببعض المجهولات لا يمكن الا بواسطة معلومات مقدمة على ذلك المجهول فتلك العلوم الحاضرة المتوصل بها الى اكتساب ذلك المجهول اما أن تكون مستزمنة للعلم بذلك المجهول أو لم تكن مستزمنة فان كان الاول كان ترتب المتوصل اليه على المتوصل به ضروريا فلا يكون ذلك داخلا في القدرة والاختيار وان كان الثاني لم يكن استنتاج المطلوب المجهول عن تلك المعلومات الحاضرة لان المقدمات القرينية لا بد وأن تكون بحال يلزم من تسليمها في الذهن تسليم المطلوب فاذا لم تكن كذلك لم تكن تلك المقدمات متجهة لتلك النتيجة فان قيل لم لا يجوز ان يقال تلك المقدمات وان كانت حاضرة في الذهن الا ان كيفية التوصل بها الى تلك النتيجة غير حاضرة في الذهن فلا جرم لا يلزم من العلم بتلك المقدمات العلم بتلك النتيجة لاحالة قلنا العلم بكيفية التوصل بها الى تلك النتيجة اما أن يكون من البديهيات أو من الكسبيات فان كان من البديهيات لم يكن في وسعه وان كان من الكسبيات كان القول في كيفية اكتسابه كافي الاول فاما أن يفضى الى التسلسل وهو محال أو يفضى الى أن يصير من لوازمه فيعود المحذور المذكور والله أعلم (المسئلة الخامسة) سأل القاضي عبد الجبار نفسه فقال اذا كانت هذه المعصية صغيرة فكيف تلزم التوبة وأجاب بأن باطل قال انها تلزمه لان المكلف متى علم انه قد عصي لم يجد فيما بعد وهو مختار ولا مانع من أن يكون نادما أو مصرا لكن الاصرار فيجرح فلا تتم مفارقته لهذا

وان التعليل يصح اطلاقه على الله تعالى وان لم يصح اطلاق العلم عليه لاختصاصه طلبة بمن يحسب به به وأن اللغات توقيفية اذا الاسماء تدل على الالفاظ بخصوص أو بعموم وتعليقها ظاهر في القائلها على التعليل مبنيا على معانيها وذلك يستدعي سابقة وضع وما هو الا من الله تعالى وأن مفهوم الحكمة زائد على مفهوم العلم والالزم التكرار وأن علوم الملائكة وكالاتهم تقبل الزيادة والحكمة منعوا ذلك في الطبقة العليا منهم وحلوا على ذلك قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم وأن آدم أفضل من هؤلاء الملائكة لانه عليه السلام أعلم منهم وانه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها (واذ قلنا للملائكة) عطف على الطرف الاول منصوب بما نصبه من الضمير أو بناسب مستقل معطوف على ناصبه عطف

القصة على القصة أي واذكروفت قولنا لهم وقيل بفعل دل عليه الكلام أي أطاعوا وقت

فولنا الخ وقد عرفت ما في أمثاله وتخصيص هذا القول بالذكر مع كون مقتضى الظاهر إيراد ما قبله من الأقوال المحكية المتصلة به للإيدان بأن ما في خبره نعمة جليلة مستقلة حقيقة بالذكر والله أكبر على حياها والالتفات إلى التكلم لأظهار الجلالة وتربية المهابة مع ما فيه من تأكيد الاستقلال وكذا إظهار الملائكة في موضع الأضمار والكلام في اللام وتقديمها مع مجرورها على المفعول كما مر وقرئ بضم تاء الملائكة اتباعا لضم الجيم في قوله تعالى (اسجد والآدم) كما قرئ بكسر الدال في قوله تعالى الحمد لله اتباعا لكسر اللام

القيح إلا بالتوبة فهي إذن لازمة سواء كانت المعصية صغيرة أو كبيرة وسواء ذكرها وقد تاب عنها من قبل أو لم يذب أما أبوهاشم فإنه يجوز أن يخلو العاصي من التوبة والإصرار ويقول لا يصح أن تكون التوبة واجبة على الأنبياء لهذا الوجه بل يجب أن تكون واجبة لأحدى خلال فاما أن يجب لأن الصغيرة قد تنقص ثوابهم فيعود ذلك نقصان بالتوبة واما لأن التوبة نازلة منزلة الترك فإذا كان الترك واجبا عند الامكان فلا بد من وجوب التوبة مع عدم الامكان وربما قال يجب التوبة عليهم من جهة السمع وهذا هو الأصح على قوله لأن التوبة لا يجوز أن تجب لعود الثواب الذي هو المنافع فقط لأن الفعل لا يجوز أن يجب لأجل جلب المنافع كما لا يجب النوافل بل الأنبياء عليهم السلام لما عصمهم الله تعالى صار أحداً أسباب عصمتهم التشديد عليهم في التوبة حالاً بعد حال وإن كانت معاصيهم صغيرة (المسئلة السادسة) قال القفال أصل التوبة الرجوع كالأوبة يقال توب كأيقال أوب قال الله تعالى قابل التوب فقوله توب توب توب توب وتوبا فهو تائب وتواب كقولهم آب يوب أو باو أوبة فهو آيب وأواب والتوبة لفظة يشترك فيها الرب والعبد فإذا وصف بها العبد فالمعنى رجع إلى ربه لأن كل عاص فهو في معنى الهارب من ربه فإذا تاب فقد رجع عن هربه إلى ربه فيقال تاب إلى ربه والرب في هذه الحالة كالعرض عن عبده وإذا وصف بها الرب تعالى فالمعنى أنه رجع على عبده برحمته وفضله ولهذا السبب وقع الاختلاف في الصلة فقيل في العبد تاب إلى ربه وفي الرب تاب على عبده وقد يفارق الرجل خدمة رئيس فيقطع الرئيس مع ربه عنه ثم يرجع خدمته فيقال فلان عاد إلى الأمير والامير عاد عليه بإحسانه ومعروفه إذا عرفت هذا فنقول قبول التوبة يكون بوجهين (أحدهما) أن يثيب عليها الثواب العظيم كما أن قبول الطاعة يراد به ذلك (والثاني) أنه تعالى يغفر ذنوبه بسبب التوبة (المسئلة السابعة) المراد من وصف الله تعالى بالتواب المبالغة في قبول التوبة وذلك من وجهين (الأول) أن واحداً من ملوك الدنيا متى جنى عليه إنسان ثم اعتذر إليه فإنه يقبل الاعتذار ثم إذا عاد إلى الجناية وإلى الاعتذار مرة أخرى فإنه لا يقبله لأن طبعه يمنعه من قبول العذر أما الله سبحانه وتعالى فإنه بخلاف ذلك لأنه إنما يقبل التوبة للأمر يرجع إلى رقة طبع أو جلب نفع أو دفع ضرر بل إنما يقبلها المحض الإحسان والفضل فلو عصى المكلف كل ساعة ثم تاب وبقي على هذه الحالة العمر الطويل لكان الله تعالى يغفر له ما قد سلف ويقبل توبته فصار تعالى مستحقاً للمبالغة في قبول التوبة فوصف بأنه تعالى تواب (الثاني) أن الذين يتوبون إلى الله تعالى فإنه يكثر عددهم فإذا قبل توبة الجميع استحق المبالغة في ذلك ولما كان قبول التوبة مع إزالة العقاب يقتضي حصول الثواب وكان الثواب من جهته نعمة ورحمة وصف بنفسه مع كونه تواباً بأنه رحيم (المسئلة الثامنة) في هذه الآية فوائد (أحداها) أنه لا بد وأن يكون العبد مستقلاً بالتوبة في كل حين وأوان لما ورد في ذلك

من الأحاديث المشهورة (أ) روى أن رجلا سأل أمير المؤمنين عليا رضي الله عنه عن الرجل يخطئ ثم يستغفر ثم يذنب ثم يستغفر ثم يذنب ثم يستغفر فقال أمير المؤمنين يستغفر أبدا حتى يكون الشيطان هو الخاسر فيقول لا طاعة لي بعد وقال علي كلما قدرت أكتب طرسه في ورقة تخلص منها فاعمل ب و روى أبو بكر الصديق رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصبر من استغفر وإن عاد في اليوم سبعين مرة ج وعن ابن عمر قال عليه الصلاة والسلام توبوا إلى ربكم فإني أتوب إليه في كل يوم مائة مرة د وأبو هريرة قال قال عليه الصلاة والسلام حين أنزل عليه وانذر عشيرك الأقرب بين يامعشر قر يش اشقوا أنفسكم من الله لا أغني عنكم من الله شيئا يا عباس بن عبد المطلب لا أغني عنك من الله شيئا يا صفية عمة رسول الله لا أغني عنك من الله شيئا يا فاطمة بنت محمد سليني ما شئت لا أغني عنك من الله شيئا أخرجه في الصحيح ه وقال عليه الصلاة والسلام إنه ليغان على قلبي فأستغفر الله في اليوم مائة مرة وأعلم أن الغين شيء يغشى القلب فيغطيه بعض التغطية وهو كالغيم الرقيق الذي يمرض في الجوف فلا ينجب عين الشمس ولكن يمنع كل ضوءها ثم ذكر في هذا الحديث تأويلات (أحدها) أن الله تعالى أطلع نبيه على ما يكون في لئله من بعده من الخلاف وما يصيبهم فكان إذا ذكر لك وجدغينا في قلبه فاستغفر لئله (وثانيها) أنه عليه الصلاة والسلام كان يتقل من حالة إلى حالة أرفع من الأولى فكان الاستغفار لذلك (وثالثها) أن الغين عبارة عن السكر الذي كان يلحقه في طريق المحبة حتى يصير قانيا عن نفسه بالكلية فإذا عاد إلى العصور كان أنه استغفار من ذلك العصور وهو تأويل أرباب الحقيقة (ورابعها) وهو تأويل أهل الظاهر أن القلب لا ينفك عن الخطرات والخواطر والشهوات وأنواع الميل والارادات فكان يستعين بالرب تعالى في دفع تلك الخواطر (و) وأبو هريرة قال قال عمر رضي الله عنه في قوله تعالى توبوا إلى الله توبوا بتقصو حاله هو الرجل يعمل الذنب ثم يتوب ولا يريد أن يعمل به ولا يعود وقال ابن مسعود رضي الله عنه وهو أن يجبر الذنب ويعزم على أن لا يعود إليه أبدا (ز) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حاكيا عن الله تعالى يقول لللائكة إذا هم عبدي بالحسنة فآكتبوها له حسنة فإن عملها فآكتبوها بعشر أمثالها وإذا هم بالسبئية فعملها فآكتبوها سبئية واحدة فإن تركها فآكتبوها له حسنة رواه مسلم (ح) روى ابن جبريل عليه السلام سمع إبراهيم عليه السلام وهو يقول يا كريم الصوف قال جبريل أوتدري ما كريم الصوف قال لا يا جبريل قال أن يعفو عن السيئة ويكتبها حسنة (ط) أبو هريرة عنه عليه الصلاة والسلام من استقم أول نهاره بالتقوى وختمه بالخير قال الله تعالى لللائكة لا تكتبوا على عبدي ما بين ذلك من الذنوب (ي) عن أبي سعيد الخدري قال قال عليه الصلاة والسلام كان فيمن قبلكم رجل قتل تسعة وتسعين نفسا فسأل عن أهل الأرض فدل على راحته فآناه فقال أنه قد قتل تسعة وتسعين نفسا فهل للقاتل من توبة (فصعدوا) فخطف على قنناواته لأفاده مسارحهم إلى الامثال وعدم تلغيمهم في ذلك روى عن وهب بن أنس من سجد

وهي لغة ضيقة
والمصنوع في اللغة
المصنوع والظمان
وفي الشرح وضع الجبهة
على الأرض على قصد
العبادة قليل أمروا
بالسجود عليه السلام
على وجه التهيئة والتكرمة
تغليظها واعتقادها بغضه
وأداء لحق التعليم
واعتذار عما وقع منهم
في شأنه وقيل أمروا
بالسجود له تعالى وإنما
كان آدم قبله لم يسجد لهم
تفخيما لشأنه أو سببا
ليرجوه به فكانه تعالى
لما برأهم من ذل البدنات
كلها ونهضه منطوية
على تعلق العالم بالوحاكي
بالعالم الجسماني
وامتزاجهما على نمط
بدعي أمرهم بالسجود له
تعالى لما عاينوا من عظيم
قدرته فاللام فيه كافي
قول حسان رضي الله
عنه • أليس أول
من صلى قبلكم •
وأعزف الناس بالقرآن
والسنن • أو في قوله تعالى
أقم الصلاة لذورك
الشمس والاول هو
الاضطر وقوله عز وجل
(فصعدوا) فخطف على قنناواته

فقال لا تقتله فكل الملائكة ثم سأل عن أهل الأرض فدل على رجل طاهر فأتاه فقال انه
 قتل مائة نفس فهل لي من توبة فقال نعم ومن يحول بثلث وبين التوبة انطلق الى أرض كذا
 وكذا فأتى بها ناسا يعبدون الله تعالى فاعبده معهم ولا ترجع الى أرضك فانها أرض سوء
 فانطلق حتى أتى نصف الطريق فأتاه الموت فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة
 العذاب فقالت ملائكة الرحمة جاء ثابيا متبلا بقلبه الى الله تعالى وقالت ملائكة العذاب
 انه لم يعمل خيرا قط فأتاه ملك في صورة آدمي وتوسط بينهم فقتل قيسوا ما بين الأرضين
 قال أيهما كان أدنى فهو له فقا سوه فوجدوه أدنى الى الأرض التي أراد بشرب قبضته
 ملائكة الرحمة رواء مسلم (يا) ثابت البناني بلغنا ان ابليس قتل ياربنا فك خلت آدم
 وجعلت بيني وبينه عداوة فسلطني عليه وعلى ولده فقال الله سبحانه وتعالى جعلت
 صدورهم مساكن لك فقال رب زدني فقال لا يولد ولد لآدم الا ولدك عشرة قال رب زدني
 قال تجرى منه مجرى الدم قال رب زدني قال فاجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم
 في الاموال والاولاد قال فعندها شكى آدم ابليس الى ربه تعالى فقال يارب انك خلقت
 ابليس وجعلت بيني وبينه عداوة ونعضاء وسلطته علي وعلى ذريتي وانا لا اطيقه الا بك
 فقال الله تعالى لا يولد لك ولدا الا وكت به ملكين يحفظانه من قرناء السوء قال رب زدني
 قال الحسنة بعشر امثالها قال رب زدني قال لا احجب عن احد من ولدك التوبة ما لم يغفر
 (يب) ابو موسى الاسعري قال قال عليه السلام ان الله تعالى يبسط يده بالليل ليتوب
 مسيء النهار وبالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها رواء مسلم (يب)
 عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال كنت اذا سمعت من رسول الله حديثا نفعتني الله
 منه بما شاء ان ينفعني فاذا حدثني احد من اصحابه استخلفت فذا حلف لي صدقته وحدثني
 ابو بكر وصدق ابو بكر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد يذنب ذنبا
 فيحسن الطهور ثم يقوم فيصلي ركعتين فيستغفر الله تعالى الا صغره ثم قرأوا الذين اذا فعلوا
 فاحشة او ظلموا انفسهم الى قوله فاستغفروا لذنوبهم (يد) ابو امامة قال بينا انا قاعد
 عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاء رجل فقال يا رسول الله اني اصببت حدا فاقاه
 علي قال فاعرض عنه ثم عاده فقال مثل ذلك واقعت الصلاة فدخل رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فصلي ثم خرج قال ابو امامة فكنت امشي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
 والرجل يتبعه ويقول يا رسول الله اني اصببت حدا فاقاه علي فقال عليه السلام اليس
 حين خرجت من بيتك توضأت فاحسنت الوضوء قال بلى يا رسول الله قال وشهدت معنا
 هذه الصلاة قال بلى يا رسول الله قال فان الله قد غفر لك حديثك او قال ذكرك رواء مسلم (به)
 عبد الله قال جاء رجل الي النبي صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله اني طلجت امرأة
 من أقصى المدينة واني اصببت مادون انا مسها فها انا اذا فاقض في ما شئت فقال له عمر
 لقد سترت الله لو سترت نفسك فلم يرد رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا فقام الرجل فانطلق

جبريل ثم ميكائيل ثم اسرافيل ثم غبرائيل
 ثم سائر الملائكة عليهم
 السلام وقوله تعالى
 (الا ابليس) استثناء
 متصل لما الله كان جنيا
 مفردا مخورا بالوف
 من الملائكة متصفا
 بصفاتهم فقبلوا عليه
 في فسجدوا ثم استثنى
 استثناء واحد منهم
 اولان من الملائكة جنسا
 يتوالدون يقال لهم
 الجن كما روى عن ابن
 عباس رضي الله عنهما
 وهومنهم اولان الجن
 ايضا كانوا مأمورين
 بالسجود له لكن استثنى
 في سكر الملائكة
 عن ذكرهم او منقطع
 وهو اسم اجمعى ولذلك
 لم ينصرف ومن جملة
 مشتقا من الالباس
 وهو الالباس قال انه
 مشبه بالجمعة حيث
 لم يسم به احد فكان
 كالاسم الاجمعي واعلم
 ان الذي يقتضيه هذه
 الآية الكريمة والتي
 في سورة الاحراف من
 قوله تعالى ثم قلنا للملائكة
 اسجدوا لآدم فسجدوا
 الا ابليس الآية والتي
 في سورة بني اسرائيل

وسورة الكهف وسورة طه من قوله تعالى واقفنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الآية

عليه السلام صلى الله عليه وسلم وتلا عليه هذه الآية وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من
 الليل إن الحسنات يذهبن السيئات فقال واحد من القوم يا نبي الله هذا له خاصة قال بل
 للناس عامة روى مسلم (يو) أبو هريرة قال قال عليه السلام إن عبدا أصاب ذنبا فقال
 يا رب اني أذنبت ذنبا فاعف عني قال ربه علم عبدي أنه ربا يغفر الذنب ويأخذ به فغفر له
 ثم مكث ما شاء الله ثم أصاب ذنبا آخر فقال يا رب اني أذنبت ذنبا آخر فاعف عني قال ربه
 إن عبدي علم أنه ربا يغفر الذنب ويأخذ به فغفر له ثم مكث ما شاء الله ثم أصاب ذنبا آخر
 فقال يا رب أذنبت ذنبا آخر فاعف عني قال ربه علم عبدي أنه ربا يغفر الذنب ويأخذ به
 فقال له ربه غفرت تسبتي فليعمل ما شاء أخرجاه في الصحيح (يز) أبو بكر قال قال عليه
 السلام لم يصبر من استغفر الله ولو طاف في اليوم سبعين مرة (يج) أبو أيوب قال قد كنت
 كتمتكم شيئا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لولا أنكم تذبون
 فتستغفرون لخلق الله تعالى خلقا يذبون فيستغفرون فيغفر لهم روى مسلم (بط) قال
 عبد الله بن عباس سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قبل رجل عليه كساء وفي يده نبي
 قد اتف عليه فقال يا رسول الله اني مررت بغضضة شجر فسمعت فيها أصوات فرائخ طائر
 فأخذتهن فوضعتهن في كسائي فجاءت أمهن فاستدارت على رأسي فكشفت لها عنهن
 فوفت عليهن أمهن فلفقتهن جميعا في كسائي فهن معي فقال عليه السلام ضعهن عنك
 فوضعتهن فأبى أمهن الا لزومهن فقال عليه السلام أتجيبن رجلا أم الافراخ فرائخها
 قالوا نعم يا رسول الله فقال والذي نفسي بيده أوقال فوالذي بمشي بالحق نبي الله عز وجل
 أرجح بعباده من أم الافراخ بفراخها أرجح بهن حتى نضعهن من حيث أخذتهن
 وأمهن معهن فرجع بهن (ك) عن أبي مسلم الخولاني عن أبي ذر رضي الله عنه عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جبريل عليه السلام عن الله سبحانه وتعالى قال
 يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته محرما بينكم فلا تظالموا يا عبادي انكم
 تخطئون بالليل والنهار وأنا الذي أغفر الذنوب ولا أباي فاستغفروني أغفر لكم يا عبادي
 كلكم جائع الا من أطعمته فاستطعموني أطعمكم يا عبادي كلكم طار الا من كسوته
 فاستكسوني أكلكم يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على قلب
 اتقى رجل منكم لم يزد ذلك من ملكي شيئا يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم
 كانوا على قلب أغبر رجل منكم لم ينقص ذلك من ملكي شيئا يا عبادي لو أن أولكم وآخركم
 وانسكم وجنكم اجتمعوا في صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل إنسان منكم ما سأل
 لم ينقص ذلك من ملكي شيئا الا كما ينقص البهر أن يغرس فيه المحيط غمسة واحدة يا عبادي
 انما هي أفعالكم أحتسبها عليكم فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن
 الا نفسه قال وكان أبو ادريس إذا حدث بهذا الحديث جثا على ركبتيه اعظاما له * وأما
 الأثر في ذي القرون من التوبة فقال انها اسم جامع لثمان مئة (أولهن) الدم

أن سجود الملائكة انما
 ترتب على الامر التهجيرى
 الوارد بعد خلقه وتسويته
 ونفخ الروح فيه البتة كما
 يلوح به حكاية امثالهم
 بعبارة السجود دون
 الوقوع الذي به ورد
 الامر التلطي ولكن ما
 في سورة الحجر من قوله
 عز وعلا واذ قال ربك
 للملائكة اني خالق بشرا
 من صلصال من حمأ
 مسنون فاذا سويته
 ونفخت فيه من روحي
 فقعوا له ساجدين فسجد
 الملائكة كلهم أجمعون
 وما في سورة ص من قوله
 تعالى اذ قال ربك للملائكة
 اني خالق بشرا من طين
 الى آخر الآية يستدعيان
 بظاهرهما ترتيبا على ما
 فيهما من الامر التلطي
 من غير أن يتوسط بينهما
 شيء غير ما يفصح عنه
 الغامض من ان خلق
 والتسوية ونفخ الروح
 فيه عليه السلام وقد
 روى عن وهب انه كان
 السجود كما نفخ فيه الروح
 بلنا خبرونا وبل الآيات
 السابقة تحمل ما فيها من
 الامر على حكاية الامر

الطلي بعد خلق الطلي بالاجلالا فاستدعي يكون في حكم التهجير بابا

ما في معرفة الامور الخفية من كلامه عليه السلام في بيان ما لا يعلم الا بالوحي
كله في كتابه في بيان ما لا يعلم الا بالوحي
الامر عن التصور
للتأخر عن الطلق للتأخر
عن الامر التلخيص
والاعتذار بحمل التراخي
على الرتبة والتراخي في
الاخبار او بان الامر
التلخيص قبل تحقق المعلق
به لما كان في عدم ايجاب
الأمور به بمنزلة عدم
جعل كما انه انما حدث
بعد تحققه فعلى على
صورة التخيير يوثق
بعد التباين التي الى ان
ما جرى بينه وبينهم عليهم
السلام في شأن الخلافة
وما قالوا فيه وما سمعوا
انما جرى بعد السجود
المسبوق بمعرفة جلالة
مرتبة عليه السلام
وخروج ايليس من بين
بلعن المؤبد لناديهم
مشاهدتهم لذلك كله
حيانا وهل هو الاخرق
لقضية العقل والنقل
والايمان في النفس عند
الناويل نفع الروح
رحمة على ما بهم فاضنة
ما به حيلة النفس التي
من جعلها لتعليم الاسماء
تفسيره في حق
البحر الذي يتنزه

على ما مضى (الثالثة) المزمع على ثلاثة الذنوب في الاستقبال (الثالثة) اذ جاء كل من عطف
منها فيما بينك وبين الله تعالى (الرابع) اذ جاء المظلم الى المظلم في احوالهم
واطرانهم (الخامس) اذ جاء كل من عطف من الجرم (السادس) اذ جاء الذين
المطاعات كما ذاق عسكرة المعصية وكان احد بن طرث يقول يا صاحب الذنوب
لم يأن لك ان تتوب يا صاحب الذنوب ان الذنب في الدنيا فكتوب يا صاحب
الذنوب أنت بها في القبر مكروب يا صاحب الذنوب أنت بعد الذنوب مطلوب (الثانية
الثانية) من فوائد الآية ان آدم عليه السلام لما استغفر عن التوبة مع علمه بأنه قالوا
من اولئك (الثالثة الثالثة) ان ما ظهر من آدم عليه السلام من البكاء على زلته
تبيده لنا ايضا لانا احق بالبكاء من آدم عليه السلام روى عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال لو جمع بكاء اهل الدنيا الى بكاء داود لكان بكاء داود اكثر ولو جمع بكاء
اهل الدنيا وبكاء داود الى بكاء نوح لكان بكاء نوح اكثر ولو جمع بكاء اهل الدنيا وبكاء
داود وبكاء نوح جميعا لكان بكاء آدم على خطيئته لكان بكاء آدم اكثر (المسئلة
التاسعة) انما اكتبني الله تعالى بذكر توبة آدم دون توبة حوله لانها كانت تبعله كما طوى
ذكر النساء في القرآن والسنة لذلك وقد ذكره في قوله قلار بنا طائفا نفينا * قوله تبارك
وتعالى (قلنا اهبطوا منها جميعا فاما ياتينكم من هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم
ولا هم يحزنون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر وافي فائدة تكرير الامر بالهبوط وجهين
(الاول) قال الجبائي الهبوط الاول غير الثاني فالاول من الجنة الى سماء الدنيا والثاني من
سماء الدنيا الى الارض وهذا ضعيف من وجهين (أحدهما) انه قال في الهبوط الاول
ولكم في الارض مستقر فلو كان الاستقرار في الارض انما حصل بالهبوط الثاني لكان
ذكر قوله ولكم في الارض مستقر ومناخ ضيق الهبوط الثاني اول (وثانيهما) انه قال
في الهبوط الثاني اهبطوا منها والضمير في منها طائد الى الجنة وذلك يقتضي كون الهبوط
الثاني من الجنة (الوجه الثاني) ان التكرير لاجل التاكيد (وعندي فيه وجه ثالث)
اقوى من هذين الوجهين وهو ان آدم وحوله لما اثبتوا الجنة امر بالهبوط فتابعا بعد الامر
بالهبوط ووقع في قلوبهما ان الامر بالهبوط لما كان بسبب الزلة فبعد التوبة وجب ان
لا يبقى الامر بالهبوط فاعاد الله تعالى الامر بالهبوط مرة ثانية ليعلم ان الامر بالهبوط
ما كان جزاء عكاز تكاب الزلة حتى يزول يروا بها بل الامر بالهبوط باق بعد الزلة لان
الامر به كان تحقيقا للوعد المتقدم في قوله اني جاعل في الارض خليفة فلام الطلب باب
الشرط الاول قلنا الشرط الثاني مع جوابه كقولك اني جاعل في الجنة خليفة فاستثنت اليك
(المسئلة الثانية) روى في الاخبار ان آدم عليه السلام اهبط الى الدنيا وجاء به جبرائيل
بوضع من البصرة على ايمانها واجبة باصفهان (المسئلة الثالثة) في الودعي وجوه
(أحدها) المراد منه كل دلالة بيان فدخل فيه دليل العقل وكل كلام يترتب على نبي يوقله

والنقص عما فيه من السر المحزون الأسجوتهم في ١٧٧ عليه السلام بما ترتب على الأمر التخييري

المتفرغ على ظهور
فضله عليه السلام
المتن على المسورة
المسبوقه بالاخبار بخلافه
المتن جميع ذلك
في تلك ما يطبه الامر
التعلق من القسوية
وتفتح الروح اذ ليس
من قضيتة وجوب
السجود صيب فتح
الروح فيه فان الفناء
الجزائية ليست بحس
في وجوب وقوع مضبور
الجزاء صيب وجود
الشرط من غير تراخ
للقطع بعدم وجوب
السعي عقيب النداء
لقوله تعالى اذ انذرتهم
للعصاة من يوم الجمعة
فاسمعوا الاية وبعث
وجوب اقامة الصلاة
فب الاطمئنان لقوله تعالى
فاذا اطمانتم فاقموا
الصلاة بل انما الوجوب
عند دخول الوقت كيف
لا والحكمة الداعية الى
ورود ما نحن فيه من الامر
التعلق اثر في اثباتها
هي جعل الملازمة عليهم
السلام على التأمل
في غايته حلية السلام
ليتبرروا في اسواقهم

تخيه على عظم نعمته تعالى على آدم وسجود فكانه قال وان اهدتكم من الجنة الى
الارض فقد اهدت عليكم ما يؤذيكم مرة اخرى الى الجنة مع الدوام التي لا يقطع
قال الحسن لما عبط آدم عليه السلام الى الارض اوحى الله تعالى اليه يا آدم اربع
احصا فيها كل الامر الاول ولدك واخذتلى وواحد لك وواحدة بيني وبينك وواحدة
بينك وبين الناس اما التي في قبدي لا تشركني فيها واما التي لك فاذا علمت قلت ابرتك
واما التي بيني وبينك فملك السوء وعلى الاجابة واما التي بينك وبين الناس فان تخصم بها
فحب ان يعصوك به (وثانيها) ما روى عن ابي العالية ان المراد من الهدى الاثبات وهذا
انما يتم لو كان الخطاب بقوله فاما يا بنيكم منى هدى غير آدم وهم ذريته وبالجملة فهذا
الثاويل يوجب تخصيص المخاطبين بذرية آدم وتخصيص الهدى بنوع معين وهو
الاثبات من غير دليل دل على هذا التخصيص (المسئلة الرابعة) انه تعالى بين ان من تبع
هداه بجهنم علما ولا بالاقدام على ما يلزم والاحكام ما يهرم فانه يصير الى حال لا خوف
فيها ولا حزن وهذه الجملة مع اختصارها تجمع شيئا كثيرا من المعاني لان قوله فاما
يا بنيكم منى هدى دخل فيه الانعام بجميع الادلة العقلية والشرعية وزيادات البيان
وجميع ما لا يتم ذلك الا به من العقل ووجوه التمكن وجمع قوله فمن تبع هداى تأمل
الادلة بعضها والنظر فيها واستنتاج المعارف منها او العمل بها ويجمع ذلك كل التكليف
وجمع قوله فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون جميع ما أحده الله تعالى لاوليائه لان زوال الخوف
يتضمن السلامة من جميع الآفات وزوال الحزن يقتضى الوصول الى كل اللذات
 والمرادات وقدم عدم الخوف على عدم الحزن لان زوال ما لا ينبغي مقدم على طلب
ما ينبغي وهذا يدل على ان المكلف الذى أطاع الله تعالى لا يلحقه خوف في القبر ولا عند
البعث ولا عند حضور الموقف ولا عند تطاير الكتب ولا عند نصب الموازين ولا عند
المصراط كما قال الله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر وتلقاهم الملائكة هذا يوم حكم الذى
كنتم توعدون وقال قوم من المتكلمين ان احوال القيامة كما تصل الى الكفار والفاسق
فصل ايضا الى المؤمنين لقوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وأيضا
فاذا انكشف تلك الاحوال وصاروا الى الجنة ورضوان الله صار ما تقدم كأن لم يكن
بل ربما كان زائدا في الابدان بما يجده من التيمم وهذا ضعيف لان قوله لا يحزنهم الفزع
الاكبر يخص من قوله يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت والخاص مقدم على
المسلم وقال ابن زيد لا خوف عليهم اما هم قليل مني أعظم في صدر الذى يموت بما بعد
الموت خاتمة الله تعالى منه ثم سلاهم عن الدنيا فقال ولا هم يحزنون على ما خلفوه بعد
وخطهم في الدنيا فان قيل قوله فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون يقتضى
في الخوف والآخرين مطلقا في الدنيا والآخرة وليس الامر كذلك لانها حصلت في الدنيا
فلا يحزنون أكثر من حصولها في الدنيا فبالا لاجتماع

ويحيطوا بالديه خيرا ويستفهموا

خاص يستعمل عليهم في امر عظيم لا يشاء على
 ويظهر على جليق الجليل
 قبل وكون الامر التبريري
 وتحتم الامثال وقد قالوا
 بحسب تلك ما قالوا
 وهايتوا ما ينوا وهدم
 نظم الامر التبريري
 في تلك الامور المذكورة
 في السورتين هذا الحكاية
 لا يستلزم عدم انتظامه
 فيه عند وقوع المحكي كما
 ان عدم ذكر الامر
 التلويح عند حكاية
 الامر التبريري في السورة
 الكريمة المذكورة
 لا يوجب عدم سبقه
 به فان حكاية كلام
 واحد على اساليب
 مختلفة حسبما يقتضيه
 المقام ويستدعيه حسن
 التنظيم ليست بجزيرة
 في الكتاب العزيز وهايك
 بما نقل في توبيخ قوله
 تعالى بشر اعداء سبق
 معرفة الملائكة عليهم
 السلام بنك وحيث
 صير اليهم الامر رده
 نزل خاتمة بما قد وقع
 التصريح به في مواضع
 عديدة فلهذا قد اتى
 اليهم ابتداء بجموع
 ما حوّل عليه الامر
 التبريري الجليل بان قيل

الذي يهدى الامم بالامم واليهما لا يفتقر الى ما لا يفتقر اليه
 مخوف التفسير حاصل وايضا مخوف سوء العاقبة حاصل قلنا قرأت الكلام على ان
 المراد تفهيم في الاخرة لا في الدنيا ولذلك حكى الله عنهم انهم قالوا حين دخلوا الجنة الحمد
 لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور أي اذهب عنا ما كنا فيه من الخوف
 والافتقار في الدنيا من ان نفوتنا كرامة الله تعالى التي نلناها الآن (المسألة الخامسة)
 قلنا قلنا قوه تعالى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون يدل على امور
 (أحدها) ان الهدى قد ثبت ولا هتداء فلذلك قل فمن تبع هداي (وثانيها) بطلان
 القول بان المعارف ضرورية (وثالثها) ان اتباع الهدى تستحق الجنة (ورابعها) ابطال
 التقليد لان المقلد لا يكون متبعا للهدى * قوله تبارك وتعالى (والذين كفروا وكذبوا
 بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) لما وعدناهم مشيغ الهدى بالامن من العذاب
 والحزن عقبه بذكر من أعداهم العذاب الدائم فقال والذين كفروا وكذبوا بآياتنا سواء كانوا
 من الانس أو من الجن فهم أصحاب العذاب الدائم وأما الكلام في أن العذاب هل يحسن
 أم لا ويتقدير حسنه فهل يحسن دائما أم لا فقد تقدم الكلام فيه في تفسير قوله وعلى
 أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم وههنا آخر الآيات الدالة على النعم التي أنعم الله بها على
 جميع بني آدم وهي دالة على التوحيد من حيث ان هذه النعم امور حادثة فلا بد لها من
 محدث وعلى النبوة من حيث ان محمدا صلى الله عليه وسلم أخبر عنها موافقا لما كان
 موجودا في التوراة والانجيل من غير تعلم ولا تلذ لاحد وعلى المعاد من حيث ان من قدر
 على خلق هذه الاشياء ابتداء قدر على خلقها اعادة وبالله التوفيق

*(القول في انهم الخاصة ببني اسرائيل) *

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما أقام دلائل التوحيد والنبوة والمعاد أولا ثم عقبها بذكر
 الانعامات العامة لكل البشر عقبها بذكر الانعامات الخاصة على أسلاف اليهود
 كسر العنادهم ولجأهم بذكر النعم السابقة واستمالة لقلوبهم بسببها وتبليها
 على ما يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من حيث كونها اخبارا عن الغيب واعلم
 أنه سبحانه ذكرهم تلك النعم أولا على سبيل الاجال فقال يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي
 التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وفرع على تذكيرها الامر بالامان
 بعهد صلى الله عليه وسلم فقال وآمنوا بما أنزلت مصدقا لما معكم ثم عقبها بذكر
 الامور التي تمنعهم عن الايمان به ثم ذكرهم تلك النعم على سبيل الاجال ثانيا بقوله مرة
 أخرى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم تبليها على شدة غفلتهم ثم أردف هذا
 التذكير بالترهيب البالغ بقوله واني فضلتكم على العالمين مقرونا بالترهيب البالغ بقوله
 والحق اياما لا تجري نفس عن نفس شيئا الى آخر الآية ثم شرع بتعديلك في تعديلك تلك
 النعم على سبيل التفصيل ومن تأمل وانصف علم ان هذا هو النهاية في حسن الترتيب

ملائكة خلقوا من نوره كذا وسبحه عليه السلام في ١٧٤ خليفته في الارض خذاسوته

لن يريد الدعوة وحصل الاعتقاد في قلب المستمع واذا قد حققنا هذا المقدمة فنتكلم
الآن في التفسير بعون الله **قوله تعالى (يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت
عليكم واوفوا بعهدي اوفى بعهديكم ويا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمتي التي انعمت
الاول)** اتفق المفسرون على ان اسرائيل هو يعقوب بن اسحق بن ابراهيم ويقولون
ان معنى اسرائيل عبد الله لان اسرا في لغتهم هو العبد وايل هو الله وكذلك جبريل وهو
عبد الله وميكايل عبد الله قال القفال قيل ان اسرا بالعبارة في معنى انسان فكأنه
قيل رجل الله **قوله يا بني اسرائيل** خطاب مع جماعة اليهود الذين كانوا بالمدينة من ولد
يعقوب عليه السلام في أيام محمد صلى الله عليه وسلم (المسئلة الثانية) حد النعمة انما هي
المنفعة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير ومنهم من يقول المنفعة الحسنة المفعولة
على جهة الاحسان الى الغير قالوا وانما زدنا هذا لان النعمة يستحق بها الشكر
واذا كانت قبضتها يستحق بها الشكر والحق ان هذا القيد غير معتبر لانه يجوز ان يستحق
الشكر بالاحسان وان كان فعله محظورا لان جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق
الذم والعقاب فاي امتناع في اجتماعهما الا ترى ان الفاسق يستحق الشكر بانعامه
والذم بعصيته فلم لا يجوز ههنا ان يكون الامر كذلك ولزجج الى تفسير الجدل فنقول
انما قولنا المنفعة فلان المصلحة المحضة لا يجوز ان تكون نعمة وقولنا المفعولة على جهة
الاحسان فلانه لو كان نفعا وقصد الفاعل نفع نفسه لانفع المفعول به مكن احسن الى
جاره ليرجع عليها او اراد استدراجا الى ضرر واخذاعه مكن اطعم خبيصا سموميا
ليهلكه لم يكن ذلك نعمة فاما اذا كانت المنفعة مفعولة على قصد الاحسان الى الغير كانت
نعمة اذا عرفت حد النعمة فلنفرع عليه فروعا (الفرع الاول) اعلم ان كل ما يصل اليه البنا
آناه الليل والنهار في الدنيا والآخرة من النفع ورفع الضرر فهو من الله تعالى على ما قل
تعالى وما يكرم من نعمة فمن الله ثم ان النعمة على ثلاثة اوجه (أحدها) نعمة تفرد الله بها
نحو ان خلق ورزق (وثانيها) نعمة وصلت اليه من جهة غيره بأن خلقها وخلق النعم
ومكبه من الانعام وخلق فيه قدرة الانعام وداعيته ووقفه عليه وهداه اليه فهذه النعمة
في الحقيقة ايضا من الله تعالى الا انه تعالى لما اجرها على يد عبده كان ذلك العبد
مشكورا ولكن المشكور في الحقيقة هو الله تعالى ولهذا قال ان اشكرى ولو الذي
فبدأ بنفسه وقال عليه السلام لا يشكر الله من لا يشكر الناس (وثالثها) نعمة وصلت
اليه من الله تعالى بواسطة طائفة وهي ايضا من الله تعالى لانه لو لا انه سبحانه وتعالى
وقد اهل الطائفة واعطاها وهدانا اليها وازاح الاعذار والاسا وصلنا الى شيء منها
فظهر بهذا التقرير ان جميع النعم من الله تعالى على ما قل سبحانه وتعالى وما يكرم من
نعمة فمن الله (الفرع الثاني) ان نعم الله تعالى على عبده مما لا يمكن عددها وحصرها على
ما قل وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وانما لا يمكن ذلك لان كل ما اودع فينا من المنافع

لكم شأنا ففعلوا له
ساجدين فخلقهم فسواه
ونفخ فيه الروح فقالوا
عند ذلك ما قلوا او
التي اليهم خبر الخلافة
بعد تحقق الشرائط
المعدودة بان قيل ان
نفخ الروح فيه اني
جاء على هذا خليفة
في الارض فهناك ذكرنا
في حقه عليه السلام
ما ذكرنا فايد الله عز
وجل بتطعيم الاسماء
فشاهدوا منه ما شاهدوا
فبعد ذلك ورد الامر
التجيزي اعتناء بشأن
الأمور به وتعيين الوقت
وقد حكى بعض الامور
في بعض المواطن
وبعضها في بعضها
اكفاء بما ذكر في كل
موطن مما ذكر في موطن
آخر والذي يحسم
مادة الاشتباه انما في
سورة من من قوله تعالى
اذ قال ربك للملائكة
الخ بل من قوله تعالى
اذ ينصمون فيما قبله
من قوله تعالى ما كان
من علم الا على اذن
ينصمون أي بكلامهم
عند اختصاصهم والمراد

باللآء الا على الملائكة
وآدم عليهم السلام
وابليس حسبما اُطبق
عليه جمهور الأمة
وباختصاصهم ماجرى
بينهم في شان خلافة
آدم عليه السلام من
التاويل الذي من جلته
ما صدر عنه عليه السلام
من الأنبا بالاسماء ومن
قضية البدلية وقوع
الاختصاص المذكور في
في تضاعيف ما ذكر
فيه تفصيلا من الامر
التلويق وما علق به من
الخلق والتسوية وتنفخ
الروح فيه وما ترتب عليه
من سجود الملائكة
عليهم السلام وعناد
ابليس وما تبعه من لعنه
واخراجه من بين

والذات التي تنفع بها والجوارح والاعضاء التي تستعملها في جلب المنافع ودفع
المضار وما خلق الله تعالى في العالم ما يلتذ به ويستدل به على وجود الصانع وما وجد
في العالم مما يحصل الانزعاج برؤيته تدفن المعاصي مما لا يحصى عدده وكل ذلك منافع لان
المنفعة هي اللذة أو ما يكون وسيلة الى اللذة وجميع ما خلق الله تعالى كذلك لان كل
ما يلتذ به نعمة وكل ما يلتذ به وهو وسيلة الى دفع الضرر فهو كذلك والذي لا يكون
جبالا للنفع الحاضر ولا دافعا للضرر الحاضر فهو صالح لان يستدل به على الصانع الحكيم
فيتم ذلك وسيلة الى معرفته وطاعته وهما وسيلتان الى الذات الابدية فثبت أن جميع
مخلوقاته سبحانه نعم على العبد ولما كانت العقول قاصرة عن تعديد ما في اقل الاشياء
من المنافع والحكم فكيف يمكن الاحاطة بكل ما في العالم من المنافع والحكم فصيح بهذا
معنى قوله تعالى وأن تعدوا نعمة الله لا تحصوها فان قيل فاذا كانت النعم غير متناهية
وما لا ينهاى لا يحصل العلم به في حق العبد فكيف أمر بتذكرها في قوله اذكروا نعمتي
التي انعمت عليكم والجواب انها غير متناهية بحسب الأنواع والاشخاص الا انها
متناهية بحسب الاجناس وذلك يكفي في التذكر الذي يفيد العلم بوجود الصانع الحكيم
واعلم أنه لما ثبت ان استحقاق الحمد والثناء والطاعة لا يتحقق الا على ابصال النعمة ثبت
أنه سبحانه وتعالى هو المستحق للحمد والحمد لله ولهذا قال في ذم الاصنام هل يسمعونكم
اذ تدعون أو ينفعونكم أو يضرون وقال تعالى ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم
ولا يضرهم وقال أنزله الى الحق الحق أن ينبع من لا يهدى الا أن يهدى (الفرع
الثالث) ان أول ما أنعم الله به على عبده هو ان خلقهم احياء والدليل عليه قوله تعالى
كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون هو الذي
خلق لكم ما في الارض جميعا الى آخر الآيات وهذا صريح في ان أصل النعم الحياة لانه
تعالى أول ما ذكر من النعم فأنما ذكر الحياة ثم أنه تعالى ذكر عقوبتها سائر النعم وأنه تعالى
أنما ذكر المؤمنين ليبين أن المقصود من حياة الدنيا حياة الآخرة والثواب وبين أن
جميع ما خلق قسما من متع ومنفعة به هذا قول المعتزلة وقال أهل السنة أنه سبحانه
كما خلق المنافع خلق المضار ولا اعتراض لاحد عليه ولهذا سمي نفسه بالنافع الضار
ولا يسأل عما يفعل (الفرع الرابع) قالت المعتزلة ان الله تعالى قد أنعم على المكلفين
بنعمة الدنيا ونعمة الدين وسهوى بين الجميع في النعم الدينية والدنيوية أما في النعم الدينية
فلان كل ما كان في القدر من اللطائف فقد فعل بهم والذي لم يفعل غير داخل
في القدرة اذ لو قدر على لطف لم يفعل به المكلف لبق عذر المكلف وأما في الدنيا فعلى قول
البيضاوين خاصة لان عندهم يجب رعاية الاصطلاح في الدنيا وعند البصريين لا يجب
وقال أهل السنة ان الله تعالى خلق الكافر للفساد ولطاب الآخرة ثم اختلفوا في أنه
هل تنعم على الكافر في الدنيا نعم من قال هذه النعم القليلة في الدنيا لما كانت مؤدية

الى الضرر الدائم في الآخرة لم يكن ذلك نعمة على الكافر في الدنيا فلن من جعل السم في الخلوى لم يمد النفع الحاصل من أكل الخلوى نعمة لما كان ذلك سبيلا الى الضرر العظيم ولهذا قال تعالى ولا تحسبن الذين يكفرون انهم خيروا لانفسهم انما على لهم ليردادوا انما ومنهم من قال انه تعالى وان لم ينم على الكافر بنعمة الدين فقد أنعم عليه بنعمة الدنيا وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني رحمه الله وهذا القول أصوب ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله تعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء فنبه على انه يجب على الكل طاعة لما كان هذه النعم وهي نعمة الخلق والرزق (وثانيها) قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا الى آخره وذكر ذلك في معرض الامتنان وشرح النعم ولولم يصل اليهم من الله تعالى شيء من النعم لما صح ذلك (وثالثها) قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين وهذا نص صريح في أن الله تعالى أنعم على الكافر إذ المخاطب بذلك هم أهل الكتاب وكانوا من الكفار وكذا قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي الى قوله واذنبيناكم وقوله واذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون وكل ذلك عد للنعم على العبيد (ورابعها) قوله ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الأرض فلم يكن لهم من بعد نعمة على من أرسلنا من بعدهم مدارا (وخامسها) قوله قل من ينهيكم من طغات البر والبحر تدعونني الى قوله ثم أتتم تشركون (وسادسها) قوله وتذكرناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون وقال في قصة ابيس ولا تجد أكثرهم شاكرين ولولم يكن عليهم من الله نعمة لما كان لهذا القول غائبة (وسابعها) قوله واذكروا ان جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الأرض الآية وقال حاكيا عن شعب واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم وقال حاكيا عن موسى قل أخبر الله أبنيتكم الها وهو فضلكم على العالمين (وثامنها) قوله ذلك بأن الله ليك منيرا نعمه أنعمها على قوم وهذا صريح (وتاسعها) قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق (وطاشرها) قوله تعالى واذ اذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم (الحادي عشر) قوله هو الذي يسر كفي البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم يري طيبة وفرحوا بها الى قوله فلما ألجأهم اذاهم يغفون في الأرض بغير الحق (الثاني عشر) قوله وهو الذي جعل لكم الليل ليلسا وقوله هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا (الثالث عشر) ألم تر الى الذين بدلوا نعمت الله كفرا وأخطوا قومهم دار البوار جهنم يصلونها وبئس القرار (الرابع عشر) نعمت الله التي خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم ومحق لكم الظلم ليجري في البحر بأمره (الخامس عشر) قوله تعالى وان تعدوا نعمت الله لأحصوها ان الانسان لظلم لظلوم وهذا صريح في اثبات النعمة في حق الكفار واصل

الملائكة وما جرى
بعده من الافعال
والاقوال واذ ليس تمام
الاختصاص بعد سجود
الملائكة ومكابرة ابيهم
المستبعدة لطرده من
بينهم لما عرفت من أنه
أحد المختصين كما
انه ليس قبل الخلق
ضرورة استهالة الانبا
بالاسماء حيث قد هو اذن
بعد نفع الروح وقبل

أن الخلاف في هذه المسئلة راجع إلى العبادة وذلك لأنه لا نزاع في أن هذه الأشياء هي الحياة والعقل والسمع والبصر وأنواع الرزق والمنافع من الله تعالى إنما الخلاف في أن أمثال هذه المنافع إذا حصل حقيقتها تلك المضار الأبدية هل يطلق في العرف عليها اسم النعمة أم لا ومعلوم أن ذلك نزاع في مجرد عبارة وأما الذي يدل على أن ما لا يتنبه به المكلف فهو تعالى إنما خلقه ليتفهم به في الاستدلال على الصانع وعلى لطفه وأحسنه فأمور (أحدها) قوله تعالى في سورة أنى أمر الله ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده فيبين تعالى أنه إنما بعث الرسل مبشرين ومنذرين ولأجل الدعوة إلى وحدانيته والإيمان بتوحيده وعدله ثم أنه تعالى قال خلق السموات والأرض بالحق تعالى عما يشركون خلق الإنسان من نطفة فإذا هو خصيم مبين فيبين أن حدوث العبد مع ما فيه من الكفر من أعظم الدلائل على وجود الصانع وهو أنقلابه من حال إلى حال من كونه نطفة ثم علقة ثم مضغة إلى أن ينتهي من أخس أحواله وهو كونه نطفة إلى أسرفه أحواله وهو كونه خصيا ميتا ثم ذكر بعد ذلك وجوه أنعامه فقال والأنعام خلقها لكم فيها منفعة ومنها تأكلون إلى قوله هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون بين ذلك الرد على الدهرية وأصحاب الطبائع لأنه تعالى بين أن الماء واحد والتراب واحد ومع ذلك اختلف الألوان والطعوم والروائح ثم قال وسخر لكم الليل والنهار بين به الرد على التجمين وأصحاب الأفلاك حيث استدل بحركاتها وبكونها مسخرة على طريقة واحدة على حدوثها ثابت سبحانه وتعالى بهذه الآيات أن كل ما في العالم مخلوق لأجل المكلفين لأن كل ما في العالم مما يفي ذات المكلف ليس يخلو من أن يتنبه به المكلف ويستروح إليه فيحصل له به سرور أو يتحمل هذه كلفة أو يحصل له به اعتبار نحو الأجسام المؤذية كالحيات والخارب فينتدكر بالنظر إليها أنواع العقاب في الآخرة فيعتد منها ويستدل بها على النعم الأعظم فثبت أنه لا يخرج شيء من مخلوقاته عن هذه المنافع ثم إن سبحانه وتعالى نبه على عظم أنعامه بهذه الأشياء في آخر هذه الآيات فقال وإن تعدوا نعمت الله لا تحصوها (وثانيها) قوله تعالى وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فنبه بذلك على أن كون النعمة واصله إليهم يوجب أن يكون كفرانها سببا للتبديل (وثالثها) قوله في قصة قارون وأحسن كما أحسن الله اليك وقال ألم تروا أن الله سخر لكم ما في السموات وما في الأرض وأسخ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة وقال أفرايتم ما تمنون أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون وقال فبأي آلاء ربكما تكذبان على سبيل التكرير وكل ما في هذه السورة فهو من النعم إما في الدين أو في الدنيا فهذا ما يتعلق بهذا الباب (المسئلة الثالثة) في النعم المخصوصة بيني وبين إسرائيل قال بعض العارفين هي يد النعم كثيرة وهي يد النعم قليلون فآله تعالى ذكره في إسرائيل بنعمه عليهم ولما آل الأمر إلى أمة محمد صلى الله عليه وسلم ذكرهم بالنعم فقال

السجود حتما بإحدى الطريقين والله سبحانه أعلم بحقيقة الأمر (أبي واستكبر) استئناف مبين لكيفية عدم السجود المفهوم من الاستثناء وأنه لم يكن للتردد أو للتأمل والاباء الامتناع بالاختيار والتكبر أن يرى نفسه أكبر من غيره والاستكبار مطلب ذلك بالتشبع أي امتنع عما

فأمرني أن ذكركم فذل ذلك على فضل أمة محمد صلى الله عليه وسلم على سائر الأمم وأعلم أن
 نعم الله تعالى على بني إسرائيل كثيرة (أ) استغفرهم مما كانوا فيه من البلاء من فرعون
 وقومه وأبدلهم من قلك بتكينهم في الأرض وتخليصهم من العبودية كما قال وزيد أن نعم
 على الذين استضعفوا في الأرض ونجيتهم أئمة ونجيتهم الوارثين ونمكن لهم في الأرض
 ونرى فرعون وهامان وحودهما منهم ما كانوا يحذرون (ب) جعلهم أنبياء وملوكا بعد أن
 كانوا عبيدا للقبط فأهلك أهداهم وأورثهم أرضهم وديارهم وأموالهم كما قال كذلك
 وأورثناهم بني إسرائيل (ج) أنزل عليهم الكتب العظيمة التي ما أنزلها على أمة سواهم كما
 قال وإذا قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا
 وآتاكم ما لم يوت أحدا من العالمين (د) روى هشام عن ابن عباس أنه قال من نعمة تعالى
 على بني إسرائيل أن نجاهم من آل فرعون وظل عليهم في التيه الغمام وأنزل عليهم المن
 والسلوى في التيه وأعطاهم الحجر الذي كان كراس الرجل يسقيهم ماشاؤا من الماء متى
 أرادوا فإذا استقنوا عن الماء رفعوه فأحبس الماء عنهم وأعطاهم عمودا من النور ليضي
 لهم بالليل وكان رؤسهم لا تنمض وثيابهم لا تبلى وأعلم أنه سبحانه وتعالى أنما ذكرهم بهذه
 النعم لوجوه (أحدها) أن في جملة النعم ما يشهد بصدق محمد صلى الله عليه وسلم وهو
 النوراة والإنجيل والزبور (وثانيها) أن كثرة النعم توجب عظم المعصية فذكرهم تلك النعم
 لكي يحذروا مخالفة ما دعوا إليه من الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبالقرآن (وثالثها)
 أن تذكر النعم الكثيرة يوجب الحياء عن اظهار المخالفة (ورابعها) أن تذكر النعم
 الكثيرة يفيد أن النعم خصهم من بين سائر الناس بها ومن خص أحدا بنعم كثيرة فالظاهر
 أنه لا يزيلها عنهم لما قبل تمام المعروف خير من ابتدائه فكان تذكر النعم السالفة يطمع
 في النعم الآتية وذلك الطمع مانع من اظهار المخالفة والمخالفة فان قيل هذه النعم
 ما كانت على المخاطبين بل كانت على آباءهم فكيف تكون نعمة عليهم وسببا لعظم معصيتهم
 والجواب من وجوه (أحدها) لولا هذه النعم على آباءهم لما بقوا لما كان يحصل هذا
 النسل فصارت النعم على الآباء كائنها نعم على الأبناء (وثانيها) أن الانساب إلى الآباء
 وقد خصهم الله تعالى بنعم الدين والدنيا نعمة عظيمة في حق الأولاد (وثالثها) الأولاد مني
 سمعوا أن الله تعالى خص آباءهم بهذه النعم لمكان طاعتهم وأعرضهم عن الكفر والجور
 رغب الولد في هذه الطريقة لأن الولد محبوب على التشبه بالآب في أفعال الخير فيصير هذا
 التذكير داعيا إلى الاشتغال بالخيرات والأعراض عن الشرور أما قوله تعالى وأوفوا
 بعهدي أوف بعهدي كما أعلم أن العهد يضاق إلى المعاهد والمعاهد جميعا وذكرنا في هذا
 العهد قولين (الأول) أن المراد منه جميع ما أمر الله به من غير تخصيص ببعض التكليف
 دون بعض ثم فيه روايت (أحدها) أنه تعالى جعل تعريفه آباءهم نعمة عهد الله عليهم
 من حيث يلزمهم القيام بشكرها كما يلزمهم الوفاء بالعهد والميثاق وقوله أوف بعهدي كم

أمر به واستكبر من
 أن يعظمه أو يتخذ
 وصلة في عبادة ربه
 وتقديم الآباء على
 الاستكبار مع كونه
 مسييا عند لظهوره
 ووضوح أثره واقتصر
 في سورة من على ذكر
 الاستكبار اكتفاء به
 وفي سورة الحجر على
 ذكر الآباء حيث قيل
 أبي أن يكون مع
 الساجدين (وكان
 من الكافرين)

أولاً من الجواب والمقرر فيجعل الوجه الثاني في الجواب من حيث ذكرنا في انهم لا يجوز
الانحلال به (ثانيها) قال الحسن المراد من هذا الحديث الذي اخذناه من قوله تعالى على بني اسرائيل
في قوله تعالى وبعثنا موسى اثني عشر نبيا وقال ايها النبي ما حكم ثلث ائمة للصلاة وآتيم الزكاة
الى قوله ولا تدخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار فمن وثق به يورثه يورثه يورثه يورثه يورثه
(روايتها) وهو قول جمهور المفسرين ان المراد من قوله تعالى ما حكم ثلث ائمة من الطوائف
ونبيكم منهم من المعاصي اوفى يورثكم كما في ارض عنكم سواء دخلكم الجنة وهو الذي
حكمه الضحاك بن ابي عيسى ومحمد بن عيسى في قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين
انفسهم واموالهم بان لهم الجنة الى قوله ومن اوفى يورثكم من الله فاستبشروا ببعضكم
الذي ياتيكم به (القول الثاني) ان المراد من هذا العهد ما آتته في الكتب المتقدمة من
وصف محمد صلى الله عليه وسلم وانه سيبعث على ما صرح بذلك في سورة المائدة بقوله ولقد
اخذنا من بني اسرائيل اذ قالوا لعلنا لا كفرن عنكم سياتكم ولا تدخلنكم جنات تجري
من تحتها الانهار وقال في سورة الاعراف ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون
ويؤتون الزكاة والدين هم باياتنا يؤمنون الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي
يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل واما عهد الله معهم فهو ان يجرلهم ما وعدهم
من وضع ما كان عليهم من الاصر والاعلال التي كانت في اعناقهم وقيل واذا اخذ الله
ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لآية وقال واذا قال
عيسى ابن مريم يا بني اسرائيل اني رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة ومبشرا
برسول ياتي من بعدي اسمه احمد وقال ابن عباس ان الله تعالى صكك عهدا الى بني
اسرائيل في التوراة اني باعيت من بني اسحق نبيا ما فخرت به وصديق بالنبوة الذي ياتي
به اى بالقرآن خفرت له ذنبه وادخلته الجنة وجعلته احرارا بطباع ما جاء به موسى
وجاءت به سائر انبياء بني اسرائيل واجرا بطباع ما جاء به محمد النبي الامي من ولد اسمعيل
وتصدق هذا في القرآن في قوله تعالى الذين آتيناكم الكتاب من قبله هم به يؤمنون الى
قوله اولئك يؤتون احرهم مرتين بما صبروا وكان على بن عيسى يقول تصديق ذلك في قوله
تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله واتقوا رسوله يؤتكم كفاين من رحمة وتصدق به ايضا
فيما روى ابو موسى الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاثة يؤتون احرهم
مرتين رجل من اهل الكتاب آمن بعيسى ثم آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم فله اجران ورجل
أدب أمته فأحسن تأديتها وحلمها فأحسن تعليمها ثم اعتقها وتزوجها فله اجران ورجل
أطاع الله وأطاع سيده فله اجران (بني هاشم والاول) لو كان الامر كما
قلتم فكيف يجوز من جعلهم جده والجواب من وجهين (الاول) ان هذا العلم كان
حاصلا عند العلماء يكتبهم لكن لم يكن لهم العدد الكثير فجاز عنهم كثافته (الثاني) ان ذلك
النص كان نصا خفيا لا جليا فجاز وقوع الشكوك والشبهات فيه (السؤال الثاني)

أى في علم الله تعالى
اذا كان أصله من كفره
الجن فلذلك ارتكب
ما ارتكبه على ما أفهم
عنه قوله تعالى كان
من الجن ففسق عن
أمر ربه فالجمل
اعراضية مقرر لما سبق
من الابه والابنكار
أوصار منهم باستباح
أمره تعالى بالاسجود
لأنهم عليه السلام
زعموا أنه

المؤمنين المصطفى في هذه الكعبة إنما أن يكون قسداً في هذه الكعبة وقت خروجه
وكان خروجه وسائر التفاصيل المتعلقة بذلك أولم يذكر في من ذلك فإن كان الأول
كان ذلك المصطفى نصاً بطيماً وإراداً في كتب مقولة إلى أهل العلم بالتواتر فكان يمنع
خدمتهم على الكعبة وكان يلزم أن يكون ذلك معلوماً بالضرورة من دين الأنبياء المتقدمين
وإن كان الثاني لم يدل ذلك النص على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لا محال أن يقولوا
إن ذلك المصطفى ليس هو محمد صلى الله عليه وسلم بل هو غيره من الأنبياء الذين حلوا
قوله تعالى وأولوا الأسماء أولى بهد كم على الأمر بالتأمل في الدلائل الدالة على
التوحيد والنبوة على ما شرحناه في القول الأول إنما اختاروه قوة هذا السؤال فاما من
أراد أن ينصر القول الثاني فإنه يجب عليه أن يبين الزمان والمكان لم يكن مخصوصاً
عليه نصاً جلياً يعرفه كل أحد بل كان مخصوصاً به نصاً خفياً فلا جرم يلزم أن يعلم ذلك
بالضرورة من دين الأنبياء المتقدمين عليهم السلام ولذا ذكر الآن بعض ما جاء في كتب
الأنبياء المتقدمين من البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم فالأول جاء في الفصل التاسع
من السفر الأول من التوراة أن هاجر لما غضبت عليها سارة تراهي لها ملك الله فقال لها
يا هاجر أئني تريدن ومن أين أقبلت قالت أهرب من سيدتي سارة فقال لها ارجعي إلى
سيدتك واخضعي لها فإن الله سبكر زرعك وزريتك وسنبلين وتلدن ابناً ونسبه
اسمعي من أجل أن الله سمع تبتك وخشوعك وهو يكون عين الناس وتكون يسمعون
الجميع ويد الجميع مبسوطة إليه بالخضوع وهو يشكر على رغم جميع إخوته وأهل ان
الاستدلال بهذا الكلام أن هذا الكلام خرج مخرج البشارة وليس يجوز أن يبشر الملك
من قبل الله بالظلم والجور وأمر لا يتم إلا بالكذب على الله تعالى ومعلوم أن اسمعيل
وولده لم يكونوا متصرفين في الكل أعني في معظم الدنيا ومعظم الأمم ولا كانوا مخالطين
للكل على سبيل الاستيلاء إلا بالاسلام لأنهم كانوا قبل الاسلام محصورين في البادية
لا يجاسرون على الدخول في أوائل العراق وأوائل الشام إلا على أتم خوف فلما جاء
الاسلام استولوا على الشرق والغرب بالاسلام ومازجوا الأمم ووطئوا بلادهم ومازجتهم
الأمم وجهاً بينهم ودخلوا بلادهم بسبب مجاورة الكعبة فلم يكن النبي صلى الله عليه
وسلم صادقاً كانت هذه المخالطة منهم للأمم من الأمم لهم حصبة لله تعالى وخروجهم عن
طاعته إلى طاعة الشيطان والله تعالى عن أن يشير بهذا سبيله (والثاني) جاء في الفصل
الحادي عشر من السفر الخامس أن الرب الهكم يقيم لكم نبياً مثلي من بينكم ومن
إخوانكم وفي هذا الفصل أن الرب تعالى قال لنوسي إني مقيم لهم نبياً مثلك من بين إخوانهم
وأما رجل لم يسمع كذا في التوراة يعني ذلك الرجل باسمي أنا أنتم منه وهذا الكلام يدل
على أن النبي الذي يقيمه الله تعالى ليس من بني إسرائيل كما أن من قال لبي هاشم الله
فيكون من إخوانكم اسم عقل منه أنه لا يكون من بني هاشم ثم إن يعقوب عليه السلام

أفضل منه والأفضل
لا يحسن أن يوصف
بالخضوع للفضول كما
يفصح عنه قوله أنا خير
منه حين قيل له ما منعك
أن تسجد لما خلقت
بيدي استكبرت أم كنت
من العالين لا يترك
الواجب وحده فالتجمل
معطوفة على ما قبلها
وابتداء الواو على الغاء
الدلالة على أن محض

هو اسرائيل ولم يكن له أخ الا العيص ولم يكن العيص ولد من الاتبيه سوى ايوب والله كان
 قبل موسى عليه السلام فلا يجوز أن يكون موسى عليه السلام مبشرا به وأما اسمعيل فإنه
 كان أخا لاسحق والدي يعقوب ثم إن كل نبى بعث بعد موسى كان من بني اسرائيل قاتلى
 عليه السلام ما كان منهم لكنه حكاية من اخوانهم لانه من ولد اسمعيل الذى هو أخو
 اسحق عليهم السلام فان قيل قوله من يتكلم يمنع من أن يكون المراد محمدا صلى الله عليه
 وسلم لانه لم يقم من بين بني اسرائيل قلنا بل قد قام من بينهم لانه عليه السلام ظهر بالجهاز
 فبعث بمكثوه هاجر الى المدينة وبها تكامل أمره وقد كان حول المدينة بلاد اليهود كخير
 وبني قينقاع والنضير وغيرهم وأيضا فان الجواز يقارب بالشام وجهود اليهود كانوا اذ ذاك
 بالشام فاذا قام محمد بالجواز قد قام من بينهم وأيضا فإنه اذا كان من اخوانهم فقد قام من
 بينهم فإنه ليس بعيد منهم (والثالث) قال فى الفصل العشرين من هذا السفر ان الرب
 تعالى جاء فى طور سيناء وطلع لنا من ساعير وظهر من جبال فاران وصف عن يمينه عنوان
 القديسين قههم العز وحبيهم الى الشعوب ودعا لجميع قديسيه بالبركة وجه الاستدلال
 ان جبل فاران هو بالجهاز لان فى التوراة ان اسمعيل تعلم الرعى فى بركة فاران ومعلوم
 انه انما سكن بمكة اذا ثبت هذا فنقول ان قوله قههم العز لا يجوز أن يكون المراد اسمعيل
 عليه السلام لانه لم يحصل عقيب سكنى اسمعيل عليه السلام هناك عز ولا اجتمع هناك
 ربات القديسين فوجب حله على محمد عليه السلام قالت اليهود المراد ان النار لما ظهرت
 من طور سيناء ظهرت من ساعير نارا أيضا ومن جبل فاران أيضا فان نشرت فى هذه المواضع
 قلنا هذا لا يصح لان الله تعالى لو خلق نارا فى موضع فإنه لا يقال جاء الله من ذلك الموضع
 الا اذا تبع تلك الواقعة وحى نزل فى ذلك الموضع أو عقوبة وما أشبه ذلك وعندكم كما انه لم ينبع
 ظهور النار وحى ولا كلام الا من طور سيناء فاكان ينبغى الا ان يقال جاء الله من طور سيناء
 فأما أن يقال ظهر من ساعير ومن جبل فاران فلا يجوز ورود كما لا يقال جاء الله من النمام
 اذا ظهر فى النمام احتراق ونيران كما يتفق ذلك فى أيام الربيع وأيضا فى كتاب حقوق بيان
 ما قلنا وهو جاء الله من طور سيناء والقدس من جبل فاران لو انك كشفت السماء من بهاء
 محمد وامثلة الارض من حده يكون شعاع منظره مثل النور يحفظ بلبه بعزة تسير المنايا
 أمامه ويذهب سباع الطير اجناد قلم فسمح الارض وتأمل الامم وبصت عنها فضضعت
 الجبال القديمة واتضعت الروابي الدهرية وتزعزعت شوار أهل مدين ركب الخيول
 وعلوت مراكب الانقياد والغوث وستزع فى قسبك اغراقا وزنا وتوى السهام
 بأمرك يا محمد ارتواء وتخور الارض بالانهار وتقدر أنك الجبال فارتاعت وانحرف عنك
 شؤ بوب السبل ونفرت المهارى نفيرا ورعبا ورفعت أيديها وجلوا وفرقا وتوقفت الشمس
 والقمر عن مجراهما وسارت العساكر فى برق سهامك ولعان يانك تدوخ الارض غضبا
 ويهدس الامم زجر الانك ظهرت بخلاص أمك وانقاذ تراب آبائك هكذا نقل عن ابن

الاباء والاستكبار كفر
 لانهم اسلموا له كما يفيد
 القادر (وقلنا) شروع فى
 حكاية ما جرى بينه تعالى
 وبين ادم عليه السلام
 بعد تمام ما جرى بينه
 تعالى وبين الملائكة
 ولبليس من الاقوال
 والافعال وقد تركت
 حكاية توى يخ ابلبس
 وجوابه ولعله واستظهره

رفيع الطين أما النصاري فقال أبو الحسين رحمه الله في كتاب النور وقد رأيت في نقولها
وظهر من جبال فاران قد تقطعت السبل من بهاء محمد المحمود وتروى السهام بأمر
المحمود لا لك ظهرت بخلاص أمتك وانتقاد مسيحك فظهر بما ذكرنا أن قوله تعالى
في التوراة ظهر الرب من جبال فاران ليس معناه ظهور النار منه بل معناه ظهور شخص
موصوف بهذه الصفات وما ذاك الا رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم فان قالوا المراد مجي
الله تعالى ولهذا قال في آخر الكلام وانتقاد مسيحك قلنا لا يجوز وصف الله تعالى بأنه
يركب الخيول و بأن شعاع منظره مثل النور وبأنه جاز المشاعر القديمة وأما قوله وانتقاد
مسيحك فان محمد عليه السلام انتقاد المسيح من كذب اليهود والنصارى (والرابع) ما جاء
في كتاب اشعيا في الفصل الثاني والعشرين منه قومي فازهرى مصباحك يريدمكة فقد
دنا وقتك وكرامة الله تعالى طالعة عليك فقد تجلل الارض الظلام وغطى على الامم
الضباب والرب بشرق عليك اشراقا و يظهر كرامته عليك تسير الامم الى نورك والملوك
الى ضوء طلوعك وارفعى بصرك الى ماحولك وتأمل فانهم مستجمعون عندك
ويحجونك ويأتيك ولدك من بلد بعيد لانك أم القرى فأولاد سائر البلاد كانهم أولاد مكة
وتترين ثيابك على الارائك والسررحين ترين ذلك تسرين وتتهجين من أجل انه يميل
اليك ذخائر البحر ويحج اليك عساكر الامم ويساق اليك كباش مدين ويأتيك أهل سبا
ويتحدثون بنعم الله ويمجدونه وتسير اليك أغنام فاران ويرفع الى مذبحي ما يرضيني
وأحدث حيث لذيت محمدني جدا فوجه الاستدلال ان هذه الصفات كلها موجودة ملكة
فانه قد حج اليها عساكر الامم ومال اليها ذخائر البحر وقوله وأحدث حيث لذيت محمدني جدا معناه
ان العرب كانت تلي قبل الاسلام فتقول ليك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه ومالك
ثم صار في الاسلام ليك اللهم ليك لا شريك لك ليك فهذا هو الحمد الذي جده الله ليت
محمدته فان قيل المراد بذلك بيت المقدس وسيكون ذلك فيما بعد قلنا لا يجوز أن يقول
الحكيم قد دنا وقتك معاته ما ذابل الذي دنا أمر لا يوافق رضاه ومع ذلك لا يحذر منه
وأضاف أن كتاب اشعيا مملوء من ذكر البادية وصفتها وذلك يبطل قولهم (الخامس) روى
السمان في تفسيره في السفر الاول من التوراة ان الله تعالى أوحى الى ابراهيم عليه
السلام قل قد أجبت دعائك في اسمعيل وباركت عليه فكبرته وعظمته جدا جدا وسيله
اثنى عشر عظيما وأجعله لامة عظيمة والاستدلال به أنه لم يكن في ولد اسمعيل من كان لامة
عظيمة فخير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فلما دنا ابراهيم عليه السلام واسمعيل فكان
لرسولنا عليه الصلاة والسلام لما فرط من بناء الكعبة وهو قوله ربنا وابعث فيهم رسولا
منهم تلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك أنت العزيز الحكيم ولهذا
كان يقول عليه الصلاة والسلام أنا دعوة أبي ابراهيم وبشارة عيسى وهو قوله وعيبر
رسول يأتي من بعدى اسمه أحمد فانه مشتق من الحمد والاسم المشتق من الحمد ليس

وانظساره اجترأ بما
فصل في سائر السور
الكرامة وهو عطف
على قلنا للملائكة ولا
يقدر في ذلك اختلاف
وقتها فان المراد بالزمان
المدلول عليه بكلمة
اذ زمان ممتد واسع للقولين
وقيل هو عطف على
اذ قلنا باضماء اذ وهذا
تذكير لنعمة أخرى
موجبة للشكر مانعة من

الانبياء فاما محمد فهو احمد وهو قبل ان يستقر في التوراة انموذجه بمكة ومكة
 بطيبة ومكة بالشام وامتد الحاديون (والسادس) قال الشيخ الحواريين انما ذهب
 وسبايتكم القار قليب روح الحق الذي لا يتكلم من قبل نفسه انما يقول كما يقال له
 وتصديق ذلك ان اتبع الامايوسى الى وقوفه قل ما يكون لي ان ابله من لقاء نبي ان
 اتبع الامايوسى الى اما القار قليب حتى تفسره وجهان (أحدهما) انه الشافع المشفع
 وهذا ايضا صفة عليه الصلاة والسلام (الثاني) قل بعض النصارى القار قليب هو الذي
 يفرق بين الحق والباطل وكان في الاصل فاروق كما يقال فاروق الذي يروق به وأما الباطل
 فهو الضيق في الامر كما يقال شيب اشيب ذو شيب وهذا ايضا صفة شرعته انه هو الذي
 يفرق بين الحق والباطل (والسابع) قال دانيال لفت نصر حين سأل عن الرؤيا التي كان
 رآها من خيران فصها عليه رأيت أيتها الملك منظر اهاثا لرأسه من الذهب الابريز وساعده
 من الفضة ويطند وفخدا من نحاس وساقا من حديد وبعض رجليه من حديد وبعضها
 من خرف و رأيت جهر يقطع من خبير قاطع وصك رجل ذلك الصنم ودفعها قد شديدا
 فتفت الصنم كله حديد ونحاسه وفضته وذهبه وصارت رفاتا وحصفت بها الراح فلم يوجد
 لها أثر وصار ذلك الحجر الذي صك ذلك الرجل من ذلك الصنم جبلا عاليا امتلأت به
 الارض فهنا رؤيا أيتها الملك واما تفسيرها فانت الاله الذي رأيت من الذهب يقوم
 بعدك بملكة أخرى دونك والملكة الثالثة التي تشبه النحاس تنبسط على الارض
 كلها والملكة الرابعة تكون قوتها مثل الحديد وأما الرجل التي كان بعضها من حديد
 وبعضها من خرف فان بعض المملكة يكون هزيرا وبعضها يكون ذليلا وتكون كلمة
 الملك متفرقة ويقيم الاله السماء في تلك الايام بملكة أبدية لا تغبر ولا تزول وانها تزيل جميع
 الممالك وسلطانها يبطل جميع السلاطين وتقوم هي الى الدهر الداهر فهنا تفسير الحجر
 الذي رأيت انه يقطع من جبل بلا قاطع حتى يقي الحديد والنحاس والخرف وانه أعلم بما
 يكون في آخر الزمان فهذه هي البشارات الواردة في الكتب القديمة بمشروعنا محمد
 صلى الله عليه وسلم ما قوله تعالى أوفى بعهدكم قالت المعتزلة ذلك العهد هو ما دل القتل
 عليه من أنطقه تعالى يجب عليه ايصال الثواب الى المطيع وصح وصف ذلك الوجوب
 بالعهد لانه بحيث يجب الوفاء به فكان ذلك أو كد من العهد لا يجاب بالنعم واليهن وقال
 أصحابنا لا يجب عليه على الله شيء وفي هذه الآية ما يدل على ذلك لا تمتلئ لما قدم
 ذكره ثم رتب عليه الامر بالوفاء بالعهد على ان تلك التمس السالفة توجب عهد
 العبودية وانما كان كذلك كان أداء العبادات أداءا لا يوجب بغير التمس السالفة وأداء
 الواجب لا يكون سببا لواجب آخر فثبت ان أداء التكليف لا يوجب الثواب فيحصل قول
 المعتزلة قبل التفسير الحق من وجهين (الاول) انه تعالى لما وعد الثواب وكل ما وعد به
 استعمال أن لا يوجد له ثواب في الدنيا بل في الآخرة كقول النبي صلى الله عليه وسلم

الكفر وتصدير الكلام
 بالتمادي قوله تعالى
 (يا آدم اسكن أنت
 وزوجك الجنة)
 التنبيه على الاهتمام
 بتلقي المسامحة
 وتخصيص أصل
 الخطاب به عليه السلام
 للإيدان بأمره في
 مباشرة المسامحة
 واسكن من السكنى
 وهو الثابت والاقامة
 والاستقرار دون السكن
 الذي هو ضد الحركة
 وأنت ضمير أكده

المستكن ليصح العطف عليه واختلف ﴿ ٤٨٩ ﴾ في وقت خلق زوجه فذكر السدي عن ابن مسعود

وابن عباس وناس
من الصحابة رضوان الله
تعالى عليهم أجمعين
ان الله تعالى لما أخرج
ابليس من الجنة واسكنها
آدم بقي فيها وحده وما كان
معه من يستأنس به
فالتى الله تعالى عليه
النوم ثم أخذ ضلعا
من جانبه الايسر ووضع
مكانه لجاو خلق حواء
منه فلما استيقظ وجدها
عند رأسه قاعدة
فسأ لها ما أنت قالت
امرأة قال ولم خلقت
قالت لتسكن الى فقال
الملائكة تجربة لعلمه
من هذه قال امرأة قالوا
لم سميت امرأة قال لانها
من المرء أخذت فقالوا
ما اسمها قال حواء قالوا
لم سميت حواء قال لانها
خلقت من نبي حتى وروى
عن ابن عباس رضي الله
عنهما قال بعث الله
تعالى جنودا من الملائكة
فحملوا آدم وحواء
على سرير من ذهب
كأن يحمل الملوئول بأسها
النور حتى أدخلوها
الجنة وهذا كما ترى

والمنفى الى المحال محال فكان ذلك واجب الوقوع فكان ذلك أكد مما ثبت باليمين
والنذر (الثاني) أن يقال العهد هو الامر والعبد يجوز أن يكون مأمورا الا ان الله تعالى
لا يجوز أن يكون مأمورا لكنه سبحانه وتعالى جرى في ذلك على موافقة اللفظ كقوله
يتخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله وأما قوله وإياي فارهبون فاعلم ان الرهبة
هي الخوف قال المتكلمون الخوف منه تعالى هو الخوف من عقابه وقد يقال في المكلف
انه خائف على وجهين أحدهما مع العلم والاخر مع الظن أما العلم فاذا كان على يقين
من أنه أتى بكل ما أمر به واحترز عن كل ما نهى عنه فان خوفه انما يكون عن المستقبل
وعلى هذا نصف الملائكة والانبياء عليهم السلام بالخوف والرهبة قال تعالى يخافون
ربهم من فوقهم وأما الظن فاذا لم يقطع بانه فعل المأمورات واحترز عن المنهيات فحينئذ
يخاف أن لا يكون من أهل الثواب واعلم ان كل من كان خوفه في الدنيا أشد كان أمنه يوم
القيامة أكثر وبالعكس روى انه ينادى مناد يوم القيامة وعزتي وجلالي اني لا أجمع على
صدي خوفين ولا أمينين من أمني في الدنيا خوفه يوم القيامة ومن حافني في الدنيا أمنت
يوم القيامة وقال العارفون الخوف خوفان خوف العقاب وخوف الجلال والاول
نصيب اهل الظاهر والثاني نصيب اهل القلب والاول يزول والثاني لا يزول واعلم ان في
الآية دلالة على ان كثرة النعم تعظم المعصية ودلالة على ان تقدم العهد يعظم المخالفة
ودلالة على ان الرسول كما كان مبعوثا الى العرب كان مبعوثا الى بني اسرائيل وقوله وإياي
فارهبون يدل على ان المرء يجب أن لا يخاف أحدا الا الله تعالى وكما يجب ذلك في الخوف
فكنا في الرجاء والامل وذلك يدل على ان الكل بقضاء الله وقدره اذ لو كان العبد مستقلا
بالفعل لوجب أن يخاف منه كما يخاف من الله تعالى وحينئذ يبطل الحصر الذي دل عليه
قوله تعالى وإياي فارهبون بل كان يجب أن لا يهرب الانسان نفسه لان مغايبة الثواب
والعقاب بيده لا بيد الله تعالى فوجب أن لا يخاف الانسان نفسه وأن لا يخاف الله البتة وفيها
دلالة على انه يجب على المكلف أن يأتي بالطاعات للخوف والرجاء وان ذلك لا بد منه
في صحتها والله أعلم بقوله تعالى (وآمنوا بما أنزلت مصدقا لما معكم ولا تكونوا أول كافرين)
ولا تشكروا بآياتي من قليل لا وإياي فاتقون) اعلم ان المخاطبين بقوله وآمنوا هم بنو اسرائيل
ويدل عليه وجهان (الاول) انه معطوف على قوله اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم كأنه
قيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي وآمنوا بما أنزلت (والثاني) ان
قوله تعالى مصدقا لما معكم يدل على ذلك أما قوله بما أنزلت ففيه قولان الاقوى انه القرآن
وعليه دليلان (أحدهما) انه وصفه بكونه منزلا وذلك هو القرآن لانه تعالى قال نزل
عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وأنزل التوراة والانجيل (والثاني) وصفه بكونه
مصدق لما معهم من الكتب وذلك هو القرآن وقال قتادة المراد آمنوا بما أنزلت من كتاب
ورسول تجدونه مكتوبا في التوراة والانجيل أما قوله مصدقا لما معكم ففيه تفسيران

يدل على خلقها قبل دخول الجنة والمراد بها دار الثواب ﴿ ٤٩٠ ﴾ لانها الممهودة وقيل هي جنة بارض

فلسطين أو بين فارس
وكرمان خلقها الله تعالى
امتصا لآدم عليه السلام
وحمل الابطاط على النقل
منها الى أرض الهند
كما في قوله تعالى اهبطوا
مصر لما ان خلقه
عليه السلام كان
في الارض بلا خلاف
ولم يذكر في هذه القصة
رفعه الى السماء ولو وقع
ذلك لكان أولى بالذكر
والذكير لما انه من أعظم
النعم ولانها لو كانت
دار الخلد لما دخلها
ابليس وقيل انها كانت
في السماء السابعة بدليل
اهبطوا ثم ان الابطاط
الاول كان منها الى السماء
الدنيا والثاني منها
الى الارض وقيل الكل
ممكن والادلة القليلة
متعارضة فوجب التوقف
وترك القطع (وكلامها)
أي من ثمارها وانما وجه
الخطاب اليهما تعميما
للتشريف والترفيه
ومبالغة في ازالة العلل
والأضرار واذا نا
بتساويهما في مباشرة
بالمورد

(أحدهما) ان في القرآن أن موسى وعيسى حق وان التوراة والانجيل حق وان التوراة
أنزلت على موسى والانجيل على عيسى عليهما السلام فكان الايمان بالقرآن مؤكدا
للايمان بالتوراة والانجيل فكأنه قيل لهم ان كنتم تريدون المبالغة في الايمان بالتوراة
والانجيل فآمنوا بالقرآن فان الايمان به يؤكد الايمان بالتوراة والانجيل (والثاني)
انه حصلت البشارة بمحمد وبالقرآن في التوراة والانجيل فكان الايمان بمحمد وبالقرآن
تصديقا للتوراة والانجيل وتكذيب محمد والقرآن تكذيبا للتوراة والانجيل وهذا
التفسير أولى لان على التفسير الاول لا يلزم الايمان بمحمد عليه السلام لانه بمجرد كونه
مخبرا عن كون التوراة والانجيل حقا لا يجب الايمان بنبوته أما على التفسير الثاني يلزم
الايمان به لان التوراة والانجيل اذا اشتتلا على كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا
فالايمان بالتوراة والانجيل يوجب الايمان بكون محمد صادقا لا محالة ومعلوم ان الله تعالى
انما ذكر هذا الكلام ليكون حجة عليهم في وجوب الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فثبت
ان هذا التفسير أولى واعلم أن هذا التفسير الثاني يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
من وجهين (الاول) أن شهادة كتب الانبياء عليهم السلام لا تكون لاحقا (والثاني)
أنه عليه السلام أخبر عن كتبهم ولم يكن له معرفة بذلك الا من قبل الوحي أما قوله ولا
تكونوا أول كافر به فعناه أول من كفر به أو أول فريق أو فوج كافر به أو ولا يكن كل
واحد منكم أول كافر به ثم فيه سؤالان (الاول) كيف جعلوا أول من كفر به وقد سبقهم
الى الكفر به مشركو العرب والجواب من وجوه (أحدها) أن هذا تعريض بأنه كان
يجب أن يكونوا أول من يؤمن به لمعرفةهم به وبصفته ولانهم كانوا هم المبشرون بزمان
محمد صلى الله عليه وسلم والمستفحون على الذين كفروا به فلما بعث كان أمرهم على
العكس لقوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به (وثانيها) يجوز أن يراد ولا تكونوا مثل
أول كافر به يعني من أشرك من أهل مكة أي ولا تكونوا وأنتم تعرفونه مذكورا
في التوراة والانجيل مثل من لم يعرفه وهو مشرك لا كتاب له (وثالثها) ولا تكونوا أول
كافر به من أهل الكتاب لان هؤلاء كانوا أول من كفر بالقرآن من بني اسرائيل وان كانت
قريش كفروا به قبل ذلك (ورابعها) ولا تكونوا أول كافر به يعني بكتابكم يقول ذلك
لعلمائهم أي ولا تكونوا أول أحد من أممكم كذب كتابكم لان تكذيبكم بمحمد صلى الله
عليه وسلم يوجب تكذيبكم بكتابكم (وخامسها) أن المراد منه بيان تغليب كفرهم وذلك
لانهم لما شاهدوا المعجزات الدالة على صدقه عرفوا البشارات الواردة في التوراة
والانجيل بمقدمه فكان كفرهم أشد من كفر من لم يعرف الانوعا واحدا من الدليل
والسابق الى الكفر يكون أعظم ذنبا ممن بعده لقوله عليه السلام من سن سنة سيئة فعلبه
وزرها ووزر من عمل بها فلما كان كفرهم عظيما وكفر من كان سابقا في الكفر عظيما
فقد اشتركا من هذا الوجه فصح اطلاق اسم أحدهما على الآخر على سبيل الاستعارة

ان حواء اسوة له عليه السلام في الاكل بخلاف ﴿ ٤٩١ ﴾ السكينة فانها تابعة له فيه (رخصا) صفة للمصدر

المؤكد أي أكلوا وسما
رافها (حيث شئتما)
أي أي مكان أردتما
منها وهذا كما ترى اطلاق
كلى حيث أتيح لهما
الاكل منها على وجه
الوسعة البالغة المزية
لاطل ولم يخطر عليهما
بعض الاكل ولا بعض
المواضع الجامعة
لها كولات حتى لا يبق
لها عذر في تناول
ما منعه بقوله تعالى
(ولا تقربا) بفتح الراء
من قربت الشيء بالكسر
اقربه بالفتح اذا التبت
به وتعرضت له وقال
الجوهري قرب بالضم
يقرب قربا اذا دنا وقربه
بالكسر قربا اذا دنوت
منه (هذه الشجرة)
نصب على انه بدل
من اسم الإشارة او نعت
له بتأويلها بمشتق أي
هذه الحاضرة من الشجرة
أي لا تأكل منها وانما
علق النهي بالقربان منها
مبالغة في تحريم الاكل
ووجوب الاجتناب
عنه والمراد بها الحنطة
او العنبة أو التينة وقبل
هي شجرة

(وسادسها) المعنى ولا تكونوا اول من يجد مع المعرفة لان كفر قريش كان مع الجهل
لامع المعرفة (وسابعها) أول كافر به من اليهود لان النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة
وبها قريظة والنضير فكفروا به ثم تابعت سائر اليهود على ذلك الكفر فكانه قيل اول من
كفر به من اهل الكتاب وهو كقوله وأنى فضلتكم على العالمين أى على عالمي زمانهم
(وثامنها) ولا تكونوا أول كافر به عند سماعكم بذكره بل تثبتوا فيه وراجعوا عقولكم
فيه (وتاسعها) ان لفظ أول صلة والمعنى ولا تكونوا كافرين به وهذا ضعيف (السؤال
الثاني) انه كان يجوز لهم الكفر اذ لم يكونوا أولا والجواب من وجوه (احدها) انه ليس
في ذكر ذلك الشيء دلالة على ان ما عداه بخلافه (وثانيها) أن في قوله وآمنوا بما أنزلت
مصدقا لما معكم دلالة على ان كفرهم أولا وآخر المحذور (وثالثها) أن قوله رفع السموات
بغير عمد ترونها لا يدل على وجود عمد لا يرونها وقوله وقتلهم الانبياء بغير حق لا يدل على
وقوع قتل الانبياء بحق وقوله عقيب هذه الآية ولا تشعروا بآياتي ثمنا قليلا لا يدل على
إباحة ذلك بالثمن الكثير فكذا ههنا بل المقصود من هذه السياقة استعظام وقوع الجحد
والانكار ممن قرأ في الكتب نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وصفته (ورابعها) قال
المبرد هذا الكلام خطاب لقوم خطبوا به قبل غيرهم فقبل لهم لا تكفروا بمحمد فانه
سيكون بعدكم الكفار فلا تكونوا أنتم أول الكفار لان هذه الاولية موجبة لمزيد الاثم
وذلك لانهم اذا سبتموا الى الكفر فاما أن يقتدى بهم غيرهم في ذلك الكفر أولا يكون
كذلك فان اقتدى بهم غيرهم في ذلك الكفر كان لهم وزر ذلك الكفر ووزر كل من كفر
الى يوم القيامة وان لم يقتدى بهم غيرهم اجتمع عليهم أمران (أحدهما) السبق الى الكفر
(والثاني) التفرد به ولا شك في أنه منقصة عظيمة فقوله ولا تكونوا أول كافر به إشارة الى
هذا المعنى أما قوله ولا تشعروا بآياتي ثمنا قليلا فقد بينا في قوله أولئك الذين اشتروا
الضلالة بالهدى أن الاشتراء يوضع موضع الاستبدال فكذا الثمن يوضع موضع البذل
عن الشيء والعوض عنه فاذا اخبر على ثواب الله شيء من الدنيا فقد جعل ذلك الشيء ثمنا
عند فاعله قال ابن عباس رضي الله عنهما ان رؤساء اليهود مثل كعب بن الاشرف وحي
ابن اخطب وامثالهما كانوا يأخذون من فقراء اليهود الهدايا وعلما انهم لو اتبعوا محمدا
لا نقطعت عنهم تلك الهدايا فأصروا على الكفر لئلا ينقطع عنهم ذلك القدر المحفرو ذلك
لان الدنيا كلها بالنسبة الى الدين قليلة جدا ف نسبتها اليه نسبة المتساهى الى غير المتساهى
ثم تلك الهدايا كانت في نهاية القلة بالنسبة الى الدنيا فالقليل جدا من القليل جدا أي
نسبة له الى الكثير الذي لا يتناهى واعلم أن هذا النهي صحيح سواء كان فيهم من فعل ذلك
أو لم يكن بل او ثبت أن علماءهم كانوا يأخذون الرشا على كتمان أمر الرسول صلى الله عليه
وسلم وتحريف ما يدل على ذلك من التوراة كان الكلام أبين وأما قوله وإياي فاتقون
فيقرب معناه مما تقدم من قوله وإياي فارهبون والفرق أن الرهبة عبارة عن الخوف وأما

من أكل منها أحدث والاول عدم تعيينها من غير ﴿ ٤٩٢ ﴾ قاطع وقرئ هذى بالياء وبكسر شين الشجرة

وته تقر يا وقرئ الشجرة
بكسر الشين وفتح الياء
(فتكونا من الظالمين)
محزوم على انه معطوف
على تقر يا ومنصوب على
انه جواب للنهي واياها
كان فاقرب اى الاكل
منها سبب لكونهما
من الظالمين اى الذين
ظلموا انفسهم بارتكاب
المعصية او نقصوا
حظوظهم ببساطة
ما يخل بالكرامة والتعظيم
او تعدوا حدود الله تعالى
(فآزلهما الشيطان عنها)
اى اصدر زلتهما اى
زلتهما وحلها على
الزلة بسببها ونظيرة عن
هذه ما فى قوله تعالى
وما فعلته عن امرى
او ازلهما عن الجنة بمعنى
اذ بهما وابعدهما عنها
يقال زل عنى كذا اذا ذهب
عنك ويعضده قراءة
ازلهما وهما متفاران
فى المعنى فان الازلال اى
الازلاق يقتضى زوال
الزال عن موضعه البتة
وازاله قوله لهما هل
ادلك على شجرة الخلد
وملك لا يلبى

الاتقاء فانما يحتاج اليه عند الجزم بحصول ما ينق منه فكانه تعالى امرهم بالرهبة لاجل
أن جواز العقاب قائم ثم امرهم بالتقوى لان تعين العقاب قائم * قوله تعالى (ولا تلبسوا
الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون) اعلم أن قوله سبحانه وآمنوا بما أنزلت أمر بترك
الكفر والضلال وقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل أمر بترك الاغواء والاضلال واعلم أن
اضلال الغير لا يحصل الا بطريقين وذلك لان ذلك الغير ان كان قد سمع دلائل الحق فاضلاله
لا يمكن الا بتشويش تلك الدلائل عليه وان كان ما سمعها فاضلاله انما يمكن باخفاء تلك
الدلائل عنه ومنعه من الوصول اليها فقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل اشارة الى القسم
الاول وهو تشويش الدلائل عليه وقوله وتكتموا الحق اشارة الى القسم الثانى وهو
منعه من الوصول الى الدلائل واعلم أن الاظهر فى الباء التى فى قوله بالباطل انها باء
الاستعانة كالتى فى قولك كتبت بالقلم والمعنى ولا تلبسوا الحق بسبب الشبهات التى
توردونها على السامعين وذلك لان النصوص الواردة فى التوراة والانجيل فى أمر محمد
عليكم كانت نصوصا خفية يحتاج فى معرفتها الى الاستدلال ثم انهم كانوا يجادلون فيها
ويشوشون وجه الدلالة على التأملين فيها بسبب القاء الشبهات فهذا هو المراد بقوله ولا
تلبسوا الحق بالباطل فهو المذكور فى قوله وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق أما قوله
وأنتم تعلمون أى تعلمون ما فى اضلال الخلق من الضرر العظيم العائد عليكم يوم القيامة
وذلك لان ذلك التلبس صار صارفا للخلق عن قبول الحق الى يوم القيامة وداعيا لهم الى
الاستمرار على الباطل الى يوم القيامة ولا شك فى ان موقعه عظيم وهذا الخطاب وان ورد
فيهم فهو تنبيه لساثر الخلق وتحذير من مثله فصار الخطاب وان كان خاصا فى الصورة لكنه
عام فى المعنى ثم ههنا بحثان (البحث الاول) قوله وتكتموا الحق جزم داخل تحت حكم
النهي بمعنى ولا تكتموا أو منصوب باضمار أن (البحث الثانى) النهى عن اللبس
والكتمان وان تقيد بالعلم فلا يدل على جوازهما حال عدم العلم وذلك لانه اذا لم يعلم حال
الشيء لم يعلم أن ذلك اللبس والكتمان حق أو باطل وما لا يعرف كونه حقا أو باطلا لا يجوز
الاقدام عليه بالنفى ولا بالاثبات بل يجب التوقف فيه وسبب ذلك التقييد ان الاقدام على
الفعل الضار مع العلم بكونه ضارا أخش من الاقدام عليه عند الجهل بكونه ضارا فلما
كانوا عالمين بما فى التلبس من المعاسد كان اقدامهم عليه اقبح والآية دالة على أن العالم
بالحق يجب عليه اظهاره ويحرم عليه كتمان الله اعلم * قوله تعالى (واقموا الصلوة وآتوا
الزكاة واركعوا مع الراكعين) اعلم ان الله سبحانه وتعالى لما امرهم بالايان ولاثم نهاهم
عن لبس الحق بالباطل وكتمان دلائل النبوة ثانيا ذكر بعد ذلك بيان ما لزمهم من الشرائع
وذكر من جملة الشرائع ما كان كالقدم والاصل فيها وهو الصلاة التى هى اعظم العبادات
البدنية والزكاة التى هى اعظم العبادات المالية وههنا مسائل (المسئلة الاولى)
القائلون بانه لا يجوز تأخير بيان المجمل عن وقت الخطاب قالوا انما جاء الخطاب فى قوله

وأقيموا الصلاة بعد ان كان النبي صلى الله عليه وسلم وصف لهم أركان الصلاة وشرائطها فكانه تعالى قال وأقيموا الصلاة التي عرفتموها والقائلون بجواز التأخير قالوا يجوز ان يراد الامر بالصلاة وان كانوا لا يعرفون أن الصلاة ما هي ويكون المقصود ان يوطن السامع نفسه على الامتثال وان كان لا يعلم ان المأمور به ما هو كما انه لا نزاع في أن يحسن من السيد أن يقول لعبدني آمرك غدا بشئ فلا بد وان تفعله ويكون غرضه منه بأن يعزم العبد في الحال على أدائه في الوقت الثاني (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة الصلاة من الاسماء الشرعية قالوا لانها امر حدث في الشرع فاستحال أن يكون الاسم الموضوع قد كان حاصل قبل الشرع ثم اختلفوا في وجه التشبيه فقال بعضهم أصلها في اللغة الدعاء قال الاعشي * عليك مثل الذي صليت فاعتصمي * عينا فان جنب المرء مضطجعا (وقال آخر)

وقابلها الريح في دنها * وصلى على دنها وارتم

وقال بعضهم الاصل فيها اللزوم قال الشاعر

لم أكن من جناتها علم الله * واني بحر ها اليوم صالي

أي ملازم وقال آخرون بل هي مأخوذة من المصلى وهو الفرس الذي يتبع غيره والاقرب انها مأخوذة من الدعاء اذ الصلاة الاويقع فيها الدعاء أو ما يجري مجراه وقد تكون صلاة ولا يحصل فيها متابعة الغير واذا حصل في وجه التشبيه ما عظم كل الصور كان أولى أن يجعل وجه التشبيه شيئا يختص ببعض الصور وقال أصحابنا من المجازات المشهورة في اللغة اطلاق اسم الجزء على الكل ولما كانت الصلاة الشرعية مشتملة على الدعاء لاجرم أطلق اسم الدعاء عليها على سبيل المجاز فان كان مراد المعتزلة من كونها اسما شرعيا هذا فذاك حق وان كان المراد ان الشرع ارتجل هذه اللفظة ابتداء لهذا المسمى فهو باطل والا لما كانت هذه اللفظة عربية وذات بنا في قوله تعالى انا أنزلناه قرآنا عربيا أما الزكاة فهي في اللغة عبارة عن النماء يقال زكا الزرع اذا نما وعن التطهير قال الله تعالى أقتلت نفسا زاكية أي طاهرة وقال قد أفلح من تزكى أي تطهر وقال ولولا فضل الله عليكم ورحته ما زكا منكم من أحد أبدا وقال ومن تزكى فانما يتزكى لنفسه أي تطهر بطاعة الله ولعل اخراج نصف دينار من عشرين دينارا سمي بالزكاة تشبيها بهذين الوجهين لان في اخراج ذلك القدر تنمية البقية من حيث البركة فان الله يرفع البلاء عن ذلك المال بسبب تزكية تلك العطية فصار ذلك الاعطاء نماء في المعنى وان كان نقصا نافي الصورة ولهذا قال صلى الله عليه وسلم عليكم بالصدقة فان فيها ست خصال ثلاثة في الدنيا وثلاثة في الآخرة فاما التي في الدنيا فتزيد في الرزق وتكثر المال وتعمر الديار وأما التي في الآخرة فتستر العورة وتضبر خلا فوق الرأس وتكون سترا من النار ويجوز أن تسمى الزكاة بالوجه الثاني من حيث انه يطهر مخرج الزكاة عن كل الذنوب ولهذا قال تعالى لتبیه خذ من

وقوله مانها كما ربكما
عن هذه الشجرة الا
أن تكونا ملكين أو تكونا
من الخالدين ومقامته
لهما اني لكما لمن
الناصحين وهذه الآيات
مشعرة بانه عليه السلام
لم يؤمر بسكنى الجنة
على وجه الخلود بل
على وجه التكرمة
التشريف لما قلده من
خلافة الارض الى حين
البعث اليها واختلف
في كيفية توصله اليها
بعد ما قيل له اخرج
منها فانك رجيم فقيل
انه انما منع من الدخول
على وجه التكرمة كما
يدخلها الملائكة عليهم
السلام ولم يمنع
من الدخول للوسوسة
ابتلاء لآدم وحواء
وقيل قام عند الباب
فناداهما وقيل تمثل
بصورة دابة فدخل
ولم يعرفه الخنزير وقيل
دخل في فم الحية فدخل
معهما وقيل أرسل بعض
اتباعه فازلهمها والعلم
عند الله سبحانه
(فاخرجهما مما كانا فيه)
أي من الجنة ان كان
ضيق عنها للشجرة والتعبير عنها بذلك الايدان بفخامتها وجلالتها وملاستها

اي من المكان العظيم الذي كانا مستقرين فيه او من الكرامة والنعم ان كان الضمير للجنة (وفلنا اهبطوا) الخطاب لآدم وحواء عليهما السلام يدل قوله تعالى قال اهبطا منها جميعا و الجمع ضمير لانهما اصل الجنس فكأنهما الجنس كلهم وقيل لهما وللجنة وابليس على أنه أخرج منها ثانيا بعدما كان يدخلها للوسوسة أو يدخلها مسارقة أو اهبط من السماء وقرئ بضم الباء (بعضكم لبعض عدو) حال استغنى فيها عن الواو بالضمير أي متعادين ينبغي لبعضكم على بعض بتضليله أو استئناف لا محل له من الاعراب وافراد العدو اما بالنظر الى لفظ البعض واما لان وزانه وزان المصدر كالقبول (ولكم في الارض) التي هي محل الاهباط والظرف منعلق بما تعلق به الخبر اعني لكم

أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها (المسئلة الثالثة) قوله تعالى وأقيموا الصلوة وآتوا الزكاة خطاب مع اليهود وذلك يدل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع أما قوله تعالى واركعوا مع الراكعين ففيه وجوه (أحدها) ان اليهود لا ركوع في صلاتهم فخص الله الركوع بالذكر تحريضاً لهم على الاتيان بصلاة المسلمين (وثانيها) ان المراد صلوات المصلين وعلى هذا يزول التكرار لان في الاول أمر تعالى بإقامتها وأمر في الثاني بفعلها في الجماعة (وثانيها) أن يكون المراد من الأمر بالركوع هو الأمر بالخضوع لان الركوع والخضوع في اللغة سواء فيكون نهياً عن الاستكبار المذموم وأمرًا بالتذلل للمؤمنين كما قال فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعززة على الكافرين وكقوله نأديا رسوله وأخضض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين وكمدحه له بقوله فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك وهكذا في قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يتيمون الصلوة ويؤتون الزكاة وهم راكعون فكانه تعالى لما أمرهم بالصلوة والزكاة أمرهم بعد ذلك بالانقياد والخضوع وترك التمرد وحكى الاصم عن بعضهم انه انما أمر الله تعالى بني اسرائيل بالزكاة لانهم كانوا لا يؤتون الزكاة وهو المراد بقوله تعالى وأكلهم السمحت وبقوله وأكلهم الربا وأكلهم أموال الناس بالباطل فاطهر الله تعالى في هذا الموضع ما كان مكتوماً يحذروا أن يفضحهم في سائر أسرارهم ومعاصيهم فيصير هذا كالاخبار عن الغيب الذي هو أحد دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم * قوله تعالى (أأأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون) اعلم ان الهمة في أمرون الناس بالبر التقرير مع التبرع والتعجب من حالهم وأما البر فهو اسم جامع لأعمال الخير ومنه بر الوالدين وهو طاعتها ومنه عمل مبرور أي قدرضيه الله تعالى وقد يكون بمعنى الصدق كما يقال بر في يمينه أي صدق ولم يحتج ويقال صدقت وبررت وقال تعالى ولكن البر من اتقى فآخبر ان البر جامع للتقوى واعلم انه سبحانه وتعالى لما أمر بالإتيان والشرائع بناء على ما خصهم به من النعم ورضيهم في ذلك بناء على ما أخذ آخر وهو ان الغافل عن أعمال البر مع حث الناس عليها مستقبح في العتول اذ المصود من أمر الناس بذلك اما التسمية أو السقطة وليس من العقل أن يسفك الانسان على غيره أو أن ينصح غيره ويحمل نفسه فحذرهم الله تعالى من ذلك بأن قرعهم بهذا الكلام واختلفوا في المراد بالبر في هذا الموضع على وجوه (أحدها) وهو قول السدي انهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله وينهونهم عن معصية الله وهم كانوا يتركون الطاعة ويقدمون على المعصية (وثانيها) قول ابن جريح انهم كانوا يأمرون الناس بالصلوة والزكاة وهم كانوا يتركونها (وثالثها) انه اذا جاءهم أحد في الخفية لاستعلام أمر محمد صلى الله عليه وآله وسلم قالوا هو صادق فيما يقول وأمره حق فاتبعوه وهم كانوا لا يتبعونه لطمعهم في الهدايا والصلوات التي كانت تصل اليهم من

من الاستقرار (مستقر) أي استقرار أو موضع استقرار (ومتاع) أي نعيم بالعيش وانتفاع به (إلى حين) هو إلى اتباعهم

حين الموت على ان المغيا تمتع كل فرد من ﴿ ٤٩٥ ﴾ المخاطبين أو اقامة على انه تمتع الجنس في ضمن بعض الافراد

وابجلة كما قبلها في كونها
حالا أي مستحقين
للاستقرار والتمتع أو
استثنافا (قلتي آدم
من ربه كلمات) أي
استقبلها بالاخذ والقبول
والعمل بها حين علمها
ووفق لها وقرى .
بنصب ادم ورفع كلمات
دلالة على انها استقبلته
وبلغته وهي قوله تعالى
ربنا ظننا أنفسنا لاية
وقيل سبحانه اللهم
وبحمدك وتبارك اسمك
وتعالى جددك لا اله الا
أنت ظلمت نفسي فاغفر لي
انه لا يغفر الذنوب الا
أنت وعن ابن عباس
رضي الله عنهما قال يارب
الم تخلفني بيدك قال بلى
قال يارب ألم تنفخ في من
روحك قال بلى قال يارب
ألم تسبق رحمتك غضبك
قال بلى قال ألم تنسكني
جنتك قال بلى قال يارب
ان تبت وأصلحت أراجعي
انت الى الجنة قال نعم
والفاء للدلالة على
ان التسوية حصلت
عقب الامر بالهبوط
قبل تحقق

أتباعهم (ورابعها) ان جماعة من اليهود كانوا قبل مبعث الرسول صلى الله عليه وسلم
يخبرون مشركي العرب ان رسولا سيفهر منكم ويدعو الى الحق وكانوا يرغبونهم في اتباعه
فلما بعث الله محمدا حسدوه وكفروا به فبكتمهم الله تعالى بسبب انهم كانوا يأمررون باتباعه
قبل ظهوره فلما ظهر تركوه وأعرضوا عن دينه وهذا اختيار ابي مسلم (وخامسها) وهو
قول الزجاج انهم كانوا يأمررون الناس ببذل الصدقة وكانوا يشجعون بها لان الله تعالى
وصفهم بقساوة القلوب وأكل الربا والسحت (وسادسها) لعل المنافقين من اليهود كانوا
يأمررون باتباع محمد صلى الله عليه وسلم في الظاهر ثم انهم كانوا في قلوبهم منكروين له
فوبخهم الله تعالى عليه (وسابعها) ان اليهود كانوا يأمررون غيرهم باتباع التوراة ثم انهم
خافوه لاذهم وجدوا فيها ما يدل على صدق محمد صلى الله عليه وسلم ثم انهم ما آمنوا به أما
قوله وتذنون أنفسكم فالنسيان عبارة عن السهو والحادث بعد حصول العلم والناسي غير
مكلف ومن لا يكون مكلفا لا يجوز أن يذمه الله تعالى على ما صدر منه فالمراد بقوله
وتذنون أنفسكم انكم تفتلون عن حق أنفسكم وتعطلون عما لها فيه من النفع أما قوله
وأتم تسلون الكتاب فعناه تفرون التوراة وتدرسونها وتعلمون بما فيها من الحث على
أفعال البر والاعراض عن أفعال الاثم أما قوله أفلا تعقلون فهو تعجب للعقلاء من
أفعالهم ونظيره قوله تعالى أف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون وسبب التعجب
وجوه (الاول) ان المقصود من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ارشاد الغير الى تحصيل
المصلحة وتحذيره عما يوقعه في المفسدة والاحسان الى النفس أولى من الاحسان الى
الغير وذلك معلوم بسواهد العقل والنقل فمن وعظ ولم يتعظ فكأنه أتى بفعل متناقض
لا يقبله العقل فلهذا قال أفلا تعقلون (الثاني) ان من وعظ الناس وأظهر علمه للخلق فلم
يتعظ صار ذلك الوعظ سببا لرغبة الناس في المعصية لان الناس يقولون انه مع هذا العلم
لولا انه مطلع على انه لأصل لهذه التحذيرات والالما أقدم على المعصية فيصير هذا ادعابا
لهم الى التهاون بالدين والجرأة على المعصية فاذا كان غرض الواعظ الزجر عن
المعصية ثم أتى بفعل يوجب الجرأة على المعصية فكأنه جمع بين المتناقضين وذلك لا يليق
بأفعال العقلاء فلهذا قال أفلا تعقلون (الثالث) ان من وعظ فلا بد أن يجتهد في أن يصير
وعظه نافذا في القلوب والاقدام على المعصية مما يغفر القلوب عن القبول فمن وعظ كان
غرضه ان يصير وعظه مؤثرا في القلوب ومن عصى كان غرضه أن لا يصير وعظه مؤثرا
في القلوب فالجمع بينهما متناقض غير لائق بالعقلاء ولهذا قال على رضي الله عنه قسم
ظهرى رجلان عالم متهتك وجاهل متسك بقى ههنا مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم
ليس للعاصي أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر واحتجوا بالآية والمقول أما الآية
فقوله تأمررون الناس بالبر وتنسون أنفسكم ولا شك انه تعالى ذكر ذلك في معرض الذم
وقال يضام تقولون مالا تفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا مالا تفعلون وأما المقول

المازور به والتعرض
لضوان الربوبية مع
الاضافة اليه عليه
السلام للتشريف
والايمان بعليته لالقاء
الكلمات المدلول عليه
بتلقيها (فتاب عليه)
أي رجوع عليه بالرجعة
وقبول التوبة والفاء
للدلالة على ترتيبه على
تلقى الكلمات المتضمن
لمعنى التوبة التي هي
عبارة عن الاعتراف
بالذنب والندم عليه
والعزم على عدم العود
اليه واكتفى بذكر شان
آدم عليه السلام لما أن
حواء تبع له في الحكم
ولذلك طوى ذكر
النساء في أكثر مواقع
الكتاب والسنة (انه
هو التواب) أي الرجاع
إلى عبادته بالمغفرة أو
الذي يكثر اعادتهم على
التوبة واصل التوب
الرجوع فاذا وصف
به العبد كان رجوعا عن
المعصية واذا وصف به
البارى عز وجل أريد
به الرجوع عن العقاب
إلى المغفرة (الرحيم)
المبالغ في الرجعة وفي الجمع
بين الوصفين وعد
بليغ للتائب بالاحسان
مع العفو والغفران والجملة تعليل لقوله تعالى فتاب عليه

فهو انه لو جاز ذلك لجاز لن يثني بامرأة أن ينكر عليها في أثناء الزنا على كشفها عن وجهها
ومعلوم أن ذلك مستنكر والجواب ان المكلف مأمور بشيئين (أحدهما) ترك المعصية
(والثاني) منع الغير عن فعل المعصية والاخلال بأحد التكليفين لا يقتضي الاخلال
بالآخر أما قوله أنا مروون الناس بالبر وتنسون أنفسكم فهو نهى عن الجمع بينهما والنهي
عن الجمع بين الشيئين يصح جملة على وجهين (أحدهما) أن يكون المراد هو النهي عن
نسيان النفس مطلقا (والآخر) أن يكون المراد هو النهي عن ترغيب الناس في البر
حال كونه ناسيا للنفس وعندنا المراد من الآية هو الاول لا الثاني وعلى هذا التقدير
يسقط قول هذا الخصم وأما المعقول الذي ذكره فيلزمهم (المسئلة الثانية) احتجت
المعتزلة بهذه الآية على ان فعل العبد غير مخلوق لله عز وجل فقالوا قوله تعالى أنا مروون
الناس بالبر وتنسون أنفسكم انما يصح وبمحسن لو كان ذلك الفعل منهم فاما اذا كان
مخلوقا فيهم على سبيل الاضطرار فان ذلك لا يحسن اذ لا يجوز أن يقال للاسود لم لا تبيض لما
كان السواد مخلوقا فيه والجواب ان قدرته لما صلت للضدين فان حصل أحد الضدين
دون الآخر لا مرجح كان ذلك محض الاتساق والامر الاتفاقي لا يمكن التوخيخ عليه وان
حصل لمرجح فان كان ذلك المرجح منه ما دال البحث فيه وان حصل من الله تعالى فعند حصوله
يصير ذلك الطرف راجعا والآخر مرجوحا والمرجوح ممتنع الوقوع لانه حال الاستواء
لما كان ممتنع الوقوع فحال المرجوحية أولى بأن يكون ممتنع الوقوع واذا امتنع أحد
النقيضين وجب الآخر وحيث يبعد عود عليكم كل ما أوردتموه علينا ثم الجواب الحقيقي عن
الكل انه لا يستل عما يفعل (المسئلة الثالثة) ١ عن أنس رضي الله عنه قال عليه الصلاة
والسلام مررت ليلة أسري بي عن قوم تفرض شفاهم بمقاريض من النار فقلت يا نبي الله
يا جبريل من هؤلاء فقال هو لا خطباء من أهل الدنيا كانوا يأمرؤن الناس بالبر وينسون
أنفسهم ب وقال عليه الصلاة والسلام ان في النار رجلا يتأذى أهل النار بريح قتل
من هو يا رسول الله قال طالم لا ينتفع بعلمه ج وقال عليه الصلاة والسلام مثل الذي يعلم
الناس الخير ولا يعمل به كالسراج يضي للناس ويحرق نفسه د وعن الشعبي يطلع قوم
من أهل الجنة الى قوم من أهل النار فيقولون لم دخلتم النار ونحن انما دخلنا الجنة بفضل
تعليمكم فقالوا انا كنا نأمر بالخير ولا نفعله كما قيل من وعظ بقوله ضاع كلامه ومن
وعظ بفعله نفدت سهامه وقال الشاعر

ابداً بنفسك فانهم عن غيها * فاذا انتهت عنه فانت حكيم

فهناك يقبل ان وعظت ويقتدى * بالرائى منك وينفع التعليم

قبل عمل رجل في ألف رجل أبلغ من قول ألف رجل في رجل وأما من وعظ واتعظ فمحملة
عند الله عظيم روى أن يزيد بن هرون مات وكان واعظا زاهدا فروى في المنام قتيلا له
ما فعل الله بك فقال غفر لي وأول ما سألني منك ونكبر فقالا من ربك فقلت أنا مستحيان

الكلام كأنه قيل فماذا وقع بعد قبول توبته قيل ﴿ ٤٩٧ ﴾ قلنا (اهبطوا منها جميعا) ككرر الامر بالهبوط ايذانا

بتحتم مقتضاه وتحتمه
لا محالة ودفعاً لما يصي
يقع في أميته عليه
السلام من استتباع قبول
التوبة للعفو عن ذلك
واظهار النوع رأفة به
عليه السلام لما بين
الامر من الفرق
النير كيف لا والاول
مشوب بضرب سخط
مذيل بيان أن مهبطهم
دار بلية وتعاد لا يخلدون
فيها والثاني مقرون
بوعدايتاء الهدى
المؤدي الى التوبة
والنجاة وأما ما فيه من
وعد العقاب فليس
بمقصود من التكليف
قصداً وليابل انما هو
دائر على سوء اختيار
المكلفين قيل وفيه
تنبيه على أن الحازم
يكفيه في الردع عن
مخالفة حكم الله تعالى
مخافة الاهباط المقترن
باحدهذين الامرين
فتكيف بالمقترن بهما
فتأمل وقيل الاول من
الجنة الى السما الدنيا
والثاني منها الى الارض
وبابا التعرض لاستقرارهم
في الارض في الاول

من شيخ دعا الناس الى الله تعالى كذا وكذا سنة فتقولان له من ربك وقيل للشبلي عند
الزعم قل لا اله الا الله فقال ان يتأنت ساكنه * غير محتاج الى السرج
* قوله سبحانه وتعالى (واستعينوا بالصبر والصلوة وانها لكبيرة الاعلى الخاشعين الذين
يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى)
اختلفوا في مخاطبين بقوله سبحانه وتعالى واستعينوا بالصبر والصلوة فقال قوم هم
المؤمنون بالرسول قال لان من ينكر الصلاة أصلاً والصبر على دين محمد صلى الله عليه وسلم
لا يكاد يقال له استعن بالصبر والصلاة فلا جرم وجب صرفه الى من صدق بمحمد صلى الله
عليه وسلم ولا يمنع أن يكون الخطاب أولاً في بني اسرائيل ثم يقع بعد ذلك خطاباً للمؤمنين
بمحمد صلى الله عليه وسلم والا فرب أن الخطابين هم بنو اسرائيل لان صرف الخطاب الى
غيرهم يوجب تفكيك النظم فان قيل كيف يؤمرون بالصبر والصلوة مع كونهم منكرين
لهما قلنا لانهم منكرين لهما وذلك لان كل أحد يعلم أن الصبر على ما يجب الصبر عليه
حسن وان الصلاة التي هي تواضع للخالق والاستغفار بذكر الله تعالى يسلي عن محن الدنيا
وآفاتنا انما الاختلاف في الكيفية فان صلاة اليهود واقعة على كيفية أخرى وصلاة
المسلمين على كيفية أخرى واذا كان متعلق الامر هو الماهية التي هي القدر المشترك زال
الاشكال المذكور وعلى هذا نقول انه تعالى لما أمرهم بالايان وبترك الاضلال وبالترام
الشرائع وهي الصلاة والزكاة وكان ذلك شافاً عليهم لما فيه من ترك الرياسات والاعراض
عن المال والجاه لاجرم عاج الله تعالى هذا المرض فقال واستعينوا بالصبر والصلوة
(المسئلة الثانية) ذكر وفي الصبر والصلاة وجوهاً (أحدها) كأنه قيل واستعينوا على ترك
ما تحبون من الدنيا والدخول فيما تستنقله طبا عكم من قبول دين محمد صلى الله عليه وسلم
بالصبر أي بحبس النفس عن اللذات فانكم اذا كلفتم أنفسكم ذلك مرت عليه وخف عليها
ثم اذا ضمت الصلاة الى ذلك تم الامر لان المشتغل بالصلاة لا بد وأن يكون مشتغلاً بذكر
الله عز وجل وذكر جلاله وقهره وذكر رحمته وفضله فاذا تذكر رحمته صار مائلاً الى طاعته
واذا تذكر عقابه ترك معصيته فيسهل عند ذلك اشتغاله بالطاعة وتركه للمعصية (وثانيها)
المراد من الصبر ههنا هو الصوم لان الصائم صابر عن الطعام والشراب ومن حبس نفسه
عن قضاء شهوة البطن والفرج زالت عنه كدورات حب الدنيا فاذا انضاف اليه
الصلاة استنار القلب بأنوار معرفة الله تعالى وانما قدم الصوم على الصلاة لان تأثير الصوم
في ازالة ما لا ينبغي وتأثير الصلاة في حصول ما ينبغي والثني مقدم على الاثبات ولانه عليه
الصلاة والسلام فان الصوم جنة من النار وقال الله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء
والمنكر لان الصلاة تمنع عن الاشتغال بالدنيا وتخضع القلب ويحصل بسببها تلاوة الكتاب
والوقوف على ما فيه من الوعد والوعيد والمواعظ والاداب الحميلة وذكر مصير الخلق الى
دار الثواب أو دار العقاب رغبة في الآخرة ونفرة عن الدنيا فيهن على الانسان حيثئذ

ورجوع الضمير الى الجنة في الثاني وجه محال في اللفظ وتأكيد ٤٩٨ في المعنى كأنه قيل اهبطوا أنتم أجمعون

ولذلك لا يستدعي
الاجتماع على الهبوط
في زمان واحد كما في قولك
جاؤا جميعا بخلاف
قولك جاؤا معا (فاما
باتينكم مني هدى)
الفاء لترتيب ما بعدها
على الهبوط المفهوم
من الامر به واما مركبة
من ان الشرطية وما
المزيدة المؤكدة لمعناها
والفعل في محل الجزم
بالشرط لانه مبني لاتصاله
بنون التأكيدي وقيل معرب
مطلقا وقيل مبني مطلقا
والصحيح التفصيل ان
يا شرته النون بني
والا أحرب نحو هل
يقومان وتقديم الظرف
على الفاعل لما مر غير مرة
والمعنى أن باتينكم مني
هدى برسول أبشركم
وكتاب أنزله عليكم
وجواب الشرط قوله
تعالى (فن تبع هداي
فلا خوف عليهم ولا هم
يحرزنون) كافي قولك
ان جنتي فان قدرت
أحسن إليك وإيراد
كلمة الشك مع تحقق

ترك الرئاسة ومقطعه عن المخلوقين الى التوجه الى قبلة خدمة الخالق وتطهير هذه الآلة
قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة ان الله مع الصابرين أما قوله
تعالى وانها في هذا الضمير وجوه (أحدها) الضمير عائدا الى الصلاة أي الصلاة ثقيلة الاعلى
الخاشعين (وثانيها) الضمير عائدا الى الاستعانة التي يدل عليها قوله واستعينوا (وثالثها) انه
عائد الى جميع الامور التي أمر بها بنو اسرائيل ونهوا عنها من قوله اذكر وانعمني التي
أنعمت عليكم الى قوله واستعينوا والعرب قد تضرر الشيء اختصارا أو تقتصر فيه على
الايام اذا وثقت بعلم المخاطب فيقول القائل ما عليها أفضل من فلان يعني الارض
ويقولون ما ينالونها أكرم من فلان يعنون المدينة وقال تعالى ولو يؤاخذ الله الناس
بظلمهم ما ترك عليها من دابة ولا ذكر للارض أما قوله لكيرة أي لشاقة ثقيلة من قولك
كبر هذا على وقال تعالى كبر على المشركين ما تدعوهم اليه فان قيل ان كانت ثقيلة على
هو لا سهولة على الخاشعين فيجب أن يكون ثوابهم أكثر وثواب الخاشع أقل وذلك منكر
من القول قلنا ليس المراد أن الذي يلحقهم من التعب أكثر مما يلحق الخاشع وكيف يكون
ذلك والخاشع يستعمل عند الصلاة جوارحه وقلبه وسمعه وبصره ولا يغفل عن تدبر
ما يأتي به من الذكر والتذلل والخشوع واذا تذكر الوعيد لم يخل من حسرة وغم واذا ذكر
الوعد فكمل ذلك واذا كان هذا فعل الخاشع فالثقل عليه بفعل الصلاة أعظم وانما
المراد بقوله وانها ثقيلة على من لم يخشع انه من حيث لا يعتقد في فعلها ثوابا ولا في تركها
عقابا فيصعب عليه فعلها فالخصل أن المحدث اذا لم يعتقد في فعلها منفعة ثقل عليه فعلها
لان الاشتغال بالفائدة فيه يثقل على الطبع أما الموحدين فلما اعتقد في فعلها أعظم
المنافع وفي تركها أعظم المضار لم يثقل ذلك عليه لما يعتقد في فعله من الثواب والفوز
العظيم بالنعيم المقيم والخلاص من العذاب الاليم ألا ترى الى قوله الذين يظنون أنهم
ملاقور بهم أي يتوقعون نيل ثوابه والخلاص من عقابه مثاله اذا قيل للمريض كل هذا
الشيء المرفان اعتقد أنه فيه شفاء سهل ذلك عليه وان لم يعتقد ذلك فيه صعب الامر
عليه وعليه يحمل قوله عليه الصلاة والسلام وجعلت قرعة صيني في الصلاة وصف الصلاة
بذلك للوجوه التي ذكرناها لالاتها كانت لا تثقل عليه وكيف وكان عليه الصلاة والسلام
يصلى حتى تورمت قدماء أما الخشوع فهو التذلل والخضوع أما قوله الذين يظنون
أنهم ملاقور بهم فلمفسرين فيه قولان (الاول) أن الظن بمعنى العلم قالوا لان الظن
وهو الاعتقاد الذي يقارنه تجويز التقيض يقتضي أن يكون صاحبه غير جازم بيوم
القيامة وذلك كفر والله تعالى مدح على هذا الظن والمدح على الكفر غير جائز فوجب
أن يكون المراد من الظن ههنا العلم وسبب هذا المجاز أن العلم والظن يشتركان في كون
كل واحد منهما اعتقادا راجعا الآن العلم راجع مانع من التقيض والظن راجع غير مانع
من التقيض فلما اشتبهما من هذا الوجه صح إطلاق اسم أحدهما على الآخر قال أوس بن

حجرت فارسلته مستيقن الظن أنه * مخالط ما بين الشراسيف خائف
وقال تعالى اني ظننت اني ملاق حسايه وقال الا يظن أولئك أنهم مبعوثون ذكرا لله
تعالى ذلك انكار اعليهم وبما على الظن ولا يجوز أن يبعثهم على الاعتقاد المجوز للتفويض
فثبت أن المراد بالظن ههنا العلم (القول الثاني) أن يحمل اللفظ على ظاهره وهو الظن
الحقيقي ثم ههنا وجوه (الاول) أن تجعل ملاقاته الرب مجازا عن الموت وذلك لان ملاقاته
الرب مسبب عن الموت فاطلق المسبب والمراد منه السبب وهذا مجاز مشهور فانه يقال
لمن مات انه لقي ربه اذا ثبت هذا فنقول المراد واثم الكبيرة الاعلى الخاشعين الذين يظنون
الموت في كل لحظة وذلك لان كل من كان متوقفا للموت في كل لحظة فانه لا يفارق قلبه
الخشوع فهم يبادرون الى التوبة لان خوف الموت مما يقوى دواعي التوبة ولانه مع
خشوعه لا بد في كل حال من أن لا يأمن تقصيرا جرى منه فيلزمه التلافي فاذا كان حاله
ما ذكرنا كان ذلك داعيا الى المبادرة الى التوبة (الثاني) أن تفسر ملاقاته الرب بملاقاة
نواب الرب وذلك مضمون لا معلوم فان الزاهد العابد لا يقطع بكونه ملاقيا لثواب الله بل
يظن الا أن ذلك الظن مما يحمله على كمال الخشوع (الثالث) المعنى الذين يظنون أنهم
ملاقور بهم بذنوبهم فان الانسان الخاشع قد يبس ظنه بنفسه وباعماله فيغلب على ظنه
أنه يلقى الله تعالى بذنوبه فعند ذلك يسارع الى التوبة وذلك من صفات المدح بقى ههنا
مستلثان (المسئلة الاولى) استدلل بعض الاصحاب بقوله ملاقور بهم على جواز رؤية
الله تعالى وقالت المعتزلة لفظ اللقاء لا يفيد الرؤية والدليل عليه الآية والخبر والعرف
أما الآية فقوله تعالى فأتعجبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه والمنافق لا يرى ربه وقال
ومن يفعل ذلك يلق أنا ما وقال تعالى في معرض التهديد واتقوا الله واعلموا أنكم ملاقوه
فهذا يتناول الكافره المؤمن والرؤية لا تثبت للكافر فعلمنا أن اللقاء ليس عبارة عن الرؤية
وأما الخبر فقوله عليه السلام من حلف على يمين لا يقطع به مال امرئ مسلم لقي الله وهو
عليه غضبان وليس المراد رأى الله تعالى لان ذلك وصف أهل النار وأما العرف فهو قول
المسلمين فيمن مات لقي الله ولا يعنون أنه رأى الله عز وجل وأيضا فاللقاء يراد به القرب
من يلقاه على وجه يزول الحجاب بينهما ولذلك يقول الرجل اذا حجب عن الامير مآلقته
بعدوان كان قد رآه واذا أذن له في الدخول عليه يقول لقيته وان كان ضريرا و يقال
لقي فلان جهدا شديدا ولقيت من فلان الداهية ولا في فلان جامده وكل ذلك يدل على أن
اللقاء ليس عبارة عن الرؤية ويدل عليه أيضا قوله تعالى فالتقى الماء على أمر قد قدر وهذا
انما يصح في حق الجسم ولا يصح على الله تعالى قال الاصحاب اللقاء في أصل اللغة عبارة
عن وصول أحد الجسمين الى الآخر بحيث يماسه بسطحه يقال لقي هذا ذاك اذا ماسه
واتصل به ولما كانت الملاقات بين الجسمين المدركين سببا لحصول الادراك فحيث يمتنع
اجراء اللفظ على المماسه وجب حمله على الادراك لان اطلاق لفظ السبب على المسبب من

والمقربين والمراد بيان دوام انتفاهما لبيان انتفاء دواهما كما يتوهم من كون الخبر في الجملة الثانية مضارعا

لما تقرر في موضعه
أن الثاني وإن دخل
على نفس المضارع
يفيد الدوام والاستمرار
بحسب المقام وإظهار
الهدى مضافاً إلى ضمير
الجلالة لتعظيمه وتأكيده
وجوب اتباعه أولاً
المراد بالثاني ما هو أهم
من الهدايات التشريعية
وما ذكر من أفضية
العقل ونصب الأدلة
الافاقية والانفسية كما
قيل وقرئ هدى على
لغة هذيل ولا خوف
بالفتح (والذين كفروا
وكذبوا بآياتنا) عطف
على من تبع الخ فسيم له
كأنه قبل ومن لم يتبعه
وإنما أثر عليه ما ذكر
تفطياً لحال الضلالة
وإظهار الكمال فيها
وإيراد الموصول بصفة
الجمع للاشعار بكثرة
الكفرة والجمع بين الكفر
والتكذيب لا يذان
بتنوع الهدى إلى ما ذكر
من التوحيين وإرادتهم
العظيمة لتزيتة المهابة
وإدخال الروعة
وإضافة الآيات إليها
لاظهار كمال قبح
التكذيب بها أي والذين كفروا برسالة الربهم وكذبوا بآياتنا المنزلة

أقوى وجوه المجاز فثبت أنه يجب حل لفظ الاتقاء على الإدراك أكثر ما في الباب أنه ترك
هذا المعنى في بعض الصور لدليل ينحصر فوجب اجراءه على الإدراك في البواقي وعلى
هذا التقرير زالت السؤالات أما قوله فاعقبهم نفاقاً في قلوبهم إلى يوم يلقونه والمنافق
لا يرى ربه قلنا فلاجل هذه الضرورة المراد إلى يوم يلقون حسابه وحكمه إلا أن هذا
الاضمار على خلاف الدليل وإنما صار إليه عند الضرورة في هذا الموضع لما اضطررنا
إليه اعتبرناه وأما في قوله تعالى أنهم ملاقور بهم لاضرورة في صرف اللفظ عن ظاهره ولا
في اضمار هذه الزيادة فلا جرم وجب تعليق اللقاء بالله تعالى لا بحكم الله فان اشتغلوا بذكر
الدلائل العقلية التي تمنع من جواز الرؤية يذضعفها وحينئذ يستقيم التمسك بالظاهر
من هذا الوجه (المسئلة الثانية) المراد من الرجوع إلى الله تعالى الرجوع إلى حيث
لا يكون لهم ما كسبوا وأن لا يملك لهم أحد نفعا ولا ضرا غير ما كانوا كذلك في أول
الخلق فجعل مصيرهم إلى مثل ما كانوا عليه أو لا رجوع إلى الله من حيث كانوا في سائر أيام
حياتهم قد يملك غيره الحكم عليهم ويملك أن يضربهم وينفعهم وإن كان تعالى مالكا لهم
في جميع أحوالهم وقد احتج بهذه الآية فريقان من المبطلين (الأول) المجسمة فانهم قالوا
الرجوع إلى غير الجسم محال فلما ثبت الرجوع إلى الله وجب كون الله جسما (والثاني)
التناسخية فانهم قالوا الرجوع إلى الشيء مسبوق بالكون عنده فدلّت هذه الآية على
كون الأرواح قديمة وأنها كانت موجودة في عالم الروحانيات والجواب عنها ما قد حصل
بناء على ما تقدم * قوله تبارك وتعالى (يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم
وأني فضلتكم على العالمين) اعلم أنه سبحانه وتعالى إنما أعاد هذا الكلام مرة أخرى
توكيداً للحجة عليهم وتحذيراً من ترك اتباع محمد صلى الله عليه وسلم ثم قرنه بالوعد وهو
قوله واتقوا يوماً ما كانوا قال أن لم تطيعوني لأجل سؤالي نعمتي عليكم فاطيعوني للخوف
من عقابي في المستقبل أما قوله وأني فضلتكم على العالمين ففيه سؤال وهو أنه يلزم أن
يكونوا أفضل من محمد عليه السلام وذلك باطل بالاتفاق والجواب عنه من وجوه
(أحدها) قال قوم العالم عبارة عن الجمع الكثير من الناس كفولك رأيت عالماً من الناس
والمراد منه الكثير لا الكل وهذا ضعيف لأن لفظ العالم مشتق من العلم وهو الدليل فكل
ما كان دليلاً على الله تعالى كان عالماً فكان من العالم وهذا تحقيق قول المتكلمين العالم
كل موجود سواه وعلى هذا لا يمكن تخصيص لفظ العالم ببعض المحدثات (وثانيها)
المراد فضلتكم على عالمي زمانكم وذلك لأن الشخص الذي سيوجد بعد ذلك وهو الآن
ليس بموجود لم يكن ذلك الشخص من جملة العالمين حال عدمه لأن شرط العالم أن يكون
موجوداً والشيء حال عدمه لا يكون موجوداً فاشيء حال عدمه لا يكون من العالمين وأن
محمد عليه السلام ما كان موجوداً في ذلك الوقت فما كان في ذلك الوقت من العالمين فلا
يلزم من كون بني إسرائيل أفضل العالمين في ذلك الوقت كونهم أفضل من محمد صلى الله

عليه وسلم في ذلك الوقت وهذا هو الجواب أيضا عن قوله تعالى اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين وقال ولقد اخترناهم على علم على العالمين وأراد به عالمي ذلك الزمان وانما كانوا أفضل من غيرهم بما أعطوا من الملك والرسالة والكتب الالهية (وثالثها) ان قوله وأنى فضلتكم على العالمين عام في العالمين ولكنه مطلق في الفضل والمطلق يكفي في صدقه صورة واحدة فالآية تدل على أن بني اسرائيل فضلوهم على العالمين في أمر ما وهذا لا يقتضي أن يكونوا أفضل من كل العالمين في كل الامور بل لعلمهم وان كانوا أفضل من غيرهم في أمر واحد فغيرهم يكون أفضل منهم فيما عدا ذلك الأمر وعنده هذا يظهر أنه لا يصح الاستدلال بقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين على أن الانبياء أفضل من الملائكة بقى ههنا ابحاث (البحث الاول) قال ابن زيد أراد به المؤمنين منهم لان عصاتهم مسخوا قرده وخنازير على ما قال تعالى وجعل منهم القرده والخنازير وقال لعن الذين كفروا من بني اسرائيل (البحث الثاني) ان جميع ما خاطب الله تعالى به بني اسرائيل تنبيه للعرب لان الفضيلة بالنبي قد لحقتهم وجميع أقاصيص الانبياء تنبيه وارشاد قال الله تعالى الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه وقال اتبعوا أحسن ما أنزل اليكم من ربكم وقال لقد كان في قصصهم عبرة لاولى الالباب ولذلك روى قتادة قال ذكر لنا أن عمر بن الخطاب كان يقول قدمضى والله بنو اسرائيل وما يغنى ما تسمعون عن غيركم (البحث الثالث) قال القفال النعمة بكسر النون المنة وما ينعم به الرجل على صاحبه قال تعالى وتلك نعمة تمنها على وأما النعمة بفتح النون فهو ما ينعم به في العيش قال تعالى ونعمة كانوا فيها فاكهين (البحث الرابع) قوله تعالى وأنى فضلتكم على العالمين يدل على أنه رعاية الاصلح لا تجب على الله تعالى لافي الدنيا ولا في الدين لان قوله وأنى فضلتكم على العالمين يتناول جميع نعم الدنيا والدين فذلك التفضيل اما أن يكون واجبا أولا يكون واجبا فان كان واجبا لم يجز جعله منة عليهم لان من أدى واجبا فلا منة له على أحد وان كان غير واجب مع أنه تعالى خصص البعض بذلك دون البعض فهذا يدل على أن رعاية الاصلح غير واجبة لافي الدنيا ولا في الدين * فان قيل لما خصهم بالنعم العظيمة في الدنيا فهذا يناسب أن يخصهم أيضا بالنعم العظيمة في الآخرة كما قيل انما المعروف خير من ابتدائه فلم أردف ذلك بالخوف الشديد في قوله واتقوا يوما * والجواب لان المعصية مع عظم النعمة تكون أقبح وأفحش فلهذا حذرهم عنها (البحث الخامس) في بيان أن أي فرق العالم أفضل يعني ان أيهم أكثر استجماعا لخصال الخير اعلم أن هذا مما وقع فيه النزاع الشديد بين سكان النواحي فكل طائفة تدعى أنها أفضل وأكثر استجماعا لصفات الكمال ونحن نشير الى معاقلة الكلام في هذا الباب بتوفيق الله تعالى وعونه * قوله تعالى (واتقوا يوما لا تجرى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شهادة ولا تؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون) اعلم ان اتقاء اليوم اتقاء

عليهم وقيل المعنى كفروا بالله وكذبوا بآياته التي أنزلها على الانبياء عليهم السلام أو أظهرها بأيديهم من المجزآت وقيل كفروا بالآيات جنانا وكذبوا بها لسانا فيكون كلا الفعلين متوجها الى الجار والمجرور والآية في الاصل العلامة الظاهرة قال النابغة * توهمت آيات لها فعرفتها * لستة اصوام وذا العام سابع * ويقال للمصنوعات من حيث دلائلها على الصانع تعالى وعلمه وقدرته ولكل طائفة من كلمات القرآن التمييزة عن غيرها بفصل لانها علامة لانفصال ما قبلها مما بعدها وقيل لانها تجمع كلمات منه فيكون من قولهم خرج بنو فلان بآيتهم أي بجماعتهم * قال خرجنا من البيتين لاسي مثلنا * بآيتنا نرجى التعاج المطافلا * واشتاقها من أي لانها تبين أمان أي أومن أي اليه أي رجع وأصلها أوية أو أبة فابدلت عينها ألفا على غير قياس أو أوية أو أبة

كرمكة فاهلت أو آتية
 كرمكة فاهلت أو آتية
 تخفيفاً (أولئك) إشارة
 إلى الوصول باعتبار
 اتصافه بما في خبر الصلة
 من الكفر والتكذيب
 وفيه إشعار بغيرهم
 بذلك الوصف بغير
 صحتها للإشارة الحسية
 وموافقه من معنى البعد
 للإيمان بعد منزلتهم
 فيه وهو مبتدأ وقوله
 عز وجل (أصحاب النار)
 أي ملازموها وملازموها
 بحيث لا يفارقونها خبير
 والجملة خبر للموصول واسم
 الإشارة بدل من الموصول
 أو عطوف بيان له وأصحاب
 النار خبره وقوله تعالى
 (هم فيها خالدون) في
 خبر التمسك على الحالة
 لقولهم التصريح به في
 قوله تعالى أصحاب النار
 خالدون فيها وقد جوز
 كونه حالاً من النار لا شأله
 على ضميرها والعامل
 معنى الإضافة أو اللام
 المقدرة أو في محل الرفع
 على أنه خبر آخر لأولئك
 على رأي من جوز وقوع
 الجملة خبراً ثانياً وفيها
 متعلق بخالدون والخلود

لما يحصل في ذلك اليوم من العقاب والشدائد لأن نفس اليوم لا يتنى ولا بد من أن يرد
 أهل الجنة والنار جميعاً فلما زاد ما ذكرناه ثم أنه تعالى وصف اليوم بأشد الصفات
 وأعظمها تهويلاً وذلك لأن العرب إذا دفع أحدهم إلى كربة وحاولت اعوانه دفاع ذلك
 عنه بذلت ما في نفوسها الآية من مقتضى الحجة فذبت عنه كما يذب الوالد عن ولده بغاية
 قوته فإن رأى من لطاقته بممانعته عاد بوجوه الضراعة وصنوف الشفاعة فحاول
 بالملائكة ما قصر عنه بالمحاشنة فإن لم تغن عنه الحالتان من الخشونة والبيان لم يبق بعده
 الإفتاء الشيء بمثله أما مال أو غيره وإن لم تغن عنه هذه الثلاثة تعلل بما يرجوه من نصر
 الأخلاء والأخوان فاخبر الله سبحانه أنه لا يغني شيء من هذه الأمور عن المجرمين
 في الآخرة بغيره على هذا الترتيب سواء كان (السؤال الأول) الفائدة من قوله لا تجزى نفس
 عن نفس شيئاً هي الفائدة من قوله ولا هم ينصرون فالقصد من هذا التكرار والجواب
 المراد من قوله لا تجزى نفس عن نفس شيئاً أنه لا يتحمل عنه غيره ما يلزمه من الجزاء وأما
 النصرة فهي أن يحاول تخليصه عن حكم المماقب وسنذكر فرقا آخر إن شاء الله تعالى
 (السؤال الثاني) أن الله تعالى قدم في هذه الآية قبول الشفاعة على أخذ القدية وذكر
 هذه الآية في هذه السورة بعد العشرين والمائة وقدم قبول القدية على ذكر الشفاعة
 فالحكمة فيه الجواب أن من كان ميله إلى حب المال أشد من ميله إلى علو النفس فإنه
 يقدم التمسك بالشافعين على إعطاء القدية ومن كان بالعكس يقدم القدية على الشفاعة
 ففائدة تغيير الترتيب الإشارة إلى هذين الصنفين ولذا ذكر الآن تفسير اللفاظ أما قوله
 تعالى لا تجزى نفس عن نفس شيئاً فقال القفال الأصل في جزى هذا عند أهل اللغة قضى
 ومنه الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يردني بن يسار تجزيك ولا تجزي
 أحد أبعدك هكذا يرويه أهل العربية تجزيك بفتح التاء غير مهموز أي تقضي عن
 أخصيتك وتنوب ومعنى الآية أن يوم القيامة لا تنوب نفس عن نفس شيئاً ولا تحمل عنها
 شيئاً مما أصابها بل يفر المرء فيه من أخيه وأمه وأبيه ومعنى هذه النيابة أن طاعة المطيع
 لا تقضي عن العاصي ما كان واجبا عليه وقد تقع هذه النيابة في الدنيا كالأرجل يقضي
 عن قريبه وصديقه دينه ويحصل عنه فأما يوم القيامة فإن قضاء الحقوق إنما يقع فيه
 من الحسنات روى أبو هريرة قال قال عليه السلام رحم الله عبداً كان عنده ل أخيه مظلمة
 في عرض أو مال أو جاه فاستحلها قبل أن يؤخذ منه وليس ثم دينار ولا درهم فإن كانت له
 حسنات أخذ من حسناته وإن لم يكن له حسنات حل من سيئاته قال صاحب الكشاف
 وشيئاً مفعول به ويجوز أن يكون في موضع مصدر أي قليلاً من الجزاء كقوله تعالى ولا
 يظلمون شيئاً ومن قرأ لا تجزى من أجزائه إذا أغنى عنه فلا يكون في قراءته إلا بمعنى شيئاً
 من الأجزاء وهذه الجملة منصوبة المحل صفة ليوما * فإن قيل فإن الفائدة منها إلى الموصوف
 قلنا هو محذوف تقديره لا تجزى فيه ومعنى التكثير أن نفساً من الأنفس لا تجزى عن نفس

الاجماع على ان المراد به الدوام (بابي ﴿٥٠٣﴾ اسرائيل) تلويح للخطاب وتوجيهه الى طائفة خاصة من الكفرة

غيرها شيئا من الاشياء وهو الاقنسط الكلي القطع للمطامع أما قوله تعالى ولا يقبل منها شفاعة فالشفاعة أن يستوهب أحد لا حد شيئا ويطلب له حاجة وأصلها من الشفع الذي هو عند الوتر كان صاحب الحاجة كان فردا فصارت الشفع له شفعا أي صار أزوجا واعلم أن الضمير في قوله ولا يقبل منها راجع الى النفس الثانية العاصية وهي التي لا يؤخذ منها عدل ومعنى لا يقبل منها شفاعة أنها ان جاءت بشفاعة شفع لا يقبل منها ويجوز أن يرجع الى النفس الاولى على أنها لو شفعت لهم لم تقبل شفاعتها كما لا تجرى عنها شيئا أما قوله تعالى ولا يؤخذ منها عدل أي فدية وأصل الكلمة من معادلة الشيء تقول ما عدل بفلان أحدا أي لا أرى له نظيرا قال تعالى ثم الذين كفروا ببرهم يعدلون ونظير هذه الآية قوله تعالى ولو أن للذين ظلموا في الأرض جيعا ومثله معه ليفقدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم وقال تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ولو افندى به وقال وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها أما قوله تعالى ولا هم ينصرون فاعلم أن التناصر انما يكون في الدنيا بالمخاطبة والقرابة وقد أخبر الله تعالى انه ليس يومئذ خلة ولا شفاعة وانه لا أنساب بينهم يومئذ وانما المرء يفر من أخيه وأمه وأبيه وقرابته قال القفال والنصر يراد به المعونة كقوله انصر أخاك ظالما أو مظلوما ومنه معنى الانعانة تقول العرب أرض منصورة أي ممطورة والغيب ينصر البلاد اذا أبت لها فكانه أغاث أهلها وقيل في قوله تعالى من كان يظن أن لن ينصره الله أي أن لن يرزقه كما يرزق الغيث البلاد ويسمى الانتقام نصرة وانتصارا قال تعالى ونصرناه من القوم الذين كذبوا باياتنا قالوا معناه فانتقمنا له فقوله تعالى ولا هم ينصرون يحتمل هذه الوجوه فانهم يوم القيامة لا يغاثون ويحتمل أنهم اذا عذبوا لم يجدوا من ينقم لهم من الله وفي الجملة كان النصر هو دفع الشدائد فاخبر الله تعالى انه لا دافع هناك من عذابه بقي في الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) ان في الآية أعظم تحذير عن المعاصي وأقوى ترغيب في تلاقي الانسان ما يكون منه من المعصية بالتوبة لانه اذا تصور أنه ليس بعد الموت استدراك ولا شفاعة ولا نصرة ولا فدية علم انه لا خلاص له الا بالطاعة فاذا كان لا يأمن كل ساعة من التقصير في العبادة ومن قوت التوبة من حيث انه لا يقين له في البقاء صار حذرا خائفا في كل حال والآية وان كانت في بني اسرائيل فهي في المعنى مخاطبة لكل لان الوصف الذي ذكر فيها وصف لليوم وذلك يعلم كل من يحضر في ذلك اليوم (المسئلة الثانية) أجمعت الامة على أن لمحمد صلى الله عليه وسلم شفاعة في الآخرة وحل على ذلك قوله تعالى عسى أن يعثرك ربك مقاما محمودا وقوله تعالى واسوف يعطيك ربك فترضى ثم اختلفوا بعد هذا في أن شفاعته عليه السلام لمن تكون أو تكون للمؤمنين المستحقين للثواب أم تكون لاهل الكبار المستحقين للعقاب فذهبت المعتزلة الى انها للمستحقين للثواب وتأثير الشفاعة في أن تحصل زيادة من المنافع على قدر ما استحقوه

المعاصرين النبي صلى الله عليه وسلم لتذكيرهم بفنون النعم الفائضة عليهم بصد توجهه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمره بتذكير كلهم بالنعمة العامة لبني آدم قاطبة بقوله تعالى واذ قال ربك الخ واذ قلنا للملائكة الخ لان المعنى كما أشير اليه بلغهم كلامي واذ كرر لهم اذ جعلنا آباءهم خليفة في الأرض ومسجودا للملائكة عليهم السلام وشرقناه بتعليم الاسماء وقبلنا نوبته والابن من البناء لانه مبنى أي به ولذلك ينسب المصنوع الى صانعه فيقال أبو الحرب وبنت فكري اسرائيل لقب يعقوب عليه السلام ومعناه بالعبرة صفوة الله وقيل عبد الله وقرئ اسرائيل بخذ في الباء واسرا لبحذ فها واسرا ليلقب الهمة باده واسرا ل بهمة مفتوحة وامرا ل بهمة مكسورة بين الراء

واللام وتخصيص هذه
إلطاء نفسه بالذكور
والنذ كبر لما انهم أوفر
الناس نعمة وأكثرهم
كفرا بها (اذكروا)
نعمتي التي أنعمت عليكم)
بالتفكر فيها والقيام
بشكرها وفيه اشعار
بانهم قد نسوا بالكلية
ولم يخطر بها بالبال
لانهم أهملوا شكرها
فقطوا إضافة النعمة الى
ضمير الجلالة لتشير فيها
واجبا ب تخصيص
شكرها به تعالى وتقييد
النعمة بهم لما ان الانسان
مجبول على حب النعمة
فاذا انظر الى مافاض
عليه من النعم حله ذلك
على الرضا والشكر قبل
أريد بها ما أنعم به على
آبائهم من النعم التي
سبحى تفصيلها عليهم
من فنون النعم التي أجلتها
ادر العصر النبي عليه
السلام وقرئ اذكروا
من الاتصال ونعمتي
باسكان اليه واسقاطها
في الدر ج وهو مذهب
من لا يحرك الياء المكسورة

وقال أصحابنا تأثيرها في اسقاط العذاب عن المستحقين للعقاب اما بان يشفع لهم في عرصة
القيامة حتى لا يدخلوا النار وان دخلوا النار فيشفع لهم حتى يخرجوا منها ويدخلوا الجنة
واتفقوا على انها ليست للكفار واستدلوا المعترلة على انكار الشفاعة لاهل الكبار بوجوه
(أحدها) هذه الآية قالوا انها تدل على نفي الشفاعة من ثلاثة أوجه (الاول) قوله تعالى
لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولو أثرت الشفاعة في اسقاط العقاب لكان قد أجزت نفس عن
نفس شيئا (الثاني) قوله تعالى ولا يقبل منها شفاعة وهذه نكرة في سياق النفي فتعم جميع
أنواع الشفاعة (والثالث) قوله تعالى ولا هم ينصرون ولو كان محمد شفيعا لاحد من العصاة
لكان ناصرا له وذلك على خلاف الآية لا يقال الكلام على الآية من وجهين (الاول)
أن اليهود كانوا يزعمون ان آباءهم يشفعون لهم فابسوا من ذلك فالآية نزلت فيهم (الثاني)
ان ظاهر الآية يقتضي نفي الشفاعة مطلقا الا انا أجمعنا على تطرق التخصيص اليه في حق
زيادة الثواب لاهل الطاعة فحين أيضا يخصه في حق المسلم صاحب الكبيرة بالادلة التي
نذكرها لانا نجيب عن الاول بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وعن الثاني أنه
لا يجوز أن يكون المراد من الآية نفي الشفاعة في زيادة المنافع لانه تعالى حذر من ذلك
اليوم بأنه لا تنفع فيه شفاعة وليس يحصل التحذير اذا رجع نفي الشفاعة الى تحصيل زيادة
النفع لان عدم حصول زيادة النفع ليس فيه خطر ولا ضرر يبين ذلك انه تعالى لو قال اتقوا
يوما لا يزيد فيه منافع المستحق الثواب بشفاعة أحد لم يحصل بذلك زجر عن المعاصي ولو
قال اتقوا يوما لا أسقط فيه عقاب المستحق للعقاب بشفاعة شفع كان ذلك زجرا عن
المعاصي فثبت أن المقصود من الآية نفي تأثير الشفاعة في اسقاط العقاب لان نفي تأثيرها
في زيادة المنافع (وثانيها) قوله تعالى ما للظالمين من حيم ولا شفيع يطاع والظالم هو الاتي
بالظلم وذلك يتناول الكافر وغيره لا يقال انه تعالى نفي أن يكون للظالمين شفيع يطاع ولم
ينف شفيعا يجاب ونحن نقول بموجبه فانه لا يكون في الآخرة شفيع يطاع لان المطاع
يكون فوق المطيع وليس فوقه تعالى أحد يطيعه الله تعالى لانا نقول لا يجوز حل الآية
على ما قلتم من وجهين (الاول) أن العلم بانه ليس فوقه تعالى أحد يطيعه متفق عليه بين
العقلاء اما من أثبت سبحانه فقد اعترف أنه لا يطيع أحد وأما من نفاه فمع القول بالنفي
استحال أن يعتقد فيه كونه مطيعا غيره فاذا ثبت هذا كان حل الآية على ما ذكرتم حلا
لها على معنى لا يفيد (الثاني) انه تعالى نفي شفيعا يطاع والشفيع لا يكون الادون
المشفوع اليه لان من فوقه يكون أمره وحكما عليه ومثله لا يسمى شفيعا فأفاد قوله
شفيع كونه دون الله تعالى فلم يمكن حل قوله يطاع على من فوقه فوجب حله على ان المراد
به انه لا يكون لهم شفيع يجاب (وثالثها) قوله تعالى من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا
خلة ولا شفاعة ظاهر الآية يقتضي نفي الشفاعات بأسرها (ورابعها) قوله تعالى وما للظالمين
من أنصار ولو كان الرسول يشفع للفاسق من أمته لوصفوا بانهم منصورون لانه اذا تخلص

ما قبلها (وأوفوا بعهدي) بالآيمان والطاعة ﴿ ٥٥٥ ﴾ (أوف بعهدي) بحسن الآتية والعهد يضاف الى كل

واحد من يتولى طرفه
ولعل الاول مضاف
الى الفاعل والثاني الى
المفعول فانه تعالى
عهد اليهم بالآيمان
والعمل الصالح بنصب
الدلائل وارسال الرسل
وانزال الكتب ووعد
لهم بالثواب على حسناتهم
وللوفاء بهما عرض
عريض فاول مراتبه
منا هو الايمان بكلمتي
الشهادة ومن الله تعالى
حقن الدماء والاموال
واخرها منا الاستغراق
في بحر التوحيد بحيث
تغفل عن أنفسنا فضلا
عن غيرنا ومن الله تعالى
الفوز باللقاء الدائم وأما
ماروي عن ابن عباس
رضي الله عنهما أوفوا
بعهدي في اتباع محمد
صلى الله عليه وسلم
أوف بعهديكم في رفع
الاصار والاضلال
وعن غيره أوفوا بأداء
الفرائض وترك الكبار
أوف بالمغفرة والثواب
أو أوفوا بالاستقامة
على الطريق المستقيم
أوف بالكرامة والتعظيم
المقيم فبا انظر الى
الوسائل وقيل

بسبب شفاعته الرسول عن العذاب فقد بلغ الرسول النهاية في نصرته (وخامسها) قوله تعالى
ولا يشفعون الا لمن ارتضى أخبر تعالى عن ملائكتهم انهم لا يشفعون لاحدا الا أن يرتضيه
الله عز وجل والفاسق ليس يرتضى عند الله تعالى واذالم تشفع الملائكة له فكذا الانبياء
عليهم السلام لانه لا قائل بالفرق (وسادسها) قوله تعالى فانتفعهم شفاعته الشافعين ولو
أثرت الشفاعة في اسقاط العقاب لكانت الشفاعة قد تنفعهم وذلك ضد الآية
(وسابعها) ان الامة مجمعة على انه ينبغي أن نرغب الى الله تعالى في أن يجعلنا من أهل
شفاعته عليه السلام ويقولون في جلة أديعتهم واجعلنا من أهل شفاعته فلو كان المستحق
للشفاعة هو الذي خرج من الدنيا مصر اعلى الكبار لكانوا قد رغبوا الى الله تعالى في أن
يختتم لهم مصرين على الكبار * لا يقال لم لا يجوز أن يقال انهم يرغبون الى الله تعالى في أن
يجعلهم من أهل شفاعته اذا خرجوا مصرين لأنهم يرغبون في أن يختتم لهم مصرين كما
انهم يقولون في دعائهم اجعلنا من التوابين وليسوا يرغبون في أن يذنبوا ثم يتوبوا وانما
يرغبون في أن يوفقهم التوبة اذا كانوا مذنبيين وكلنا الرغبين مشروطة بشرط وهو تقدم
الاصرار وتقدم الذنب * لانا نقول الجواب عنه من وجهين (الاول) ليس يجب اذا
شرطنا شرطا في قولنا اللهم اجعلنا من التوابين أن نزيد شرطا في قولنا اجعلنا من أهل
الشفاعة (الثاني) ان الامة في كلنا الرغبين الى الله تعالى يسألون منه تعالى أن يفعل بهم
ما يوصلهم الى المرغوب فيه ففي قولهم اجعلنا من التوابين يرغبون في أن يوفقهم التوبة
من الذنوب وفي الثاني يرغبون في أن يفعل بهم ما يكونون عنده أهلا لشفاعته عليه السلام
فلو لم تحصل أهلية الشفاعة الا بالخروج من الدنيا مصر اعلى الكبار لكان سؤال أهلية
الشفاعة سؤالا للاخراج من الدنيا حال الاصرار على الكبار وذلك غير جائز بالاجماع اما
على قولنا ان أهلية الشفاعة انما تحصل بالخروج من الدنيا مستحقا للثواب كان سؤال
أهلية الشفاعة حسنا فظهر الفرق (وثامنها) ان قوله تعالى وان الفجار لن ينجح بصلونهم
يوم الدين وما هم عنها بغائبين يدل على ان كل الفجار يدخلون النار وانهم لا ينجحون عنها
واذا ثبت انهم لا ينجحون عنها ثبت انهم لا يخرجون منها واذ كان كذلك لم يكن للشفاعة
أثر لا في العفو عن العقاب ولا في الاخراج من النار بعد الادخال فيها (وتاسعها) قوله تعالى
يدبر الامر ما من شفيع الا من بعد اذنه فتنى الشفاعة عن لم يأذن في شفاعته وكذا
قوله من الذي يشفع عنده الا باذنه وكذا قوله تعالى لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن
وقال صوابا وانه تعالى يأذن في الشفاعة في حق أصحاب الكبار لان هذا الاذن لو عرف
لعرف اما بالعقل أو بالنقل اما العقل فلا مجال له فيه واما النقل فاما بالتواتر وبالاحاد
والاحاد لا مجال له فيه لان رواية الاحاد لا تفيد الا الظن والمسئلة علمية والتمسك
في المطالب العلمية بالدلائل الظنية غير جائز واما بالتواتر فباطل لانه لو حصل ذلك لعرفه
جمهور المسلمين ولو كان كذلك لما أنكروا هذه الشفاعة فحيث أطبق الاكثرون على

كلاهما مضاف الى المفعول والمفعلى اوفوا بما عهدتموني ﴿ ٥٠٦ ﴾ من الايمان والتزام الطاعة اوف بما عهدتكم

من حسن الاثابة
وتفصيل العهدين قوله
تعالى ولقد أخذ الله
ميثاق بنى اسرائيل
الى قوله ولا دخلتكم
جنان الخ وقرى اوف
بالتشديد للبالغة والتأكيد
(وايى قارهبون)
فيما تأتون وما تدرن
خصوصا في نقض
العهد وهو كد في افادة
التخصيص من اياك
نعبد لما فيه مع التقديم
من تكرير المفعول والقاء
الجزائية الدالة على
تضمن الكلام معنى
الشرط كانه قيل ان
كنتم راهبين شيئا
قارهبوني والرهبة خوف
مسه تحرز والاية
متضمنة للوعد والوعيد
ودالة على وجوب الشكر
والوفاء بالعهد وأن
المؤمن ينبغي أن لا يخاف
الا الله تعالى (وامنوا
بما أنزلت) أفرد الايمان
بالقرآن بالامر به لما أنه
العمدة القصوى في شان
الوفاء بالعهد (مصدقا
لما معكم) من التوراة
والتعير عنها بذلك
للايدان بعلمهم بتصديقه
لها فان المعية مئة لتكرر المراجعة اليها

الانكار علمنا انه لم يوجد هذا الاذن (وواشرها) قوله تعالى الذين يحملون العرش ومن
حواله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء
رحمة وعلما فاعترفوا بالذين تابوا واتبعوا سبيلك ولو كانت الشفاعة حاصلة للفاسق لم يكن
تقييدها بالتوبة ومتابعة السبيل معنى (الحادى عشر) الاخبار الدالة على انه لا توجد
الشفاعة في حق اصحاب الكبار وهي أربعة (الاول) ما روى العلاء بن عبد الرحمن عن
أبيد عن أبي هريرة أنه عليه السلام دخل المقبرة فقال السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا
ان شاء الله بكم لاحقون وددت أنى قد رأيت اخواننا قالوا يا رسول الله ألسنا اخوانك
قال بل أنتم أصحابي واخواننا الذين لم يأتوا بعد قالوا يا رسول الله كيف تعرف من يأتى
بعدك من أمك قال رأيت ان كان لرجل خيل غرمجيلة في خيل دهم فهو لا يعرف خيله
قالوا بلى يا رسول الله قال فانهم يأتون يوم القيامة غرا محجلين من الوضوء وناظر طهم على
الحوض الأفلذادن رجال عن حوضي كما ينادى البعير الضال ناديههم ألا هم ألا هم فيقال
انهم قد بدلوا بعدك فأقول فصحقا فصحقا والاستدلال بهذا الخبر على نفي الشفاعة انه
لو كان شفعيا لهم لم يكن يقول فصحقا فصحقا لان الشفع لا يقول ذلك وكيف يجوز أن
يكون شفعيا لهم في الخلاص من العقاب الدائم وهو بمنهم شربة ماء (الثاني) روى عبد
الرحمن بن سابط عن جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يا كعب بن عجرة
يا كعب أعيدك بالله من اماراة السفهاء انه سيكون امراء من دخل عليهم فاطانهم على
ظلمهم وصدقهم بكذبهم فليس منى ولست منه ولن يرد على الحوض ومن لم يدخل عليهم ولم
يعنهم على ظلمهم ولم يصدقهم بكذبهم فهو منى وانا منه وسيرد على الحوض يا كعب بن عجرة
الصلاة قربان والصوم جنة والصدقة تطفى الخطيئة كما يطفى الماء النار يا كعب بن عجرة
لا يدخل الجنة لحم نبت من سحت والاستدلال بهذا الحديث من ثلاثة أوجه (أحدها) انه
اذا لم يكن من النبي ولا النبي منه فكيف يشفع له (وثانيها) قوله ولم يرد على الحوض دليل
على نفي الشفاعة لانه اذا منع من الوصول الى الرسول حتى لا يرد عليه الحوض فأن
يتمتع الرسول من خلاصه من العقاب أولى (وثالثها) أن قوله لا يدخل الجنة لحم نبت من
سحت صريح في انه لا أثر للشفاعة في حق صاحب الكبرة (الثالث) عن أبي هريرة قال
عليه السلام لا أفين أحدكم يوم القيامة على رقبتة شاة لها ثغاء يقول يا رسول الله أغثنى
فأقول لأملكك من الله شيئا قد بلغتك وهذا صريح في المطلوب لانه اذا لم يملك له من الله
شيئا فليس له في الشفاعة نصيب (الرابع) عن أبي هريرة قال قال عليه السلام ثلاثة
أنا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خصمته رجل أعطى بي ثم غدر ورجل باع حرا
فاكل ثمنه ورجل استأجر أجيرا فاستوفى منه ولم يوفه أجرته والاستدلال به أنه عليه
السلام لما كان خصما لهمؤلاء استحال أن يكون شفعيا لهم فهذا مجموع وجوه الاعتزلة
في هذا الباب أما أصحابنا فقد تسكوا فيه بوجوه (أحدها) قوله سبحانه وتعالى حكاية عن

والوقوف على ما في تضعيفها المؤدى ٥٠٧ الى العلم بكونه مصدقا لها ومعنى تصديقه للتسوية أنه

نازل حسبما نعت فيها
أو من حيث أنه موافق
لها في القصص والمواعيد
والدعوة الى التوحيد
والعدل بين الناس
والنهي عن المعاصي
والفواحش وأما ما يترأى
من مخالفته لها في بعض
جزئيات الاحكام
المتفاوتة بسبب تفاوت
الاعصار فليست
بمخالفة في الحقيقة بل
هي موافقة لها من
من حيث ان كلا منها
حق بالاضافة الى عصمة
وزمانه متضمن للحكم
التي عليها يدور فلك
التشريع وليس في
التسوية دلالة على ابدية
احكامها المنسوخة حتى
يخالفها ما ينسخها وانما
تدل على مشروعيتها
مطلقا من غير
تعريض لبقائها وزوالها
بل نقول هي ناطقة
بنسخ تلك الاحكام فان
نطقها بصحة القران
الناسخ لها ناطق
بنسخها فاذن مناط
المخالفة في الاحكام
المنسوخة انما هو اختلاف
العصر حتى لو تأخر

عيسى عليه السلام ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم
وبعد الاستدلال ان هذه الشفاعة من عيسى عليه السلام اما ان يقال انها كانت في حق
الكفار أو في حق المسلم المطيع أو في حق المسلم صاحب الصغيرة أو المسلم صاحب الكبيرة
بعد التوبة أو المسلم صاحب الكبيرة قبل التوبة والقسم الاول باطل لان قوله تعالى وان
تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم لا يليق بالكفار والقسم الثاني والثالث والرابع باطل
لان المسلم المطيع والمسلم صاحب الصغيرة والمسلم صاحب الكبيرة لا يجوز بعد التوبة
تعذيبه عقلا عند الخصم واذا كان كذلك لم يكن قوله ان تعذبهم فانهم عبادك لا نقابهم
واذا بطل ذلك لم يبق الا أن يقال ان هذه الشفاعة انما وردت في حق المسلم صاحب
الكبيرة قبل التوبة واذا صح القول بهذه الشفاعة في حق عيسى عليه السلام صح القول
بها في حق محمد صلى الله عليه وسلم ضرورة انه لا فائل بالفرق (وثانيها) قوله تعالى حكاية
عن ابراهيم عليه السلام فن تعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم فقوله ومن
عصاني فانك غفور رحيم لا يجوز حمله على الكافر لانه ليس أهلا للمغفرة بالاجماع ولا حمله
على صاحب الصغيرة ولا على صاحب الكبيرة بعد التوبة لان غفرانه لهم واجب عقلا
عند الخصم فلا حاجة له الى الشفاعة فلم يبق الا حمله على صاحب الكبيرة قبل التوبة
ومما يؤيد كد دلالة هاتين الآيتين على ما قلناه ما رواه البيهقي في كتاب شعب الايمان انه
عليه الصلاة والسلام تلا قوله تعالى في ابراهيم ومن عصاني فانك غفور رحيم وقول
عيسى عليه السلام ان تعذبهم فانهم عبادك الآية ثم رفع يديه وقال اللهم أمتي أمتي
وبكى فقال الله تعالى يا جبريل اذهب الى محمد وربك أعلم فسله ما يبكيك فأتاه جبريل
فسأله فاخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قال فقال الله عز وجل يا جبريل اذهب الى
محمد فقل له اناس مرضيك في أمتك ولانسوك رواه مسلم في الصحيح (وثالثها) قوله تعالى
في سورة مريم يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا
لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا فتقول ليس في ظاهر الآية ان المقصود
من الآية ان المجرمين لا يملكون الشفاعة لغيرهم أو انهم لا يملكون شفاعة غيرهم لهم
لان المصدر كما يجوز ويحسن اضافته الى الفاعل يجوز ويحسن اضافته الى المفعول
الا أن نقول حل الآية على الوجه الثاني أولى لان حملها على الوجه الاول يجري مجرى
ابضاح الواضحات فان كل أحد يعلم ان المجرمين الذين يساقون الى جهنم وردا لا يملكون
الشفاعة لغيرهم فتعين حملها على الوجه الثاني اذا ثبت هذا فنقول الآية تدل على
حصول الشفاعة لاهل الكبار لانه قال عقيبها الا من اتخذ عند الرحمن عهدا والتقدير
ان المجرمين لا يستحقون أن يشفع لهم غيرهم الا اذا كانوا قد اتخذوا عند الرحمن عهدا
فكل من اتخذ عند الرحمن عهدا وجب دخوله فيه وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن
عهدا وهو التوحيد والاسلام فوجب أن يكون داخل تحته أقصى ما في الباب أن يقال

نزول المتقدم لازل على وفق المتأخر ولو تقدم نزول المتأخر لوافق

المتقدم قطعا ولذلك قال عليه السلام لو كان موسى حيا لما ﴿ ٥٠٨ ﴾ وسعه الاتباع وتفيد المنزل يكونه

مصدقاً لما معهم لنا كبد وجوب الامثال بالامر فان ايمانهم بما معهم مما يقتضي الايمان بما بصدقه قطعاً (ولا تكونوا اول كافرين) أي لا تسارعوا الى الكفر به فان وظيفكم أن تكونوا اول من آمن به لما انكم تعرفون شأنه وحقيقته بطريق التلقي مما سمعكم من الكتب الالهية كما تعرفون أبناءكم وقد كنتم تستفتحون به وتبشرون بزمانه كما سيجي فلا تضعوا موضع ما يتوقع منكم ويجب عليكم ما لا يتوهم صدوره عنكم من كونكم اول كافرين ووقوع اول كافرين خبراً من ضمير الجمع بتأويل اول فريق أو فوج أو بتأويل لا يكن كل واحد منكم اول كافر به كقولك كسانا حلة ونهيم من التقدم في الكفر به مع أن مشركي العرب أقدم منهم لما أن المراد به التعريض بالدلالة على ما نطق به الظاهر كقولك اما أنا فلست بجاهل

واليهودي اتخذ عند الرحمن عهداً وهو الايمان بالله فوجب دخوله تحته لكننا نقول ترك العمل به في حقه لضرورة الاجماع فوجب أن يكون معمولاً به فيما وراءه (وربها) قوله تعالى في صفة الملائكة ولا يشفعون الا لمن ارتضى وجه الاستدلال به أن صاحب الكبرة مرتضى عند الله تعالى وكل من كان مرتضى عند الله تعالى وجب أن يكون من أهل الشفاعة انما قلنا ان صاحب الكبرة مرتضى عند الله تعالى لانه مرتضى عند الله بحسب ايمانه وتوحيده وكل من صدق عليه انه مرتضى عند الله بحسب هذا الوصف صدق عليه انه مرتضى عند الله تعالى لان المرتضى عند الله جزء من مفهوم قولنا مرتضى عند الله بحسب ايمانه ومتى صدق المركب صدق المفرد ثبت ان صاحب الكبرة مرتضى عند الله واثبت هذا وجب أن يكون من أهل الشفاعة لقوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى نفى الشفاعة الا لمن كان مرتضى والاستثناء عن النفي اثبات فوجب أن يكون المرتضى أهل الشفاعة واثبت ان صاحب الكبرة داخل في شفاعة الملائكة وجب دخوله في شفاعة الانبياء وشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم ضرورة انه لا قائل بالفرق فان قبل الكلام على هذا الاستدلال من وجهين (الاول) ان الفاسق ليس بمرتضى فوجب أن لا يكون أهل الشفاعة الملائكة واذالم يكن أهل الشفاعة الملائكة وجب أن لا يكون أهل الشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم انما قلنا انه ليس بمرتضى لانه ليس بمرتضى بحسب فسقه وفجوره ومن صدق عليه انه ليس بمرتضى بحسب فسقه صدق عليه انه ليس بمرتضى بعين ما ذكرتم من الدليل واثبت انه ليس بمرتضى وجب أن لا يكون أهل الشفاعة الملائكة لان قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى يدل على نفي الشفاعة عن الكل الا في حق المرتضى فاذا كان صاحب الكبرة غير مرتضى وجب أن يكون داخلاً في النفي (الوجه الثاني) ان الاستدلال بالآية انما يتم لو كان قوله ولا يشفعون الا لمن ارتضى محمولاً على ان المراد منه ولا يشفعون الا لمن ارتضاه الله أما لو حملناه على أن المراد منه ولا يشفعون الا لمن ارتضى الله منه شفاعة فحيث لا تدل الآية الا اذا ثبت ان الله تعالى ارتضى شفاعة صاحب الكبرة وهذا أول للسئلة والجواب عن الاول انه ثبت في العلوم المنطقية ان المهمات لا يتناقضان فتولنا زيد عالم زيد ليس بعالم لا يتناقضان لاحتمال أن يكون المراد زيد عالم بالفقر زيد ليس بعالم بالكلام واثبت هذا فكذا قولنا صاحب الكبرة مرتضى صاحب الكبرة ليس بمرتضى لا يتناقضان لاحتمال أن يقال انه مرتضى بحسب دينه ليس بمرتضى بحسب فسقه وأيضاً في ثبت انه مرتضى بحسب اسلامه ثبت مسمي كونه مرتضى واذ كان المستثنى هو مجرد كونه مرتضى وبمجرد كونه مرتضى حاصل عند كونه مرتضى بحسب ايمانه وجب دخوله تحت الاستثناء وخروجه عن المستثنى منه ومتى كان كذلك ثبت انه من أهل الشفاعة (وأما السؤال الثاني) فجوابه ان حمل الآية على ان يكون معناها ولا يشفعون الا لمن ارتضاه الله أولى من حملها على ان المراد

أولان المراد منهم من كونهم أول كافرين به ﴿ ٥٠٩ ﴾ من أهل الكتب أو من كفر بما عنده فلن من كفر بالقرآن

فقد كفر بما يصدقه أو
مثل من كفر من مشركي
مكة وأول أفعول لأفعل
له وقيل أصله أوأل
من وأل إليه إذا نجى
وخلص فابذلت الهمة
وأوا تخفيفا غير قياسي
أوأول من آل فقلت
همزته وأوا وأدغمت
(ولاشتروا بآياتي) أي
لا تأخذوا لأنفسكم بدلا
منها (ثلثا قليلا)
من الحظوظ الدنيوية
فأنها وان جلت قليلة
مستزلة بالنسبة إلى
مافات عنهم من حظوظ
الآخرة بترك الإيمان
فيل كانت لهم رياسة
في قومهم ورسوم
وهدايا فخافوا عليها
لواتبعوا رسول الله صلى
الله عليه وسلم فاخاروه
على الإيمان وإنما عبر
عن المشتري الذي هو
العمدة في عقود المعاوض
والمقصود فيها بالثمن
الذي شأنه أن يكون
وسيلة فيها وقرنت الآيات
التي حقها أن يتنافس
فيها المتنافسون بالبلاء التي
تصحب الوسائل أي إذا
بتعكيسهم حيث

ولا يشفعون إلا من ارتضى الله شفاعته لأن على التقدير الأول تفيد الآية الترخيب
والترخيص على طلب مرضاة الله عز وجل والاحتراز عن معاصيه وعلى التقدير الثاني
لاتفد الآية ذلك ولا شك في تفسير كلام الله تعالى بما كان أكثر فائدة أولى (وسامسها)
قوله تعالى في صفة الكفار فانتقمهم شفاعته الشافعين خصهم بذلك فوجب أن يكون
حال المسلم بخلافه على مسألة دليل الخطاب (وسادسها) قوله تعالى لمحمد صلى الله
عليه وسلم واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات دلت الآية على أنه تعالى أمر محمد بأن
يستغفر لكل المؤمنين والمؤمنات وقد بينا في تفسير قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب أن
صاحب الكبرة مؤمن وإذا كان كذلك ثبت أن محمدا صلى الله عليه وسلم استغفر لهم
وإذا كان كذلك ثبت أن الله تعالى قد غفر لهم والالكان الله تعالى قد أمره بالدعاء ليرد
دعاه فيصبر ذلك محض التحقير والأيذاء وهو غير لائق بالله تعالى ولا بمحمد صلى الله عليه
وسلم فدل على أن الله تعالى لما أمر محمدا بالاستغفار لكل العصاة فقد استجاب دعاه وذلك
إنما يتم لو غفر لهم ولا معنى للشفاعة إلا هذا (وسابعها) قوله تعالى وإذا حييتم بتحية فحيوا
باحسن منها أوردوها فالله تعالى أمر الكل بأنهم إذا حييهم أحد بتحية أن يقابلوا تلك
التحية بأحسن منها أو بأن يردوها ثم أمرنا بتحية محمد صلى الله عليه وسلم حيث قال يا أيها
الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما والصلاة من الله رحمة ولا شك أن هذا تحية فلما طلبنا
من الله الرحمة لمحمد عليه الصلاة والسلام وجب بمقتضى قوله فحيوا بأحسن منها
أوردوها أن يفعل محمد مثله وهو أن يطلب لكل المسلمين الرحمة من الله تعالى وهذا هو
معنى الشفاعة ثم توافقنا على أنه عليه الصلاة والسلام غير مر دود الدعاء فوجب أن يقبل
الله شفاعته في الكل وهو المطلوب (وثامنها) قوله تعالى ولوأنهم اذ ظلموا أنفسهم جاؤك
فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما وليس في الآية ذكر التوبة
والآية تدل على أن الرسول متى استغفر للعصاة والظالمين فإن الله يغفر لهم وهذا يدل على
أن شفاعته الرسول في حق أهل الكبراء مقبولة في الدنيا فوجب أن تكون مقبولة
في الآخرة لأنه لا قائل بالفرق (وتساعها) أجمعنا على وجوب الشفاعة لمحمد صلى الله عليه
وسلم فتأثيرها إما أن يكون في زيادة المنافع أو في إسقاط المضار والأول باطل والالكانا
شافعين للرسول عليه الصلاة والسلام إذا طلبنا من الله تعالى أن يزيد في فضله عندما نقول
اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وإذا بطل هذا القسم تعين الثاني وهو المطلوب فإن قيل
إنما لا يطلق علينا كوننا شافعين لمحمد صلى الله عليه وسلم لوجهين (الأول) أن الشفيع لا بد
أن يكون أعلى رتبة من المستفوع له ونحن وإن كنا نطلب الخير له عليه الصلاة والسلام
ولكن لما كنا دون رتبة منه عليه الصلاة والسلام يصح أن توصف بكوننا شافعين له
(الثاني) قال أبو الحسين سؤال المنافع لا غير إنما يكون شفاعته إذا كان فعل تلك المنافع
لأجل سؤاله ولو لم تفل أو كان لسؤاله تأثير في فعلها فاما إذا كانت تفعل سواء سألها

جعلوا ما هو المقصد الأصلي وسيلة والوسيلة مقصدا ﴿ ٥١٠ ﴾ (وأي فائقون) بالإيمان واتباع الحق والاعراض

عن حطام الدنيا ولما كانت الآية السابقة مشتملة على ما هو كالمبادئ لما في الآية الثانية فصلت بالرهبة التي هي من مقدمات التقوى أولان الخطاب بها للمعالم العالم والمقلد أمر فيها بالرهبة المتأولة للفرقين وأما الخطاب بالثانية فمبحث خاص بالعلماء أمر فيها بالتقوى الذي هو المنتهى (ولا تلبسوا الحق بالباطل) عطف على ما قبله واللبس الخلط وقد يلزمه الاشتباه بين المختلفين والمعنى لا تخلطوا الحق بالباطل بالباطل الذي يخترعونه وتكتبونه حتى يشبه أحدهما بالآخر أولا تجعلوا الحق ملتبسا بسبب الباطل الذي تكتبونه في تضاعيفه أو تذكرونه في تأويله (وتكتبوا الحق) مجزوم داخل تحت حكم النهي كأنهم أمروا بالإيمان وترك الضلال ونهوا عن الضلال بالتلبس على من سمع

أولم يسألها وكان غرض السائل التقرب بذلك إلى المستول وان لم يستحق المستول له بذلك السؤال متفجة زائدة فان ذلك لا يكون شفاعته له ألا ترى ان السلطان اذا عزم على أن يعقد لابنه ولاية فحشد بعض أوليائه على ذلك وكان يفعل ذلك لا محالة سواء حشد عليه أو لم يحشد وقصد بذلك التقرب إلى السلطان ليحصل له بذلك منزلة عنده فانه لا يقال انه يشفع لابن السلطان وهذه حالتنا في حق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما نسأله من الله تعالى فلم يصح أن تكون شافعين والجواب عن الأول لان سلم ان الرتبة معتبرة في الشفاعات والدليل عليه ان الشفيع انما سمي شفيعا مأخوذا من الشفع وهذا المعنى لا يعتبر فيه الرتبة فسقط قولهم وبهذا الوجه يسقط السؤال الثاني وأيضا فنقول في الجواب عن السؤال الثاني انا وان كنا نقطع بان الله تعالى يكرم رسوله ويعظمه سواء سالت الامة ذلك أو لم تسال ولكننا لانقطع بانه لا يجوز أن يزيد في أكرامه بسبب سؤال الامة ذلك على وجه لو اسؤال الامة لما حصلت تلك الزيادة واذا كان هذا الاحتمال يجوز وجب أن يبقى تجوز كوننا شافعين للرسول صلى الله عليه وسلم ولما بطل ذلك باتفاق الامة بطل قولهم (وعاشرها) قوله تعالى في صفة الملائكة الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا وصاحب الكبيرة من جملة المؤمنين فوجب دخوله في جملة من تستغفر الملائكة لهم أقصى ما في الباب انه ورد بعد ذلك قوله فاغفر للذين تابوا واتبوا سبيلك الا أن هذا لا يقتضي تخصيص ذلك العام لما ثبت في أصول الفقه ان اللفظ العام اذا ذكر بعده بعض أقسامه فان ذلك لا يوجب تخصيص ذلك العام بذلك الخاص (الحادي عشر) الاخبار الدالة على حصول الشفاعة لاهل الكبار ولندكر منها ثلاثة أوجه (الأول) قوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكبار من أمتي قالت المعتزلة الاعتراض من ثلاثة وجوه (أحدها) انه خبر واحد ورد على مضادة القرآن فاننا بينا ان كثيرا من الآيات يدل على نفي هذه الشفاعات وخبر الواحد اذا ورد على خلاف القرآن وجب رده (وثانيها) انه يدل على ان شفاعته ليست لاهل الكبار وهذا غير جائز لان شفاعته منصب عظيم فتخصيصه بأهل الكبار فقط يقتضي حرمان أهل الثواب عنه وذلك غير جائز لانه لا أقل من التسوية (وثالثها) ان هذه المسئلة ليست من المسائل العملية فلا يجوز الاكتفاء فيها بالظن وخبر الواحد لا يفيد الا الظن فلا يجوز التمسك في هذه المسئلة بهذا الخبر ثم ان سلمنا صحة الخبر لكن فيه احتمالات (أحدها) أن يكون المراد منه الاستفهام بمعنى الإنكار يعني أشفاعتي لاهل الكبار من أمتي كما ان المراد من قوله هذار بي أي أهدار بي (وثانيها) ان لفظ الكبيرة غير محتمل لاقى أصل اللغة ولا في صرف الشرع بالمعصية بل كما يتناول المعصية يتناول الطاعة قال تعالى في صفة الصلاة وانها الكبيرة الا على الخاشعين واذا كان كذلك فقوله لاهل الكبار لا يجب أن يكون المراد منه أهل المعاصي الكبيرة بل لعل المراد منه أهل الطاعات الكبيرة فان قيل

هب ان لفظ الكبيرة يتناول الطاعات والمعاصي ولكن قوله أهل الكبار صيغة جمع مقرونة بالالف واللام فيفيد العموم فوجب أن يدل الخبر على ثبوت الشفاعة لكل من كان من أهل الكبار سواء كان من أهل الطاعات الكبيرة أو المعاصي الكبيرة قلنا لفظ الكبار وان كان للعموم الا أن لفظ أهل مفرد فلا يفيد العموم فيكفي في صدق الخبر شخص واحد من أهل الكبار فتحملة على الشخص الآتي بكل الطاعات فانه يكفي في العمل بمقتضى الحديث حله عليه (وثالثها) هب انه يجب حل أهل الكبار على أهل المعاصي الكبيرة لكن أهل المعاصي الكبيرة أعم من أهل المعاصي الكبيرة بعد التوبة أو قبل التوبة فمن يحمل الخبر على أهل المعاصي الكبيرة بعد التوبة ويكون تأثير الشفاعة في أن يتفضل الله عليه بما انحبط من ثواب طاعته المتقدمة على فسقه سلنا دلالة الخبر على قولكم لكنه معارض بما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال أشفاعى لأهل الكبار من أمي ذكره مع همزة الاستفهام على سبيل الإنكار وروى الحسن عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال ما دخرت شفاعتي إلا لأهل الكبار من أمي واعلم أن الانصاف انه لا يمكن التمسك في مثل هذه المسئلة بهذا الخبر وحده ولكن بمجموع الاخبار الواردة في باب الشفاعة وان سائر الاخبار دالة على سقوط كل هذه التأويلات (الثاني) روى أبو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لكل نبي دعوة مستجابة فتعجل كل نبي دعوته واني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة فهي نائلة ان شاء الله من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئا رواه مسلم في الصحيح والاستدلال به ان الحديث صريح في ان شفاعته صلى الله عليه وسلم تنال كل من مات من أمة لا يشرك بالله شيئا وصاحب الكبيرة كذلك فوجب أن تناله الشفاعة (الثالث) عن أبي هريرة قال أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما بالحلم فرفع اليه الذراع وكانت تعجبه فنهش منها نهشة ثم قال أنا سيد الناس يوم القيامة هل تدرون لم ذلك قالوا لا يا رسول الله قال يجمع الله الأولين والآخرين في صعيد واحد فيسمعهم الداعي وينفخهم البصر وتدنو الشمس فيبلغ الناس من الغم والكرب ما لا يطيقون فيقول بعض الناس لبعض ألا ترون ما أنتم فيه ألا ترون ما قد بلغكم ألا تذهبون الى من يسفح لكم الى ربكم فيقول بعض الناس لبعض أبوكم آدم فأتون آدم فيقولون آدم أنت أبو البشر خلقك الله يسده ونفخ فيك من روحه وأمر الملائكة فسجدوا لك اشفعنا الى ربك ألا ترى ما نحن فيه ألا ترى ما قد بلغنا فيقول لهم ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب مثله قبله ولن يغضب بعده مثله وانه نهى عن الشجرة فمصيته نفسي نفسي اذهبوا الى غيبي اذهبوا الى نوح فيأتون نوحا فيقولون يا نوح أنت أول الرسل الى أهل الارض وسماك الله عبدا شكورا اشفع لنا الى ربك ألا ترى الى ما نحن فيه فيقول لهم ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وانه كانت لي دعوة دعوت بها على قومي اذهبوا الى غيبي اذهبوا

الحق والاختفاء عن لم يسمعه أو منصوب باضمار أن على الواو للجمع أي لا تجمعوا بين لبس الحق بالباطل وبين كتمانه وبعضه انه في مصحف ابن مسعود وتكتمون أي وأنتم تكتمون أي كاتمين وفيه اشعار بان استقباح اللبس لما يصحبه من كتمان الحق وتكرير الحق امالان المراد بالآخر ليس عين الاول بل هو نأت النبي صلى الله عليه وسلم الذي كتبه وكتبوا مكانه غيره كما ينبغي في قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم واما زيادة تقييح المنهى عنه اذ في التصريح باسم الحق ما لبس في ضميره (وأنتم تعلمون) أي حال كونكم عالمين بانكم لا بسون كاتون أو وأنتم تعلمون انه حق أو وأنتم من أهل العلم وليس ايراد الحال لتقييد النهي به كما في قوله تعالى لا تقر بوا الصلاة وأنتم سكارى بل زيادة تقييح حالهم اذا جاهال عسى يعذر

(وأقيموا الصلوة
وآتوا الزكاة) أى صلاة
المسلمين وزكاة تم
فان غيرهما بمنزل
من كونه صلاة وزكاة
أمرهم الله تعالى بفروع
الاسلام بعد الامر
باصوله (واركعوا مع
الراكعين) أى فى جماعتهم
فان صلاة الجماعة تفضل
على صلاة الفرد بسبع
وعشر بن درجة لما فيها
من تظاهر النفوس
فى المناجاة وعبر
عن الصلاة بالركوع
احترازاً عن صلاة اليهود
وقيل الركوع الخضوع
والانقياد لما يلزمهم
الشارع قال الاضطبيط
ابن قريع السعدى
لا تحقرن الضعيف
علك أن
تركع يوماً والدر
قدر فعه (أأمرؤن
الناس بالبر) تجريد
للخطاب وتوجيه له
الى بعضهم بعد توجيهه
الى الكل والهمزة فيها
تقرير مع توبيخ وتعجب
والبر التوسع فى الخير
من البر الذى هو

الى ابراهيم فياتون ابراهيم عليه السلام فيقولون انت ابراهيم نبي الله وخليفه من اهل
الارض اشفع لنا الى ربك ألا ترى الى ما نحن فيه فيقول لهم ابراهيم ان ربى قد غضب
اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وذكر كنباته نفسى نفسى اذهبوا
الى غيرى اذهبوا الى موسى فياتون موسى ويقولون يا موسى أنت رسول الله فضلك الله
برسالته وبكلامه على الناس اشفع لنا الى ربك ألا ترى الى ما نحن فيه فيقول لهم موسى
ان ربى قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وانى قلت نفساً
لم أومر بقتلها نفسى نفسى اذهبوا الى غيرى اذهبوا الى عيسى بن مريم فياتون عيسى
فيقولون أنت رسول الله وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه وكلمت الناس فى المهد
اشفع لنا الى ربك ألا ترى الى ما نحن فيه فيقول لهم عيسى ان ربى قد غضب اليوم غضباً
لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله ولم يذكر له ذنباً نفسى نفسى اذهبوا الى غيرى
اذهبوا الى محمد فيأتونى فيقولون يا محمد أنت رسول الله وخاتم النبيين وقد غفر الله لك
ما تقدم من ذنبك وما تأخر اشفع لنا الى ربك ألا ترى الى ما نحن فيه فانطلق وأستاذن على
ربى فيؤذننى فاذا رأيت ربى وقعت ساجداً فيدعنى ما شاء الله أن يدعنى ثم يقول لى
يا محمد ارفع رأسك وقل تسمع وسل تعطه واشفع تشفع فأحدر بى بمحمد عليهما ثم أسفع
فيحمدلى حداً فأدخلهم الجنة ثم أرجع فاذا رأيت ربى تبارك وتعالى وقعت له ساجداً
فيدعنى ما شاء الله أن يدعنى ثم يقول ارفع رأسك وقل تسمع وسل تعطه واشفع تشفع
فأحدر بى بمحمد عليهما ثم أسفع فيحمدلى حداً فأدخلهم الجنة ثم أرجع فاذا رأيت ربى
وقعت له ساجداً فيدعنى ما شاء الله أن يدعنى ثم يقول يا محمد ارفع رأسك وقل تسمع
وسل تعطه واسفع تشفع فأحدر بى بمحمد عليهما ثم أسفع فيحمدلى حداً فأدخلهم الجنة
ثم أرجع فأقول يا رب ما بقى فى النار الا من حبسه القرآن أى وجب عليه الخلود وأكثر
هذا الخبر يخرج بلفظه فى الصحيحين قالت المعتزلة الكلام على هذا الخبر وأمثاله من
وجوه (أحدها) ان هذه الاخبار أخبار طويلة جداً فلا يمكن ضبطها بلفظ الرسول صلى
الله عليه وسلم فالظاهر ان الراوى انما رواها بلفظ نفسه وعلى هذا التقدير لا يكون شئ
منها حجة (وثانيها) انها خبر عن واقعة واحدة وانها رويت على وجوه مختلفة مع
الزيادات والنقصانات وذلك أيضاً مما يطرق التهمة اليها (وثالثها) انها مشتملة على التشبيه
وذلك باطل أيضاً بطرق التهمة اليها (ورابعها) انها وردت على خلاف ظاهر القرآن وذلك
أيضاً بطرق التهمة اليها (وخامسها) انها خبر عن واقعة عظيمة تتوفى الدواعى على نقلها
فلو كان صحيحاً لوجب بلوغه الى حد التواتر وحيث لم يكن كذلك فقد تطرقت التهمة اليها
(وسادسها) ان الاعتماد على خبر الواحد الذى لا يفيد الا الظن فى المسائل القطعية غير
جائز أجاب اصحابنا عن هذه المطا عن بان كل واحد من هذه الاخبار وان كان مروياً
بالآحاد الا انها كثيرة جداً و بينها قدر مشترك واحد وهو خروج أهل العقاب من النار

القضاء الواسع يتناول جميع اصناف ﴿ ٥١٣ ﴾ الحبرات ولذلك قيل البرثلاثة بر في عبادة الله تعالى

وبر في مراعاة الاقارب
وبر في معاملة الاجانب
(وتفنون انفسكم) أى
تتركونها من البركات المنسية
عن ابن عباس رضي الله
عنهما انها زلت في أحبار
المدينة كانوا يأمرون
سرا من نصحوه باتباع
النبي صلى الله عليه
وسلم ولا ينبغي طمعا
في الهدايا والصلوات
التي كانت تصل اليهم
من اتباعهم وقيل كانوا
يأمرون بالصدقة
ولا يتصدقون وقال
السدي انهم كانوا
يأمرون الناس بطاعة الله
تعالى وينهونهم
عن معصيته وهم يتركون
الطاعة ويقدمون
على المعصية وقال ابن
جريح كانوا يأمرون
الناس بالصلاة والزكاة
وهم يتركونها ومدار
الانكار والتوبيخ هي
الجملة المعطوفة دون
ما عطف هي عليه
(وأتم تلون الكتاب)
تبكى لهم وتقرب
كقوله تعالى وأتم
تلون أى والحال انكم
تلون التوراة

بسبب الشفاعة فيصير هذا المعنى مرويا على سبيل التواتر فيكون حجة والله أعلم والجواب
عن جميع أدلة المعتزلة يحرف واحد وهو ان أدلتهم على نفي الشفاعة تفيد نفي جميع أقسام
الشفاعات وأدلتنا على اثبات الشفاعة تفيد اثبات شفاعة خاصة والعام والخاص
اذا تعارضنا قدم الخاص على العام فكانت دلائلنا مقدمة على دلائلهم ثم اننا نخص كل
واحد من الوجوه التي ذكرها بجواب على حدة (أما الوجه الاول) وهو التمسك بقوله
تعالى ولا يقبل منها شفاعة فذهب ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الا ان
تخصيص مثل هذا العام بذلك السبب المخصوص يكفي فيه أدنى دليل فاذا قامت الدلائل
الدالة على وجود الشفاعة وجب المصير الى تخصيصها (أما الوجه الثاني) وهو قوله تعالى
مالظالمين من حيم ولا شفيع يطاع فالجواب عنه ان قوله مالظالمين من حيم ولا شفيع
نقيض لقولنا للظالمين حيم وشفيع لكن قولنا للظالمين حيم وشفيع موجبة كلية
ونقيض الموجبة الكلية سالبة جزئية والسالبة الجزئية يكفي في صدقها تحقق ذلك
السلب في بعض الصور ولا يحتاج فيه الى تحقق ذلك السلب في جميع الصور وعلى
هذا قلنا نقول بموجبه لان عندنا انه ليس لبعض الظالمين حيم ولا شفيع بحاجب
وهم الكفار فاما أن يحكم على كل واحد منهم بسلب الحيم والشفيع فلا (وأما
الوجه الثالث) وهو قوله من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة فالجواب
عنه ما تقدم في الوجه الاول (وأما الوجه الرابع) وهو قوله ومالظالمين من أنصار
فالجواب عنه انه نقيض لقولنا للظالمين أنصار وهذه موجبة كلية فقوله ومالظالمين من
أنصار سالبة جزئية فيكون مدلوله سلب العموم وسلب العموم لا يفيد عموم السلب
(وأما الوجه الخامس) وهو قوله فانتفعهم شفاعة الشافعين فهذا وارد في حق
الكفار وهو يدل بسبب التخصيص على ضد هذا الحكم في حق المؤمنين (وأما
الوجه السادس) وهو قوله ولا يشفعون الا لمن ارتضى فقد تقدم القول فيه
(وأما الوجه السابع) وهو قول المسلمين اللهم اجعلنا من أهل شفاعة محمد صلى الله عليه
وسلم فالجواب عنه ان عندنا تأثير الشفاعة في جلب أمر مطلوب وأعني به القدر المشترك
بين جلب المنافع الزائدة على قدر الاستحقاق ودفع المضار المستحقة على المعاصي وذلك
القدر المشترك لا يتوقف على كون العبد طامعا فاندفع السؤال (وأما الوجه الثامن)
وهو التمسك بقوله وان القجار لني حميم فالكلام عليه سيأتي ان شاء الله في مسألة الوعيد
(وأما الوجه التاسع) وهو قوله لم يوجد ما يدل على اذن الله عز وجل في الشفاعة لاصحاب
الكبائر فجوابه ان هذا ممنوع والدليل عليه ما أوردنا من الدلائل الدالة على حصول هذه
الشفاعة (وأما الوجه العاشر) وهو قوله في حق الملائكة فاغفر للذين تابوا فجوابه
ما بينا ان خصوص آخر هذه الآية لا يقدح في عموم أولها وأما الاحاديث فهي دالة على
ان محمد صلى الله عليه وسلم لا يشفع لبعض الناس ولا يشفع في بعض مواطن القيامة

الناطقة بنعوته صلى الله عليه وسلم الآمرة بالآيمان به أو بالوعد بفصل الخير والوعيد على الفساد والعناد وترك البر ومخالفة القول العمل (أ فلا تعقلون) أي أتتونه فلا تعقلون ما فيه أوقع ما تصنعون حتى ترد هوا عنه فالانكار متوجه الى عدم العقل بعد تحقق ما يوجبها فالمبالغة من حيث الكيف أو الاتئامون فلا تعقلون فالانكار متوجه الى كلا الأمرين والمبالغة حيث من حيث الكم والعقل في الأصل المنع والامساك ومنه العقل الذي يشده وخفيف البعير الى ذراعه لحبسه عن الحرالك سمي به النور الروحاني الذي به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية لانه يحبسه عن تعاطي ما يفجح ويعقله على ما يحسن والآية كما ترى ناعية على كل من يعظ غيره ولا يتعظ بسوء صنيعه وعدم تأثره وأن فعله فعل الجاهل بالشرع أو اللاحق الخالي عن

وذلك لا يدل على أنه لا يشفع لاحد البتة من أصحاب الكبار ولا أنه يتمتع من الشفاعة في جميع المواطن والذي نحققه أنه تعالى بين ان أحدا من الشافعين لا يشفع الا بإذن الله فعمل الرسول لم يكن مأذونا في بعض المواضع وبعض الاوقات فلا يشفع في ذلك المكان ولا في ذلك الزمان ثم يصير مأذونا في موقع آخر وفي وقت آخر في الشفاعة فيشفع هناك والله أعلم قالت الفلاسفة في تأويل الشفاعة ان واجب الوجود عام الفيض تام الوجود فحيث لا يحصل قائما لا يحصل لعدم كون القابل مستعدا ومن الجائز أن لا يكون الشيء مستعدا لقبول الفيض عن واجب الوجود الا أن يكون مستعدا لقبول ذلك الفيض من شيء قبله عن واجب الوجود فيكون ذلك الشيء كالتوسط بين واجب الوجود وبين ذلك الشيء الاول ومثاله في المحسوس ان الشمس لا تضيئ الا للقابل المقابل وسقف البيت لما لم يكن مقابلا لجرم الشمس لا جرم لم يكن فيه استعداد لقبول النور عن الشمس الا انه اذا وضع طشت مملوء من الماء الصافي ووقع عليه ضوء الشمس انعكس ذلك الضوء من ذلك الماء الى السقف فيكون ذلك الماء الصافي متوسطا في وصول النور من قرص الشمس الى السقف الذي هو غير مقابل للشمس وأرواح الانبياء كالوسائط بين واجب الوجود وبين أرواح عوام الخلق في وصول فيض واجب الوجود الى أرواح العامة فهذا ما قالوه في الشفاعة تقريرا على أصولهم * قوله تعالى (واذنبناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم) اعلم انه تعالى لما قدم ذكر نعمه على بني اسرائيل اجمالا بين بعد ذلك أقسام تلك النعم على سبيل التفصيل ليكون أبلغ في التذكير وأعظم في الجملة فكانه قال اذكروا نعمتي واذكروا اذنبناكم واذكروا اذ فرقنا بينكم البحر وهي انعامات والمذكور في هذه الآية هو الانعام الاول أما قوله واذنبناكم ففري أيضا اذنبناكم ونجيتكم قال القفال أصل الانجاء والتجية التخليص وأن بيان الشيء من الشيء حتى لا يتصلا وهما لغتان نجى وأنجى ونجا بنفسه وقالوا للمكان العالي نجوة لان من صار اليه نجأ أي تخلص ولان الموضع المرتفع بأن عما انحط عنه فكانه تخلص منه قال صاحب الكشف أصل آل أهل ولذلك يصغر بأهل فأبدلت هاؤه الفاو خص استعماله بأولى الخطر والشر كالملوك وأنبياءهم ولا يقال آل الجحام والاسكاف قال علي بن عيسى الأهل أعم من آل يقال أهل الكوفة وأهل البلد وأهل العلم ولا يقال آل الكوفة وآل البلد وآل العلم فكانه قال الأهل هم حاسة الشيء من جهة تغلبه عليهم والأك خاصة الرجل من جهة قرابة وصحبة وحكي عن أبي عبيدة انه سمع فصيحاً يقول أهل مكة آل الله أما فرعون فهو علم لمن ملك مصر من العمالة كقيصر وهرقل ملك الروم وكسرى ملك الفرس وتبع لملك اليمن وخاقان ملك الترك واختلفوا في فرعون من وجهين (أ أحدهما) انهم اختلفوا في اسمه فحكى ابن جريج عن قوم انهم قالوا اسمه مصعب بن

ريان وقال ابن اسحق هو الوليد بن مصعب ولم يكن من القراخنة أحد أشد عظمة ولا أقسى قلباً منه وذكر وهب بن منبه أن أهل الكتابين قالوا إن اسم فرعون كان قابوس وكان من القبط (الثاني) قال ابن وهب إن فرعون يوسف عليه السلام هو فرعون موسى وهذا غير صحيح إذا كان بين دخول يوسف مصر وبين أن دخلها موسى أكثر من أربعين سنة وقال محمد بن اسحق هو غير فرعون يوسف وإن فرعون يوسف كان اسمه الريان بن الوليد أما آل فرعون فلا شك أن المراد منه ههنا من كان من قوم فرعون وهم الذين عزموا على إهلاك بني إسرائيل ليكون تعالى منجيا لهم منهم بما تفضل به من الأحوال التي توجب بقاءهم وهلاك فرعون وقومه أما قوله تعالى يسومونكم فهو من سامه خسفا إذا أولاه ظلما قال عمرو بن كلثوم

إذا ما الملك سام الناس خسفا * أين أن نقر الخسف فينا

وأصله من سام السلعة إذا طلبها كأنه بمعنى يغونكم سوء العذاب ويريدونه بكم والسوء مصدر ساء بمعنى السيئ يقال أعوذ بالله من سوء الخلق وسوء الفعل يراد قبحهما ومعنى سوء العذاب والعذاب كله سيئ أشده وأصعبه كأنه قبحه بالاضافة إلى سائر ما خلف المفسرون في المراد من سوء العذاب فقال محمد بن اسحق أنه جعلهم خولا وخيدماله وصنفهم في أعماله أصنافا فصنف كانوا يبنون له وصنف كانوا يحرثون له وصنف كانوا يزرعون له فهم كانوا في أعماله ومن لم يكن في نوع عن أعماله كان يأمر بأن يوضع عليه جزية يؤديها وقال السدي كان قد جعلهم في الأعمال القذرة الصعبة مثل كنس المبرز وعمل الطين ونحت الجبال وحكى الله تعالى من بني إسرائيل أنهم قالوا لموسى أودينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئنا وقال موسى لفرعون وتلك نعمة تمنها على أن عبدت بني إسرائيل واعلم أن كون الإنسان تحت يد الغير بحيث يتصرف فيه كما يشاء لا سيما إذا استعمله في الأعمال الشاقة الصعبة القذرة فإن ذلك يكون من أشد أنواع العذاب حتى أن من هذه حاله ربما تمنى الموت فبين الله تعالى عظيم نعمة عليهم بأن نجاهم من ذلك ثم أنه تعالى اتبع ذلك بنعمة أخرى أعظم منها قال يذبحون أبناءكم ومعناه يقتلون الذكور من الأولاد دون الإناث وههنا أبحاث (البحت الأول) أن ذبح الذكور دون الإناث مضرة من وجوه (أحدها) أن ذبح الإبناء يقتضي قتل الرجال وذلك يقتضي انقطاع النسل لأن النساء إذا انفردن فلا تأثير لهن البتة في ذلك وذلك يفضي آخر الأمر إلى هلاك الرجال والنساء (وثانيها) أن هلاك الرجال يقتضي فساد مصالح النساء في أمر المعيشة فإن المرأة لتتقن وقد انقطع عنها نعيم الرجال وقيامهم بأمرها الموت لما قد يقع اليها من نكد العيش بالانفراد فصارت هذه الخصلة عظيمة في المحن والنجاة منها في العظم تكون بحسبها (وثالثها) أن قتل الولد عقيب الحمل الطويل وتحمل الكد والرجاء القوي في الانتفاع بالولود من أعظم العذاب لأن قتله والحالة هذه أشد من قتل من بقي المدة

العقل والمراد بها كما أشير إليه حشه على تزكية النفس والاقبال عليها بالتكميل لتقوم بالحق فقيم غيرها لا منع الفاسق عن الوعظ يروى أنه كان عالم من العلماء مؤثرا الكلام قوى التصرف في القلوب وكان كثيرا ما يموت من أهل مجلسه واحداً واثنان من شدة تأثير وعظه وكان في بلده عجوز لها ابن صالح رقيق القلب سريع الانفعال وكانت تحترز عليه وتمنعه من حضور مجلس الواعظ فحضره يوماً على حين غفلة منها فوقع من أمر الله تعالى ما وقع ثم إن العجوز لقيت الواعظ يوماً في الطريق فقالت لتهدي الأنام ولا تهدي * ألا إن ذلك لا ينفع * فيا جبر الشخذ حتى متى * تسن الحديد ولا تقطع فلما سمعه الواعظ شهق شهقة فخر من فرسه فمشى عليه فحملوه إلى بيته فتوفي إلى رحمة الله سبحانه (واستعينوا بالصبر والصلوة) متصل بما قبله كأنهم لما كلفوا ما فيه مشقة من ترك

الطويلة مستعابا بممرورا بأحواله فتعظم الله في التخليص لهم من ذلك بحسب شدة
 المحنة فيه (ورابعها) ان الابناء أحب الى الوالد من البنات ولذلك فان أكثر الناس
 يستثقلون البنات ويكرهونهم وان كثرة ذكر انهم ولذلك قال تعالى واذا بشر أحدكم بالأنثى
 ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشره الآية ولذلك نهى
 العرب عن الوأد بقوله ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق وانما كانوا يؤذون الاناث دون
 الذكور (وخامسها) ان بقاء التسوان بدون الذكر ان يوجب صيرورتهن مستقرشات
 الاعداء وذلك نهاية النمل والهوان (البحث الثاني) ذكر في هذه السورة يذبحون بلاواو
 وفي سورة ابراهيم ذكره مع الواو والو جديده انه اذا جعل قوله يسومونكم سوء العذاب
 مفسرا بقوله يذبحون أبناءكم لم يحتج الى الواو وأما اذا جعل قوله يسومونكم سوء العذاب
 مفسرا بسائر التكاليف الشاقة سوى الذبح وجعل الذبح شيئا آخر سوى سوم
 العذاب احتج فيه الى الواو وفي الموضعين يحتمل الوجهين الا ان الفائدة التي يجوز أن
 تكون هي المقصودة من ذكر حرف العطف في سورة ابراهيم أن يقال انه تعالى قال قبل
 تلك الآية واقدارسلناه موسى بآياتنا أن أخرج قومك من الظلمات الى النور وذكرهم
 بأيام الله والتذكير بأيام الله لا يحصل الابتعدي نعم الله تعالى فوجب أن يكون المراد من
 قوله يسومونكم سوء العذاب نوحا من العذاب والمراد من قوله ويذبحون أبناءكم نوحا
 آخر ليكون التخليص منهما نوعين من النعمة فلهذا وجب ذكر العطف هناك واما في
 هذه الآية لم يرد الأمر الابتد كبرجنس النعمة وهي قوله اذكروا نعمتي التي أنعمت
 عليكم فسواء كان المراد من سوء العذاب هو الذبح أو غيره كان تذكركم بجنس النعمة حاصل
 فظهر الفرق (البحث الثالث) قال بعضهم أراد بقوله يذبحون أبناءكم الرجال دون
 الاطفال ليكون في مقابلة النساء اذا النساء هن البالغات وصكنا المراد من الابناء هم
 الرجال البالغون قالوا انه كان يأمر بقتل الرجال الذين يخاف منهم الخروج عليه
 والتجمع لافساد أمره وأكثر المفسرين على أن المراد بالآية الاطفال دون البالغين
 وهذا هو الاولى لوجوه (الاول) حلال لفظ الابناء على ظاهره (الثاني) انه كان يتعذر
 قتل جميع الرجال على كثرتهم (الثالث) انهم كانوا محتاجين اليهم في استعمالهم في الصنائع
 الشاقة (الرابع) انه لو كان كذلك لم يكن لالتقاء موسى عليه السلام في التابوت حال
 صفه معنى أما قوله وجب حمله على الرجال ليكون في مقابلة النساء فغيره جوابا (الاول)
 أن الابناء لما قتلوا حال الطفولية لم يصيروا رجالا فلم يحز اطلاق اسم الرجال عليهم أما
 البنات لما يقتلن بل وصلن الى حد النساء جاز اطلاق اسم النساء عليهن (الثاني) قال
 بعضهم المراد بقوله ويستحيون نساءكم أي يقتشون حياء المرأة أي فرجها هل بها حمل
 أم لا وبطل ذلك بان ما في بطونهن اذا لم يكن للعيون ظاهرا لم يعلم بالتفتيش ولم يوصل الى
 استخراجها باليد (البحث الرابع) في سبب قتل الابناء ذكرنا فيه وجوها (أحدها) قول

الربسة والاعراض
 من المال هو لجواب ذلك
 والمعنى استعينوا على
 حوائجكم بانتظار الجمع
 والفرج توكل على الله
 تعالى أو بالصوم الذي
 هو الصبر عن المفطرات
 لما فيه من كسر الشهوة
 وتصفية النفس والتوسل
 بالصلاة والاتجاه اليها فانها
 جامعة لأنواع العبادات
 النفسانية والجسدية
 من الطهارة وسترة العورة
 وصرف المال فيهما
 والتوجه الى الكعبة
 والمكوف على العبادة
 وإظهار الخشوع بالجوارح
 وإخلاص النية بالقلب
 ومجاهدة الشيطان
 ومناجات الحق وقراءة
 القرآن والتكلم بالشهادة
 كفى النفس عن الاطيين
 حتى تجاوبوا الى تحصيل
 المآرب وجبر المصائب
 روى انه عليه السلام
 كان اذا حز به أمر فرزع
 الى الصلاة ويجوز أن يراد
 بها الدعاء (وانها) أي
 الاستعانة بها أو الصلاة
 وتخصيصها برب الضمير
 اليها لعظم شأنها
 واشتمالها على ضروب
 من الصبر كما في قوله تعالى

ابن عيسى رضي الله عنهما لانه وقع الى فرعون وطبقته ما كان الله وعد ابراهيم أن يجعل في ذريته أنبياء وملوكا فخافوا ذلك واتفقت كلمتهم على اعداد رجال معهم الشغار يطوفون في بني اسرائيل فلا يجدون مولودا ذكرا الاذبحوه فلما رأوا أن كبارهم يموتون وصغارهم يذبحون خافوا الفناء فمحنوا لايجدون من يباشر الاعمال الشاقة فصاروا يقتلون طامادون طام (وثانيها) قول السدي ان فرعون رأى نارا أقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على بيت مصر فاحرقت القبط وترك بني اسرائيل فدعا فرعون الكهنة وسألهم عن ذلك فقال يخرج من بيت المقدس من يكون هلاك القبط على يده (وثالثها) ان التهمين أخبروا فرعون بذلك وعينوا له السنة فلهذا كان يقتل أبناءهم في تلك السنة والاقرب هو الاول لان الذي يستفاد من علم التفسير وعلم النجوم لا يكون أمرا مفصلا والاقدم ذلك في كون الاخبار عن الغيب مجزا بل يكون أمرا مجملا والظاهر من حال العاقل ان لا يقدم على مثل هذا الامر العظيم بسببه فان قيل ان فرعون كان كافرا بالله فكان بان يكون كافرا بالرسول أول واذا كان كذلك فكيف يمكن أن يقدم على هذا الامر العظيم بسبب اخبار ابراهيم عليه السلام عنه قلنا لعل فرعون كان عارفا بالله وبصدق الانبياء الا انه كان كافرا كفر الجحود والعناد أو يقال انه كان شاكما متحيرا في دينه وكان يجوز صدق ابراهيم عليه السلام فاقدم على ذلك الفعل احتياطا (البحث الخامس) اعلم أن القاعدة في ذكر هذه النعمة من وجوه (أحدها) أن هذه الاشياء التي ذكرها الله تعالى لما كانت من أعظم ما يتعجب به الناس من جهة الملوك والظلمة صار تخلص الله اياهم عن هذه المحن من أعظم النعم وذلك لانهم عاينوا هلاك من حاول اهلاكهم وشاهدوا ذل من بالغ في اذلالهم ولا شك في ان ذلك من أعظم النعم وأعظم النعمة يوجب الانقياد والطاعة ويتقضى ذهاب قبح المخالفة والمعاندة فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه النعمة العظيمة مبالة في الزام الجملة عليهم وقطعا لغيرهم (وثانيها) انهم لما عرفوا انهم كانوا في نهاية الذل وكان خصمهم في نهاية العز الا انهم كانوا محضين وكان خصمهم مبطلا لا جرم زال ذل المحضين وبطل عز المبطلين فكانه تعالى قال لا تغتروا بفقر محدوقلة أنصاره في الحال فانه محق لا بد وأن يقلب العز الى جانبه والذل الى جانب أعدائه (وثالثها) ان الله تعالى نبه بذلك على ان الملك بيد الله يؤتیه من يشاء فليس للانسان أن يغتر بعز الدنيا بل عليه السعي في طلب عز الآخرة أما قوله تعالى وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم قال القفال أصل الكلمة من الابتلاء وهو الاختبار والامتحان قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة وقال وبلوناهم بالحسنات والسيئات والبلوى واقعة على النوعين فيقال للنعمة بلاء وللحكمة الشديدة بلاء الاكثر ان يقال في الخير ابتلاء وفي الشر بلاء وقد يدخل أحدهما على الآخر قال زهير

جرى الله بالاحسان ما فعلاكم * وابلاهما خيرا ابتلاء الذي يبلو

واذا رأوا تجارة أولهوا
انقضوا اليها أوجلة
ما أمروا بها ونهوا عنها
(لكبرية) لقيلة شاقة
كقوله تعالى كبر على
المشركين ما تدعوهم
اليه (الاعلى الخاشعين)
الخشوع الاخبات
ومنه الخشعة للرملة
المتطامنة والخضوع
اللين والانقياد ولذلك
يقال الخشوع بالجوارح
والخضوع بالقلب
وانما لم تنقل عليهم
لانهم يتوقسون
ما عدلهم بمقابلتها
فتنون عليهم ولانهم
يسترقون في مناجاة
ربهم فلا يدركون
ما يجري عليهم من
المشاق والمتاعب ولذلك
قال عليه السلام وقره
عيني في الصلاة والجملة
حالية او اعتراض
تذيلي (الذين يظنون
أنهم ملاقوا ربهم وأنهم
اليه راجعون) أي
يتوقعون لقاءه تعالى
ونيل ما عنده من الثواب
والعرض لغوا ان الرتبة
مع الاضلالة اليهم
للايمان بفيضان
احسانه اليهم او يتيقنون أنهم يحشرون اليه الجزاء فيعملون على حسب

ذلك رغبة ورهبة واما
الذين لا يوقنون بالجزاء
ولا يرجون الثواب
ولا يخافون العقاب كانت
عليهم مشقة خالصة
فتثقل عليهم كالمناققين
والمرائين فالتعرض
للعنوان المذكور للاشعار
بعلية الربوبية والمالكية
للحكم ويؤيده أن في
مصحف ابن مسعود
رضي الله عنه يعلمون
وكان الظن لما شابه العلم
في الرجحان أطلق عليه
لتضمين معنى التوقع قال
فارسلته مستيقن الظن
أنه
مخالط ما بين الشر اسيف
جائف * وجعل خبران
في الموضوعين اسماء للدلالة
على تحقق اللقاء والرجوع
وتقررهما عندهم (يا بني
اسرائيل اذكروا نعمتي
التي انعمت عليكم)
كرر التذكير للتأكيد
ولربط ما بعده من الوعيد
الشديد به (واني فضلكم)
عطف على نعمتي عطف
الخاص على العام لكمال
أي فضلت آباءكم (على
العالمين) أي عالمي
زمانهم بما منحهم من
العلم والايمان والعمل

اذا عرفت هذا فنقول البلاء ههنا هو المحنة ان أشير بلفظ ذلكم الى صنع فرعون
والنعمة ان أشير به الى الانجاء ووجهه على التعمد أولى لانها هي التي صدرت من الرب
تعالى ولان موضع الجملة على اليهود انعام الله تعالى على اسلافهم * قوله تعالى
(واذ فرقنا بكم البحر فأنجيناكم وأغرقنا آل فرعون وأنتم تنظرون) هذا هو النعمة
الثانية وقوله فرقنا أي فصلنا بين بعضهم وبعض حتى صارت فيه مسالك لكم وقرى فرقنا
بالتشديد بمعنى فصلنا يقال فرق بين الشبثين وفرق بين الاشياء لان المسالك كانت اثنتي
عشرة على عدد الاسباط فان قلت ما معنى بكم قلنا فيه وجهان (أحدهما) انهم كانوا
يسلكونه ويتفرق الماء عند سلوكهم فكانما فرق بهم كما يفرق بين الشبثين بما توسط
بينهما (الثاني) فرقنا بسببكم وبسبب انجائكم ثم ههنا ابجاث (البحث الاول) روى
أنه تعالى لما أراد اغرق فرعون والقبط وبلغ بهم الحال في معلوم الله انه لا يوم من أحد
منهم أمر موسى عليه السلام بني اسرائيل أن يستعبروا حلى القبط وذلك لغرضين
(أحدهما) ليخرجوا خلفهم لاجل المال (والثاني) ان تبقى أموالهم في أيديهم ثم نزل
جبريل عليه السلام بالعشي وقال لموسى أخرج قومك ليلا وهو المراد من قوله وأوحينا
الى موسى أن أسر بعبادي وكانوا ستمائة الف نفس لانهم كانوا اثني عشر سبطا كل سبط
خمسون ألفا فلما خرج موسى عليه السلام بني اسرائيل بلغ ذلك فرعون فقال
لا تتبعوهم حتى يصيح الديك قال الراوي فوالله ما صاح بلته ديك فلما أصبحوا دعا
فرعون بشاة فذبحت ثم قال لأفرغ من تناول كبده هذه الشاة حتى يجمع الى ستمائة ألف
من القبط وقال قتادة اجتمع اليه ألف ألف ومائتا ألف نفس كل واحد منهم على فرس
حصان فتبعوهم نهارا وهو قوله تعالى فاتبعوهم مشرقين أي بعد طلوع الشمس فلما تراءى
الجمعان قال أصحاب موسى ان المذركون فقال موسى كلا ان معي ربي سيهدين فلما سار بهم
موسى واثني البحر قال له يوشع بن نون اثن امرك ربك فقال موسى الى امامك وأنا راى
البحر فاقحم يوشع بن نون فرسه في البحر فكان يمشي في الماء حتى بلغ الغمر فسبح الفرس
وهو عليه ثم رجع وقال له يا موسى أين امرك ربك فقال البحر فقال والله ما كذبت
ففعل ذلك ثلاث مرات فأوحى الله اليه ان اضرب بعصاك البحر فانطلق فكان كل فرق
كالطود العظيم فانشق البحر اثني عشر جبلا في كل واحد منها طريق فقال له ادخل
فكان فيه وحل فهبت الصبا فحجف البحر وكل طريق فيه حتى صار طريقا يابس كما قال
تعالى فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا فاخذ كل سبط منهم طريقا ودخلوا فيه فقالوا
لموسى ان بعضنا لا يرى صاحبه فاضرب موسى عصاه على البحر فصار بين الطرق منافذ
وكوى فرأى بعضهم بعضا ثم اتبعهم فرعون فلما بلغ شاطئ البحر رأى ابليس واقفا فنهأ
عن الدخول فنهأ بهم بأن لا يدخل البحر فجاء جبريل عليه السلام على حجرة فتقدم فرعون
وهو كان على فحل فقبضه فرس فرعون ودخل البحر فلما دخل فرعون البحر صاح ميكائيل

بهم الحقوا آخركم بأولكم فلما دخلوا البحر بالكلية أمر الله الماء حتى نزل عليهم فذلك قوله تعالى وأغرقنا آل فرعون وأنتم تنظرون وقيل كان ذلك اليوم يوم عاشوراء فصام موسى عليه السلام ذلك اليوم شكر الله تعالى (البحت الثاني) اعلم أن هذه الواقعة تضمنت نعماً كثيرة في الدين والدنيا أما نعم الدنيا في حق موسى عليه السلام فهي من وجوه (أحدها) أنهم لما وقعوا في ذلك المضيق الذي من وراءهم فرعون وجنوده وقدامهم البحر فان توقفوا أدركهم العدو وأهلكهم بأشد العذاب وان ساروا غرقوا فلا خوف أعظم من ذلك ثم ان الله نجاهم بخلق البحر فلا فرج أشد من ذلك (وثانيها) ان الله تعالى خصهم بهذه النعمة العظيمة والمعجزة الباهرة وذلك سبب لظهور كرامتهم على الله (وثالثها) أنهم شاهدوا أن الله تعالى أهلك أعداءهم ومعلوم أن الخلاص من مثل هذا البلاء من أعظم النعم فكيف اذا حصل معه ذلك الاكرام العظيم واهلاك العدو (ورابعها) أن أورثهم أرضهم وديارهم ونعمهم وأموالهم (وخامسها) أنه تعالى لما أغرق آل فرعون فقد خلص بني اسرائيل منهم وذلك نعمة عظيمة لانه كان خائفاً منهم ولوانه تعالى خلص موسى وقومه من تلك الورطة وما أهلك فرعون وقومه لكان الخوف باقياً من حيث أنهم ربما اجتمعوا واحتالوا بحيلة وقصدوا ايذاء موسى عليه السلام وقومه ولكن الله تعالى لما أغرقهم فقد حسم مادة الخوف بالكلية (وسادسها) انه وقع ذلك الاغراق بمحض من بني اسرائيل وهو المراد من قوله تعالى وأنتم تنظرون وأما نعم الدين في حق موسى عليه السلام فمن وجوه (أحدها) أن قوم موسى لما شاهدوا تلك المعجزة الباهرة زالت عن قلوبهم الشكوك والشبهات فان دلالة مثل هذا المعجز على وجود الصانع الحكيم وعلى صدق موسى عليه السلام تقرب من العلم الضروري فكأنه تعالى رفع عنهم محمل النظر الدقيق والاستدلال الشاق (وثانيها) أنهم لما طينوا ذلك صار داعيهم الى الثبات على تصديق موسى والانقياد له وصار ذلك داعياً لهم فرعون الى ترك تكذيب موسى عليه السلام والاقدام على تكذيب فرعون (وثالثها) أنهم عرفوا ان الامور بيد الله فانه لا عز في الدنيا أكل مما كان لفرعون ولا شدة أشد مما كانت بيني اسرائيل ثم ان الله تعالى في لحظة واحدة جعل العزيز ذليلاً والذليل عزيزاً وذلك يوجب انقطاع القلب عن علائق الدنيا والاقبال بالكلية على خدمة الخالق والتوكل عليه في كل الامور وأما النعم الحاصلة لامة محمد صلى الله عليه وسلم من ذكر هذه القصة فكثيرة (أحدها) انه كالجهة لمحمد صلى الله عليه وسلم على أهل الكتاب لانه كان معلوماً من حال محمد عليه الصلاة والسلام انه كان آميالم يقرأ ولم يكتب ولم يخاطب أهل الكتاب فاذا أورد عليهم من أخبارهم المفصلة ما لا يعلم الا من الكتب علموا انه أخبر عن الوحي وانه صادق فصار ذلك حجة له عليه السلام على اليهود وحجة لنا في تصديقه (وثانيها) انا اذا تصورنا ما جرى لهم وعليهم من هذه الامور العظيمة علمنا أن من

الصالح وجعلتهم انبياء وملوكاً مفسطين وهم ابائهم الذين كانوا في عصر موسى عليه السلام وبعده قبل أن يغيروا (واتقوا يوماً) أي حساب يوم أو عذاب يوم (لا تجزي نفس عن نفس شيئاً) أي لا تقضي عنها شيئاً من الحقوق فاتتصاب شيئاً على المفعولية أو شيئاً من الجزاء فيكون نصيبه على المصدرية وقرئ لا تجزي أي لا تغني عنها فيتعين النصب على المصدرية وإيراده منكراً مع تكبر النفس للتمجيد والاقناظ الكلي والجملة صفة يوماً والعائد منها محذوف أي لا تجزي فيه ومن لم يجوز الحذف قال اتسع فيه فمحذف الجار وأجرى المجرور مجرى المفعول به ثم حذف كما حذف في قول من قال فأدري أخيرهم تاءاً وطول العهد أم مال أصابوا أي أصابوه (ولا تقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل)

أي من النفس الثانية العاصية أو من الاولى والشفاعة من الشفع

كان المشفوع له كان
فردا فجعله الشفيع شفعا
والعدل القديس وقيل
البدل وأصله التسوية
سعى به القديس لانها
تساوى الملقى ويجزى
مجزاه (ولاهم ينصرون)
أى يمنعون من عذاب الله
عز وجل والضمير لما
دلت عليه النفس
الثانية المنكرة الواقعة
في سياق التثنية من النفوس
الكثيرة والتذكير لكونها
عبارة عن العباد
والاناسى والنصرة
هنا أخص من المعونة
لاختصاصها بدفع
الضرر وكأنه أريد
بالآية نفي أن يدفع
العذاب أحد عن أحد
من كل وجه محتمل
فانه إما أن يكون قهرا
أولا والاوّل النصر
والثاني إما أن يكون
مجانا أولا والاوّل
الشفاعة والثاني إما
أن يكون باداء عين
ما كان عليه وهو أن
يجزى عنه أو باداء
غيره وهو أن يعطى
عنه عدلا وقد تسكت
المعتزلة بهذه الآية على

خالف الله شق في الدنيا والآخرة ومن اطاعه فقد سعد في الدنيا والآخرة فصار ذلك
مرغبا لنا في الطاعة ومنفرا عن المعصية (وثانها) ان أمة موسى عليه السلام مع انهم
خصصوا بهذه المعجزات الظاهرة والبراهين الباهرة فقد خالفوا موسى عليه السلام في
أمر حتى قالوا اجعل لنا الها كآلههم آلهة وأما أمة محمد صلى الله عليه وسلم فمع أن
معجزتهم هي القرآن الذي لا يعرف كونه معجرا إلا بالدلائل الدقيقة انقادوا للمحمد صلى الله
عليه وسلم وما خالفوه في أمر البتة وهذا يدل على أن أمة محمد صلى الله عليه وسلم أفضل من
أمة موسى عليه السلام بقى على الآية سؤالان (السؤال الاول) ان فلق البحر في الدلالة
على وجود الصانع القادر وفي الدلالة على صدق موسى كالأمر الضروري فكيف يجوز
فعله في زمان التكليف والجواب أما على قولنا فظاهر وأما المعتزلة فقد أجاب الكعبي
الجواب الكلى بأن في المكلفين من يبعد عن الغفلة والذكاء ويختص بإبلاذ وعامة
بنى إسرائيل كانوا كذلك فاحتاجوا في التنبه الى معانية الآيات العظام كفلق البحر
ورفع الطور وحياء الموتى ألا ترى انهم بعد ذلك مروا بقوم يسكبون على أصنام لهم فقالوا
يا موسى اجعل لنا الها كآلههم آلهة وأما العرب فحالهم بخلاف ذلك لانهم كانوا في نهاية
الكمال في العقول فلا جرم اقتصر الله تعالى معهم على الدلائل الدقيقة والمعجزات
اللطيفة (السؤال الثاني) ان فرعون لما شاهد فلق البحر وكأقلا فلا بد وان يعلم ان
ذلك ما كان من فعله بل لابد من قادر عالم مخالف لسائر القادرين فكيف بقى على الكفر
مع ذلك فان قلت انه كان عارفا به الا انه كان كافرا على سبيل العناد والجحود قلت
فاذا عرف ذلك بقلبه فكيف استنار توريط نفسه في المهلكة ودخول البحر مع انه كان
في تلك الساعة كالمضطر الى العلم بوجود الصانع وصدق موسى عليه السلام والجواب
حب الشيء يعنى ويصم فحب الجاه والتليس حله على اقسام تلك المهلكة وأما قوله
تعالى وأنت تنظرون فيه وجوه (أحدها) انكم ترون الطعام أمواج البحر بفرعون
وقومه (وثانها) ان قوم موسى عليه السلام سألوه أن يرهبهم الله تعالى حالهم فسأل
موسى عليه السلام ربه أن يرهبهم إياهم فلفظهم البحر ألف ألف ومائتى ألف نفس
وفرعون معهم فنظروا اليهم طافين وان البحر لم يقبل واحدا منهم لشؤم كفرهم فهو قوله
تعالى فاليوم نهيك بيدك لتكون لمن خلفك آية أى تخرجك من مضيق البحر الى سعة
القضاء ليرك الناس وتكون عبرة لهم (وثانها) ان المراد وأنت باقرب منهم حيث
تواجهونهم وتقابلونهم وان كانوا لا يرونهم بأبصارهم قال الفراء وهو مثل قولك لقد
ضربتك وأهلك ينظرون اليك فما أتواك تقول ذلك اذا قرب أهله منه وان كانوا لا يرونه
ومعناه راجع الى العلم قوله تعالى (واذا واعدناهم موسى أربعين ليلة ثم اتخذتم العجل
من بعده وأنت ظالمون ثم صفونا عنكم من بعد ذلك لعلكم تسكرون) اعلم ان هذا هو
الانعام الثالث فاما قوله واذا واعدنا فقرأ أبو عمرو ويعقوب واذا واعدنا موسى بغير ألف

والجواب انها خاصة بالكفار والآيات ﴿ ٥٢١ ﴾ الواردة في الشفاعة والاحاديث المروية فيها وبؤيده أن

في هذه السورة وفي الاصراف وطه وقرأ الباقون واعدنا بالالف في المواضع الثلاثة فلما
بغير ألف فوجه ظاهر لان الوعد كان من الله تعالى والمواعدة مفاعلة ولا بد من اثنين
وأما بالالف فله وجوه (أحدها) أن الوعد وان كان من الله تعالى قبوله كان من موسى
عليه السلام وقبول الوعد يشبه الوعد لان القابل للوعد لابد وان يقول فعل ذلك
(وثانيها) قال القفال لا يبعد ان يكون الآدمي يمده الله ويكون مضاه يعاها الله
(وثالثها) انه أمر جرى بين اثنين فجاز أن يقال واعدنا (ورابعها) وهو الأقوى ان الله
تعالى وعده الوحي وهو وعد الله النجى للبيات الى الطور أما موسى ففيه وجوه (أحدها)
وزنه فعلى والميم فيه أصلية أخذت من ماس يمس اذا تبحر في مشيته وكان موسى عليه
السلام كذلك (وثانيها) وزنه مفعل فاليم فيه زائدة وهو من أوسيت الشجرة اذا أخذت
ما عليها من الورق وكأنه سمي بذلك لصله (وثالثها) انها كلمة مركبة من كلمتين بالعبرانية
فهو الماء بلسانهم وسي هو الشجر وانما سمي بذلك لان أمه جعلته في التابوت حين خافت
عليه من فرعون فألقته في البحر فدفعته أمواج البحر حتى أدخلته بين أشجار عند بيت
فرعون فخرجت جوارى آسية امرأة فرعون يغسلن فوجدن التابوت فأخذنه فسمي
باسم المكان الذي أصيب فيه وهو الماء والشجر واعلم ان الوجهين الاولين فاسد ان
جدا أما الاول فلان بني اسرائيل والقبط ما كانوا يتكلمون بلغة العرب فلا يجوز أن يكون
مرادهم ذلك وأما الثاني فلان هذه اللفظة اسم علم واسم العلم لا يفيد معنى في الذات
والاقرب هو الوجه الثالث وهو أمر معادين الناس فامان سبه صلى الله عليه وسلم فهو
موسى بن عمران بن بصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم السلام
أما قوله تعالى أربعين ليلة ففيه ابحاث (البحث الاول) ان موسى عليه السلام قال لبني
اسرائيل ان خرجنا من البحر سالمين أنيتكم من ضد الله بكتاب بين لكم فيه ما يجب عليكم
من الفعل والترك فلما جاوز موسى البحر بيني اسرائيل وأغرق الله فرعون قالوا يا موسى
أئتنا بذلك الكتاب الموعود فذهب الى ربه ووعدهم أربعين ليلة وذلك قوله تعالى
وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتمناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة واستخلف عليهم
هرون ومكث على الطور أربعين ليلة وأنزل الله التوراة عليه في الألواح وكانت الألواح
من زبرجد فقر به الرب نجيا وكلمه من غير واسطة وأسمعه صرير القلم قال أبو العالية
و بلغنا انه لم يحدث حدثا في الاربعين ليلة حتى هبط من الطور (البحث الثاني) انما قال
أربعين ليلة لان الشهور تبدأ من الليالي (البحث الثالث) قوله تعالى وواعدنا موسى
أربعين ليلة مضاه واعدنا موسى انقضاء أربعين ليلة كقولهم اليوم أربعون يوما منذ
خرج فلان أي تمام الاربعين والحاصل انه حنف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه كما
في قوله تعالى واسئل القرية وأيضا فليس المراد انقضاء أي أربعين كان بل أربعين معينا
وهو الثلاثون من ذي القعدة والعشر الاول من ذي الحجة لان موسى عليه السلام كان

الخطاب معهم ولدهم
عما كانوا عليه من اعتقاد
أن آلههم الانبياء
يشفعون لهم (واذ نجينا
كم من آل فرعون)
تذكير لتفاصيل ما أجل
في قوله تعالى نعمتي
التي أنعمت عليكم من
فنون النعماء وصنوف
الآلاء أي واذكروا وقت
تجيتنا اياكم أي آلهكم
فان تجيتهم تجيبة
لاصحابهم وقرى أنجيتكم
وأصل آل أهل لان
تصغيره أهل وخص
بالاضافة الى أولى
الاخطار كالانبياء عليهم
السلام والملوك وفرعون
لقب لمن ملك العمالة
ككسرى ملك الفرس
وفيصر ملك الروم
وخافان ملك السرك
ولعنوه اشتق منه تفرعن
الرجل اذا عصا وتمرد
وكان فرعون موسى
عليه السلام مصعب
بن ريان وقيل ابنه
وليد من بقايا طاد وقيل
انه مكان عطارا
صفهانيا ركبته الديون
فأفلس فاضطر الى
الخروج فخلق بالشام
فلم ينس له المقام به

فدخل مصر فرأى في ظاهرة جلا من البطيخ بدرهم وفي ٥٢٢ نفسه بطيخة بدرهم فقال في نفسه ان

تيسر لي أداء الدين فهذا طريقه فخرج الى السواد فاشترى جلا بدرهم فتوجه به الى السوق فكل من لقى من المكاسين أخذوا منه بطيخا فدخل البلد وما معه الا بطيخة فذة فباعها بدرهم ومضى لوجهه ورأى أهل البلد متروكين سدى لا يتعاطى أحديهم وكان قد وقع بهم وباء عظيم فتوجه نحو المقابر فرأى ميتا يدفن فتعرض لوليائه فقال "انا أمين المقابر فلا أدعكم تدفونه حتى تعطوني خمسة دراهم فدفعوها اليه ومضى لاخر وآخر حتى جمع في مقدار ثلاثة أشهر مالا عظيما ولم يتعرض لاحد قط الى أن تعرض يوما لوليائه فطلب منهم ما كان يطلب من غيرهم فأبوا ذلك فقالوا من نصبك هذا المنصب فذهبوا به الى فرعون قتال من أنت ومن أقامك بهذا المقام قال لم يقمى أحد وانما فعلت ما فعلت ليخبرني

طالبان المراد هو هذه الاربعون وايتنا قوله تعالى واذا وعدنا موسى اربعين ليلة يحتمل ان يكون المراد انه وعد قبل هذه الاربعين ان يجي الى الجبل هذه الاربعين حتى تنزل عليه التوراة ويحتمل ان يكون المراد انه أمر بان يجي الى الجبل هذه الاربعين ووعد بأنه ستنزل عليه بعد ذلك التوراة وهذا الاحتمال الثاني هو المتأيد بالاخبار (البحث الرابع) قوله ههنا وعدنا موسى اربعين ليلة يفيد ان المواعدة كانت من أول الامر على الاربعين وقوله في الاعراف ووعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتمناها بعشر يفيد ان المواعدة كانت في أول الامر على الثلاثين فكيف التوفيق بينهما اجاب الحسن البصري فقال ليس المراد أن وعده كان ثلاثين ليلة ثم بعد ذلك وعده بعشر لكنه وعده اربعين ليلة جميعا وهو كقوله ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة اما قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده ففيه اثبات (البحث الاول) انما ذكر لفظة ثم لانه تعالى لما وعد موسى حضور الميعات لانزال التوراة عليه بحضور السبعين وأظهر في ذلك درجة موسى عليه السلام وفضيلة بني اسرائيل ليكون ذلك تنبيها للحاضرين على علو درجتهم وتعرف الغائبين وتكملة للدين كان ذلك من أعظم النعم فلما أتوا عقيب ذلك بأقبح أنواع الجهل والكفر كان ذلك في محل التعجب فهو كمن يقول انني أحسنت اليك وفعلت كذا وكذا ثم انك تقصدني بالسوء والايذاء (البحث الثاني) قال أهل السير ان الله تعالى لما أغرق فرعون ووعد موسى عليه السلام انزال التوراة عليه قال موسى لاختيه هرون اخلقني في قومي وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين فلما ذهب موسى الى الطور وكان قد بقي مع بني اسرائيل الثياب والحلي الذي استعاروه من القبط قال لهم هرون ان هذه الثياب والحلي لا تحمل لكم فاحرقوها فجمعوا لها نارا وأحرقوها وكان السامري في مسيره مع موسى عليه السلام في البحر نظر الى حافر دابة جبريل عليه السلام حين تقدم على فرعون في دخول البحر فقبض قبضة من تراب حافر تلك الدابة ثم ان السامري أخذ ما كان معه من الذهب والفضة وصور منه عجلا والى فيه ذلك التراب فخرج منه صوت كأنه الخوار يقال للقوم هذا الهكم واله موسى فاتخذ القوم الها لانفسهم فهذا مافي الرواية ولتأمل ان يقول الجمع العظيم من العقلاء لا يجوز أن يتفقوا على ما يعلم فساد بهيدية العقل وهذه الحكاية كذلك لوجوه (أحدها) ان كل عاقل يعلم بهيدية عقله ان المصنم المتخذ من الذهب الذي لا يتحرك ولا يحس ولا يعقل يستحيل أن يكون اله السموات والارض وهب انه ظهر منه خوار ولكن هذا القدر لا يصلح أن يكون شبهة في قلب أحد من العقلاء في كونه الها (وثانيها) ان القوم كانوا قد شاهدوا قبل ذلك من المعجزات القاهرة التي تكون قريبة من حد الاجزاء في الدلالة على الصانع وصدق موسى عليه السلام فمع قوة هذه الدلالة وبلوغها الى حد الضرورة ومع ان صدور الخوار من ذلك العجل المتخذ من الذهب يستحيل ان يقتضى شبهة في كون

أحد الى مجلسك فانبهك على اختلال ٥٢٣ حال قومك وقد جمت بهذا الطريق هذا المقدار من المال

فأحضره ودفعه الى
فرعون فقال ولني أمورك
ترني أمينا كافيا فؤلاه
اياها ففسار بهم سيرة
حسنة فانتظمت مصالح
المسكر واستقامت أحوال
الرعية ولبث فيهم دهر
طويلا وتراعى أمره
في العدل والصلاح
فلامات فرعون أقاموه
مقامه فكان من أمره
ما كان وكان فرعون
يوسف ريان وكان بينهما
أكثر من أربع مائة سنة
(يسومونكم) أي
يخونكم من ساءه خسفا
إذا أولاه ظلما وأصله
الذهاب في طلب الشيء
(سوء العذاب) أي
أقطعوه وأفججه بالتسمية
الى سائر السوء مصدر
من ساء يسوء ونصبه على
المفعولية ليسومونكم
والجمله حال من الضمير
في نجيناكم أو من آل فرعون
أو منهما جيبا لاشتمالها
على ضميريهما (يذبحون
أبناءكم ويسحقون
نساءكم) بيان

ذلك الجسم المصوت اليها (والجواب) هذه الواقعة لا يمكن تصحيحها الا على وجه واحد
وهو أن يقال ان السامري أتى الى القوم أن موسى عليه السلام انما قد رعى ما أتى به
لانه كان يتخذ طلسمات على قوى فلكية وكان يقدر بها سطرتها على هذه المعجزات فقال
السامري للقوم وأنا آتخذ لكم طلسمات مثل طلسمه وروج عليهم ذلك بأن جعله بحيث
خرج منه صوت عجيب فأطمعهم في أن يصيروا مثل موسى عليه السلام في الاتيان
بالخوارق وأول القوم كانوا مجسمه وحلولية فجوزوا حلول الاله في بعض الاجسام فلذلك
وقعوا في تلك الشبهة (البحث الثالث) هذه القصة فيها فوائد (أحدها) أنها تدل على أن
أمة محمد صلى الله عليه وسلم خير الامم لأن أولئك اليهود مع أنهم شاهدوا تلك البراهين
القاهرة اغتروا بهذه الشبهة الركيكة جدا وأما أمة محمد صلى الله عليه وسلم فانهم مع أنهم
محتاجون في معرفة كون القرآن معجرا الى الدلائل الدقيقة لم يغتروا بالشبهات القوية
الخطية وذلك يدل أن هذه الامة خير من أولئك وأكل عقلا وأزكى خائرا منهم
(وثانيها) انه عليه السلام ذكر هذه الحكاية مع انه لم يتعلم علما وذلك يدل على انه عليه
السلام استفادها من الوحي (وثالثها) فيه تحذير عظيم من التقليد والجهل بالدلائل فان
أولئك الاقوام لو أنهم عرفوا الله بالدليل معرفة تامة لما وقعوا في شبهة السامري
(ورابعها) في تسلية النبي صلى الله عليه وسلم بما كان يشاهد من مشركي العرب واليهود
والنصارى بالخلاف عليه وكأنه تعالى أمره بالصبر على ذلك كما صبر موسى عليه السلام
في هذه الواقعة النكدة فانهم بعد أن خلصهم الله من فرعون وأراهم المعجزات العجيبة
من أول ظهور موسى الى ذلك الوقت اغتروا بتلك الشبهة الركيكة ثم ان موسى عليه
السلام صبر على ذلك فلا تنصبر محمد عليه الصلاة والسلام على أذية قومه كان ذلك أول
(وخامسها) ان أشد الناس مجادلة مع الرسول صلى الله عليه وسلم وعداؤه هم اليهود
فكانه تعالى قال ان هؤلاء انما يفخرون بأسلافهم ثم ان أسلافهم كانوا في البلادة
والجهالة والعناد الى هذا الحد فكيف هؤلاء الاخلاق اثم اقوله تعالى وانتم ظالمون فعبه
ابحاث (البحث الاول) في تفسير الظلم وفيه وجهان (الاول) قال أبو مسلم الظلم في أصل
اللغة هو النقص قال الله تعالى كلنا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا والمعنى أنهم لما
تركوا عبادة الخالق المحيي المميت واشتغلوا بعبادة العجل فقد صاروا ناقصين في خبرات
الدين والدنيا (الثاني) ان الظلم في عرف الشرع عبارة عن الضرر الخالي من نفع يزيد
عليه ودفع مضرة أعظم منه والاستحقاق عن الغير في علمه أو ظنه فاذا كان الفعل بهذه
الصفة كان فاعله ظالما ثم ان الرجل اذا فعل ما يؤديه الى العقاب والنار قيل انه ظالم لنفسه
وان كان في الحال نفعاً ولذة كما قال تعالى ان الشريك لظلم عظيم وقال فتنهم ظالم لنفسه ولما
كانت عبادتهم لغير الله شركا ومؤديا الى النار سمي ظلما (البحث الثاني) استدلت المعتزلة
بقوله وانتم ظالمون على ان المعاصي ليست يخلق الله تعالى من وجوه (أحدها) انه تعالى

ليس مؤمنونكم ولذلك ترك
الحافظ بينهما وقرى
ينجونهما بالتخفيف واتما
فعلوا بهم ما فعلوا لما أن
فرعون رأى في المنام أو
أخبر الكهنة أنه سيولد
منهم من يذهب بملكه
فلم يرد اجتهادهم من
قضاء الله عز وجل شيئا
فيل قتلوا بتلك الطريقة
تسعمائة ألف مولود
ونسعين ألفا وقد أعطى
الله عز وجل نفس موسى
عليه السلام من القوة
على التصرف ما كان
يعطيه أولئك المقولون
لو كانوا أحياء ولذلك
كانت معجزاته ظاهرة باهرة
(وفي ذلكم) إشارة إلى
ما ذكر من التذيع
والاستحياء أو إلى الأبحاء
منه وجمع الضمير للمخاطبين
فعلى الأول معنى قوله
تعالى (بلاء) محنة وبلية
وكون استحياء نساءهم
أى استغنائهن على الحياة
محنة مع أنه عفو وترك
للعذاب لما أن ذلك كان
للاستعمال في الأعمال
الناسقة وعلى الثاني نعمة
وأصل البلاء الاختبار
ولكن لما كان ذلك في

ذمهم عليها ولو كانت مخلوقة لله تعالى لما استحق الذم إلا من فعلها (وثانيها) أنها لو كانت
بارادة الله تعالى لكانوا مطيعين لله تعالى بفعلها لأن الطاعة عبارة عن فعل المراد (وثالثها)
لو كان العصيان مخلوقا لله تعالى لكان الذم بسببه يجري مجرى الذم بسبب كونه اسود
وأبيض وطويلا وقصيرا والجواب هذا تمسك بفعل المدح والذم وهو معارض بمسئتي
الداعي والعلم وقد تقدم ذلك مرارا (البحث الثالث) في الآية تنبيه على أن ضرر الكفر
لا يعود إلا عليهم لأنهم ما استفادوا إلا أنهم بذلك ظلموا أنفسهم وذلك يدل على أن جلال الله
متره عن الاستكمال بطاعة الاتقياء والانتقاص بمعصية الاشقياء أما قوله تعالى ثم عفونا
عنكم من بعد ذلك فقالت المعتزلة المراد ثم عفونا عنكم بسبب اتيانكم بالتوبة وهي قتل
بعضهم بعضا وهذا ضعيف من وجهين (الاول) أن قبول التوبة واجب عقلا فلو كان
المراد ذلك لما جاز عده في معرض الانعام لأن أداء الواجب لا يعد من باب الانعام
والمقصود من هذه الآيات تعديد نعم الله تعالى عليهم (الثاني) أن العفو اسم لاسقاط
العقاب المستحق فأما اسقاط ما يجب اسقاطه فذلك لا يسمى عفوا ألا ترى أن الظالم لمسلم
يجزله تعذيب المظلوم فإذا ترك ذلك العذاب لا يسمى ذلك الترك عفوا فكذا ههنا وإذا
ثبت هذا فنقول لاشك في حصول التوبة في هذه الصورة لقوله تعالى فوبوا إلى بارئكم
فاقتلوا أنفسكم وإذا كان كذلك دلت هذه الآية على أن قبول التوبة غير واجب عقلا
إذا ثبت ذلك ثبت أيضا أنه تعالى قد أسقط عقاب من يجوز عقابه عقلا وشرعا وذلك أيضا
خلاف قول المعتزلة وإذا ثبت أنه تعالى عفا عن كفار قوم موسى فلا ينبغي بعفو عن فساق
أمة محمد صلى الله عليه وسلم مع أنهم خير أمة أخرجت للناس كان أولى أما قوله تعالى لعلمكم
تشكرون فاعلم أن الكلام في تفسير لعل قد تقدم في قوله لعلمكم تتقون وأما الكلام في
حقيقة الشكر وما هيته فطويل وسيجيء أن شاء الله تعالى ثم قالت المعتزلة أنه تعالى بين
أنه إنما عفا عنهم ولم يوبأخذلهم لكي يشكروا وذلك يدل على أنه تعالى لم يرد منهم إلا الشكر
(الجواب) لو أراد الله تعالى منهم الشكر لآراد ذلك إما بشرط أن يحصل للشاكر داعية
الشكر أو لا بهذا الشرط والاول باطل اذ لو أراد ذلك بهذا الشرط فإن كان هذا الشرط
من العبد لزم افتقار الداعية إلى داعية أخرى وإن كان من الله فحيث خلق الله الداعي
حصل الشكر لا محالة وحيث لم يخلق الداعي استحالة حصول الشكر وذلك ضد قول المعتزلة
وإن أراد حصول الشكر منه من غير هذه الداعية فقد أراد منه المحال لأن الفعل بدون
الداعي محال فثبت أن الاشكال وارد عليهم أيضا والله أعلم * قوله تعالى (وإذا تبينا
موسى الكتاب والفرقان لعلمكم تهتدون) اعلم أن هذا هو الانعام الرابع والمراد من
الفرقان يحتمل أن يكون هو التوراة وإن يكون شيئا داخلا في التوراة وإن يكون شيئا
خارجا عن التوراة فهذه أقسام ثلاثة لا مزيد عليها وتقرير الاحتمال الاول أن التوراة لها
صفتان كونها كتابا مزملا وكونها فرقانا تفرق بين الحق والباطل فهو كقوله رأيت الغيث

مجرى الاختبار لعباده تارة بالحنّة ﴿ ٥٢٥ ﴾ وأخرى بالحنّة أطلق عليها وقيل يجوز أن يشار بذلك إلى

الجملة ويراد بالبلاء القدر المشترك الشامل لهما (من ربكم) من جهته تعالى بتسلطهم عليكم أو بعث موسى عليه السلام وبتوفيقه لتخليصكم منهم أو بهما معا (عظيم) صفة لبلاء وتنكيرها للتفخيم وفي الآية الكريمة تنبيه على أن ما يصيب العبد من السراء والضراء من قبل الاختبار فعليه الشكر في المسار والعسير على المضار (وآذ فرقتنا بكم البحر) بيان لسبب التنجية وتصوير لكيفية أثر تذكرها وبيان عظمها وهولها وقد بين في تضاعيف ذلك نعمة جليلة أخرى هي الأنجاء من الفرق أي واذكروا اذ قلناه بسلوككم أو ملتبس بكم كقوله تعالى ثبت بالدهن أو بسبب أنجاءكم وفصلنا بين بعضه وبعض حتى حصلت مسالك وقرى بالتشديد للتكثير لأن المسالك كانت اثني عشر بعدد الأسباط

والليث تريد الرجل الجامع بين الجود والجرأة ونظيره قوله تعالى ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكر أو أما تقرير الاحتمال الثاني فهو أن يكون المراد من الفرقان ما في التوراة من بيان الدين لأنه إذا بان ظهر الحق متميزا من الباطل فالمراد من الفرقان بعض ما في التوراة وهو بيان أصول الدين وفروعه وأما تقرير الاحتمال الثالث فمن وجوه (أحدها) أن يكون المراد من الفرقان ما أتى موسى عليه السلام من اليد والعصا وسائر الآيات وسميت بالفرقان لأنها فرقت بين الحق والباطل (وثانيها) أن يكون المراد من الفرقان النصر والفرج الذي آتاه الله بنى إسرائيل على قوم فرعون قال تعالى وما أنزنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والمراد النصر الذي آتاه الله يوم بدر وذلك لأن قبل ظهور النصر يتوقع كل واحد من الخصمين في أن يكون هو المستولى وصاحبه هو المقهور فإذا ظهر النصر تميز الراجع من المرجوح وانفرد الطبع الصادق من الطبع الكاذب (وثالثها) قال قطرب الفرقان هو انفراق البحر لموسى عليه السلام فان قلت فهذا قد صار مذكورا في قوله تعالى واذ فرقتنا بكم البحر وأيضاً فقوله تعالى بعد ذلك لعلمكم تهتدون لا يابق إلا بالكتاب لأن ذلك لا يذكر إلا عقب الهدى قلت الجواب عن الأول أنه تعالى لم يبين في قوله تعالى واذ فرقتنا بكم البحر أن ذلك كان لاجل موسى عليه السلام وفي هذه الآية بين ذلك التخصيص على سبيل التخصيص وعن الثاني أن فرق البحر كان من الدلائل فلعل المراد أنما آتينا موسى فرقان البحر استدلووا بذلك على وجود الصانع وصدق موسى عليه السلام وذلك هو الهداية وإيضاً فالهدى قد يراد به الفوز والنجاة كما يراد به الدلالة فكأنه تعالى بين أنه آتاهم الكتاب نعمة في الدين والفرقان الذي حصل به خلاصهم من الخصم نعمة عاجلة واعلم أن من الناس من غلط فظن أن الفرقان هو القرآن وأنه أنزل على موسى عليه السلام وذلك باطل لأن الفرقان هو الذي يفرق بين الحق والباطل وكل دليل كذلك فلا وجه لتخصيص هذا اللفظ بالقرآن وقال آخرون المعنى واذ آتينا موسى الكتاب يعني التوراة وآتينا محمدا صلى الله عليه وسلم الفرقان لكي تهتدوا به يا أهل الكتاب وقد مال إلى هذا القول من علماء النحو والفراء وتعلب وقطرب وهذا تعسف شديد من غير حاجة البتة إليه وأما قوله تعالى لعلمكم تهتدون فقد تقدم تفسير لعل وتفسير الاهتداء واستدللت المعتزلة بقوله لعلمكم تهتدون على أن الله تعالى أراد الاهتداء من الكل وذلك يبطل قول من قال أراد الكفر من الكافروا أيضاً إذا كان عندهم أنه تعالى يخلق الاهتداء فيمن يهتدي والضلال فيمن يضل فما الفائدة في أن ينزل الكتاب والفرقان ويقول لعلمكم تهتدون ومعلوم أن الاهتداء إذا كان بخلفه فلا تأثير لانزال الكتب فيه فلو خلق الاهتداء ولا كتاب لحصل الاهتداء ولو أنزل بدلا من الكتاب الواحد ألف كتاب ولم يخلق الاهتداء فيهم لما حصل الاهتداء فكيف يجوز أن يقول أنزلت الكتاب لكي تهتدوا واعلم أن هذا الكلام قد تقدم مراراً لا تحصى مع الجواب والله أعلم

(فأجيئناكم) أي من الغرق بإخراجكم إلى الساحل ﴿ ٥٢٦ ﴾ كما يلوح به العدول إلى صيغة الأفعال بعد إيراد

التخليص من فرعون
بصيغة التفعيل وكذا
قوله تعالى (وأغرقنا
آل فرعون) أريد فرعون
وقومه وإنما اقتصر على
ذكرهم للعلم بأنه أولي
به منهم وقيل شخصه
كما روي أن الحسن رضي
الله عنه كان يقول اللهم
صل على آل محمد أي
شخصه واستغنى بذكره
عن ذكر قومه (وأتهم
تنظرون) ذلك أو غرقهم
وأطباق البحر عليهم
أو انفلاق البحر عن طرق
يابسة مثله أوجشهم
التي قذفها البحر إلى
الساحل أو ينظر بعضهم
بعضا روي أنه تعالى أمر
موسى عليه السلام
أن يسرى بني إسرائيل
فخرج بهم فجهجهم
فرعون وجنوده وصاد
فوههم على شاطئ البحر
فاوحى الله تعالى إليه أن
اضرب بعصاك البحر
فضربه بها فظهر فيه
أنا عشر طريقا يابسا
فسلكوها فقالوا نخاف
أن يفرق بعض أصحابنا
فلا

* قوله تعالى (واذ قال موسى لقومه يا قوم انكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا إلى
بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم إنه هو التواب الرحيم)
اعلم أن هذا هو الانعام الخامس قال بعض المفسرين هذه الآية وما بعدها منقطة عما
تقدم من التذكير بالنعم وذلك لأنها أمر بالقتل والقتل لا يكون نعمة وهذا ضعيف من
وجوه (أحدها) أن الله تعالى نبههم على عظم ذنبهم ثم نبههم على ما به يتخلصون عن ذلك
الذنب العظيم وذلك من أعظم النعم في الدين وإذا كان الله تعالى قد عدد عليهم النعم
الدنيوية فبان بعدد عليهم هذه النعمة الدينية أولى ثم إن هذه النعمة وهي كيفية هذه
التوبة لما يكمل وصفها لا بمقدمة ذكر المعصية كان ذكرها أيضا من تمام النعمة فصار
كل ما تضمنته هذه الآية معدودا في نعم الله فجاز التذكير بها (وثانيها) أن الله تعالى لما
أمرهم بالقتل رفع ذلك الأمر عنهم قبل فئاتهم بالكلية فكان ذلك نعمة في حق أولئك
الباقيين وفي حق الذين كانوا موجودين في زمان محمد عليه السلام لأنه تعالى لولا أنه رفع
القتل عن آبائهم لما وجد أولئك الأبناء فحسن إرادته في معرض الامتنان على الحاضرين
في زمان محمد عليه السلام (وثالثها) أنه تعالى لما بين أن توبة أولئك ماتت بالقتل مع أن
محمدًا عليه السلام كان يقول لهم لا حاجة بكم الآن في التوبة إلى القتل بل إن رجعتكم عن
كفركم وآمنتم قبل الله إيمانكم منكم فكان بيان التشديد في تلك التوبة تنبيهًا على الانعام
العظيم بقبول مثل هذه التوبة السهلة الهيئة (ورابعها) أن فيه ترغيبًا شديدًا لامة محمد
صلوات الله عليه في التوبة فإن أمة موسى عليه السلام لما رغبوا في تلك التوبة مع نهاية
مشقتها على النفس فلان يرغب الواحد منافي التوبة التي هي مجرد الندم كان أولى ومعلوم
أن ترغيب الإنسان فيما هو المصلحة المهمة له من أعظم النعم وأما قوله تعالى واذ قال موسى
لقومه أي واذكروا اذ قال موسى لقومه بعد ما رجع من الموعد الذي وعده به فرآهم
قد اتخذوا العجل يا قوم انكم ظلمتم أنفسكم وللمفسرين في الظلم قولان (أحدهما) انكم
نقصتم أنفسكم الثواب الواجب بالإقامة على عهد موسى عليه السلام (والثاني) أن الظلم
هو الإصرار الذي ليس بمستحق ولا فيه نفع ولا دفع مضرة لاعلم ولا طبا فلما عبدوا العجل
كانوا قد أضروا بأنفسهم لان ما يؤدي إلى ضرر الأبد من اعظم الظلم ولذلك قال تعالى ان
الشرك لظلم عظيم لكن هذا الظلم من حقه أن يقيد ثلاثا يوههم اطلاقه انه ظلم الغير لان
الاصل في الظلم ما يتعدى فلذلك قال انكم ظلمتم أنفسكم أما قوله تعالى باتخاذكم العجل
ففيه حذف لانهم لم يظلموا أنفسهم بهذا القدر لانهم لو اتخذوه ولم يجعلوه الهام يكن فعلهم
ظلمًا فالمراد باتخاذكم العجل الهالكن لما دلت مقدمة الآية على هذا المحذوف حسن
الحذف أما قوله تعالى فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ففيه سهوالات (السؤال
الاول) قوله تعالى فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم يقتضي كون التوبة مفسرة بقتل
النفس كأن قوله عليه السلام لا يقبل الله صلاة أحدكم حتى يضع الطهور مواضعه

نعم ففتح الله تعالى فيها كوى فقرأوا وتسامعوا ﴿٥٢٧﴾ حتى عبروا البحر فلما وصل اليه فرعون فرآه منفلقا

فيغسل وجهه ثم يديه ويقتضي أن وضع الطهور مواضعه مفسر بغسل الوجه واليدين
لكن ذلك باطل لأن التوبة عبارة عن الندم على الفعل القبيح الذي مضى والعزم على أن
لا يأتى بمثله بعد ذلك وذلك مغاير لقتل النفس وغير مستلزم له فكيف يجوز تفسيره به
والجواب ليس المراد تفسير التوبة بقتل النفس بل بيان أن توبتهم لا تتم ولا تحصل إلا
بقتل النفس وإنما كان كذلك لأن الله تعالى أوحى إلى موسى عليه السلام أن شرط
توبتهم قتل النفس كما أن القاتل عند الاتم توبته لا يتسلم النفس حتى يرضى أولياء
المقتول أو يقتلوه فلا يتمتع أن يكون من شرع موسى عليه السلام أن توبة المرتد لا تتم
إلا بالقتل إذا ثبت هذا فنقول شرط الشيء قد يطلق عليه اسم ذلك الشيء مجازا كما يقال
للغاصب إذا قصد التوبة أن توبتك رد ما غصبت يعني أن توبتك لا تتم إلا به فكذا ههنا
(السؤال الثاني) مامعنى قوله تعالى فتوبوا إلى بارئكم والتوبة لا تكون إلا للبارئ
والجواب المراد منه النهى عن الرياء في التوبة كأنه قال لهم لو أظهرتم التوبة لأعن
القلب فأنتم ما تبتنم إلى الله الذي هو مطلع على ضميركم وإنما تبتنم إلى الناس وذلك مما
لا فائدة فيه فانكم إذا أذنبتم إلى الله وجب أن تتوبوا إلى الله (السؤال الثالث) كيف
اختص هذا الموضع بذكر البارئ (الجواب) البارئ هو الذي خلق الخلق بريئا من
التفاوت ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت و متميزا بمضد عن بعض الاشكال المختلفة
والصور المتباينة فكان ذلك تنبيها على أن من كان كذلك فهو أحق بالعبادة من البقر الذي
يضرب به المثل في الغباوة (والسؤال الرابع) ما الفرق بين الفاء في قوله فتوبوا والفاء
في قوله فاقتلوا (الجواب) الأولى للسبب لأن الظلم بسبب التوبة والثانية للتعقيب لأن
القتل من تمام التوبة فعنى قوله فتوبوا أى فاتبعوا التوبة القتل تمتة لتوبتكم (السؤال
الخامس) ما المراد بقوله فاقتلوا أنفسكم أهو ما يقتضيه ظاهره من أن يقتل كل واحد
نفسه أو المراد غير ذلك (الجواب) اختلف الناس فيه فقال قوم من المفسرين لا يجوز أن
يكون المراد أمر كل واحد من النابئين بقتل نفسه وهو اختيار القاضي عبد الجبار
واحتجوا عليه بوجهين (الأول) وهو الذي عول عليه أهل التفسير أن المفسرين أجمعوا
على أنهم ما قتلوا أنفسهم بأيديهم ولو كانوا ما مورين بذلك إصا رواعصاة بترك ذلك (الثاني)
وهو الذي عول عليه القاضي عبد الجبار أن القتل هو نقض البنية التي عندها يجب أن
يخرج من أن يكون حيا وما عدا ذلك مما يؤدي إلى أن يموت قريبا أو بعيدا إنما سمي قتل
على طريق المجاز إذا عرفت حقيقة القتل فنقول أنه لا يجوز أن يأمر الله تعالى به لأن
العبادات الشرعية إنما تحسن لكونها مصالح لذلك المكلف ولا تكون مصلحة إلا في
الأمور المستقبلية وليس بعد القتل حال تكليف حتى يكون القتل مصلحة فيه وهذا بخلاف
ما يفعله الله تعالى من الأمانة لأن ذلك من فعل الله فيحسن أن يفعله إذا كان صلاحا
لمكلف آخر ويعوض ذلك المكلف بالعوض العظيم وبخلاف أن يأمر الله تعالى بأن

أقتحمه هو وجنوده
فقتلهم ما غشيهم وأعلم
أن هذه الواقعة كما أنها
لموسى معجزة عظيمة
تجر لها أطم الجبال
ونعمة عظيمة لا وائل
بنى إسرائيل موجبة
عليهم شكرها كذلك
اقتصاصها على ما هي
عليه من رسول الله
صلى الله عليه وسلم
معجزة جليلة تطحن بها
القلوب الآية وتنقاد لها
النفوس الغبية موجبة
لأعقابهم أن يتلقوها
بالاذنان فلا تأثرت
أوائهم بمشاهدتها
ورؤيتها ولا تذكرت
أواخرهم بتذكيرها
وروايتها في ألسنها
من عصابة ما أعصاها
وطائفة ما أطفاها
(واذ واحدنا موسى
أربعين ليلة) لما عادوا
إلى مصر بعد مهلاك
فرعون وعد الله موسى
عليه السلام أن يعطيه
التوراة وضرب له ميثاقا
ذا القعدة وعشر ذي الحجة
وقيل وعد عليه السلام
بنى إسرائيل وهو بمصر أن
أهلك الله عدوهم أناهم

بكتاب من عند الله تعالى
فيه بيان ما ياتون
وما يذرون فلما هلك
فرعون سأل موسى ربه
الكتاب فأمره بصوم
ثلاثين وهو شهر ذى
القعدة ثم زاد عشرة
من ذى الحجة وعبر عنها
للبالي لأنها غرر الشهور
وصيغة المفاعلة بمعنى
الثلاثي وقيل على أصلها
تنزيلا لقبول موسى
عليه السلام منزلة
الوعد وأربعين ليلة
مفعول نان لواعدنا
على حنف المضاف
أي تمام أربعين ليلة
وقرى وعدنا (ثم اتخذتم
العجل) بنسويل
السامري الها ومعبودا
وتم للترجي الرابي
(من بعده) أي من بعد
مضيه الى الميقات
على حنف المضاف
(وأتم ظالمون)
باشراككم ووضعكم
للشيء في غير موضعه
وهو حال من ضمير اتخذتم
أو اعتراض تذييلي
أي وأنتم قوم عادتكُم
الظلم

يجرح نفسه أو يقطع عضوا من أعضائه ولا يحصل الموت عقبيه لأنه لما بقي بعد ذلك الفعل
حيا لم يمتنع أن يكون ذلك الفعل صلاحا في الأفعال المستقبلية ولقائل أن يقول لأنسلم أن
القتل اسم للفعل المزهق للروح في الحال بل هو عبارة عن الفعل المؤدى الى الزهوق اما في
الحال أو بعده والدليل عليه انه لو حلف أن لا يقتل انسانا فجرحه جراحة عظيمة وبقي
بعد تلك الجراحة حيا لحظة واحدة ثم مات فانه يحنث في يمينه وتسميه كل أهل اللغة قاتلا
والاصل في الاستعمال الحقيقة فدل على ان اسم القتل اسم للفعل المؤدى الى الزهوق
سواء أدى اليه في الحال أو بعد ذلك وأنت سلمت جواز ورود الامر بالجراحة التي
لا تستعقب الزهوق في الحال واذا كان كذلك نبت جواز أن يراد الامر بأن يقتل
الانسان نفسه سلمنا أن القتل اسم للفعل المزهق للروح في الحال فلم لا يجوز ورود الامر به
قوله لا بد في ورود الامر به من مصلحة استقبالية قلنا أولا لأنسلم انه لا بد فيه من مصلحة
والدليل عليه انه أمر من يعلم كفره بالإيمان ولا مصلحة في ذلك اذ لا فائدة من ذلك التكليف
الاحصول العقاب سلمنا أنه لا بد من مصلحة ولكن لم قلت انه لا بد من عود تلك المصلحة
اليه ولم لا يجوز أن يقال ان قتله نفسه مصلحة لغيره فالله تعالى أمره بذلك لينتفع به ذلك
الغير ثم انه تعالى يوصل العوض العظيم اليه سلمنا أنه لا بد من عود المصلحة اليه لكن
لم لا يجوز أن يقال ان علمه بكونه مأمورا بذلك الفعل مصلحة له مثل أنه لما أمر بأن يقتل
نفسه غدا فان علمه بذلك بصيردا عياله الى ترك القبائح من ذلك الزمان الى ورود الغد
واذا كانت هذه الاحتمالات ممكنة سقط ما قال القاضي بل الوجه الاول الذي عول عليه
المفسرون أقوى وعلى هذا يجب صرف الآية عن ظاهرها ثم فيه وجهان (الاول) أن يقال
أمر كل واحد من أولئك التائبين بأن يقتل بعضهم بعضا فقوله اقتلوا أنفسكم معناه
ليقتل بعضهم بعضا وهو كقوله في موضع آخر ولا تقتلوا أنفسكم ومعناه لا يقتل بعضهم
بعضا وتحقيقه أن المؤمنين كالتفيس الواحد وقيل في قوله تعالى ولا تباروا أنفسكم أي
أخوانكم من المؤمنين وفي قوله تعالى لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم
خيرا أي بامثالهم من المسلمين وكقوله فسلموا على أنفسكم أي ليسلم بعضهم على بعض ثم
قال المفسرون أولئك التائبون برزوا صفين فضرب بعضهم بعضا الى الليل (الوجه
الثاني) ان الله تعالى أمر غير أولئك التائبين بقتل أولئك التائبين فيكون المراد من
قوله اقتلوا أنفسكم أي استسلموا للقتل وهذا الوجه الثاني أقرب لان في الوجه الاول
ترداد المشقة لان الجماعة اذا اشتركت في الذنب كان بعضهم أشد عطفًا على البعض من
غيرهم عليهم فاذا كفوا بأن يقتل بعضهم بعضا عظمت المشقة في ذلك ثم اختلفت الروايات
فالاول انه أمر من لم يعبد العجل من السبعين المختارين لحضور الميقات أن يقتل من عبد
العجل منهم وكان المقتولون سبعين ألفا فأنحروا حتى قتلوا ثلاثة أيام وهذا القول ذكره
محمد بن اسحق (الثاني) أنه لما أمرهم موسى عليه السلام بالقتل أجابوا فاخذ عليهم

(ثم عفوا عنكم) حين تبتم والعفو محو الجريمة ﴿ ٥٢٩ ﴾ من عفاه درسه وقد يجي لازما قال عرفت المنزل

الحال

عفا من بعد
أحوال عفاه كل هتان
كثيرا لو بل هطال
وقوله تعالى (من بعد
ذلك) أي من بعد
الاتخاذ الذي هو
متناه في القبح لا يذنب
بكمال بعد العفو بعد
تلك المرتبة من الظلم
(لعلكم تشكرون)
لكي تشكروا نعمته
العفو وتسبوا بعد
ذلك على الطاعة (وإذا
آتينا موسى الكتاب
والفرقان) أي التوراة
الجامعة بين كونها
كتابا ووجهة تفرق بين
الحق والباطل وقيل
أن يذنب الفرقان معجزاته
الفارقة بين الحق
والبطل في الدعوى
أوبين الكفر والإيمان
وقيل الشرع الفارق
بين الحلال والحرام
أو النصر الذي فرق
بينه وبين عدوه كقوله
تعالى يوم الفرقان
يريد به يوم بدر (لعلكم
تهدون) لكي

المواثيق ليصبروا على القتل فاصبحوا مجتمعين كل قبيلة على حدة وأتاهم هرون بالاثني عشر ألفا الذين ما عبدوا العجل البتة ويا أيديهم السيوف فقال الباقون ان هؤلاء اخوانكم قد أتوكم شاهرين السيوف فاتقوا الله واصبروا فلعن الله رجلا قام من مجلسه أو مد طرفه إليهم أو اتقاهم يداو رجل يقولون آمين فجعلوا يقتلونهم إلى المساء وقام موسى وهرون عليهما السلام يدعوان الله ويقولان البتة البتة يا الهنا فإوحى الله تعالى إليهما قد غفرت لمن قتل وتبت على من بقي قالوا وكان القتل سبعين ألفا هذا رواه الكلبي (الثالث) ان بني اسرائيل كانوا قسمين منهم من عبد العجل ومنهم من لم يعبد ولكنه لم ينكر على من عبده فامر من لم يشك قتل بالانكار بقتل من اشتغل بالعبادة ثم قال المفسرون ان الرجل كان يبصر والده وولده وجاره فلم يمكنه المضي لأمر الله فأرسل الله تعالى سمحابة سوداء ثم أمر بالقتل فقتلوا إلى المساء حتى دعا موسى وهرون عليهما السلام وقال يا رب هلكت بنو اسرائيل البتة البتة فأنكسفت السمحابة ونزلت التوراة وسقطت انشغافهم (السؤال السادس) كيف استحقوا القتل وهم قد تابوا من الردة والتائب من الردة لا يقتل * الجواب ذلك مما يختلف بالشرائع فلعل شرع موسى عليه السلام كان يقتضي قتل التائب عن الردة اما عاماني حق الكل أو كان خاصا بذلك القوم (السؤال السابع) هل يصح ما روي ان منهم من لم يقتل ممن قبل الله توبته * الجواب لا يمتنع ذلك لان قوله تعالى انكم ظلمتم أنفسكم خطابا مسافهة فلعنه كان مع البعض أو ان كان عاما فالعام قد يتطرق إليه التخصيص اما قوله تعالى ذلكم خير لكم عند بارئكم ففيه تنبيه على ما لا جله يمكن تحمل هذه المشقة وذلك لان حالتهم كانت دائرة بين ضرر الدنيا وضرر الآخرة والاول أولى بالتحمل لانه متناه وضرر الآخرة غير متناه ولان الموت لا بد واقع فليس في تحمل القتل الا لتقديم والتأخير أما الخلاص من العقاب والغفران بالثواب فذلك هو الغرض الاعظم اما قوله تعالى فتاب عليكم فيه محذوف ثم فيه وجهان (أحدهما) أن يقدر من قول موسى عليه السلام كأنه قال فان فعلتم فقد تاب عليكم (والآخر) أن يكون خطابا من الله لهم على طريقة الالتفات فيكون التقدير ففعلتم ما أمركم به موسى فتاب عليكم بارئكم وأما معنى قوله تعالى فتاب عليكم انه هو الثواب الرحيم فقد تقدم في قوله فتاب عليكم انه هو الثواب الرحيم * قوله تعالى (وإذا قلتم يا موسى لن نؤمن بك حتى ترى الله جهرة فاخذتكم الساعة) وأنتم تنظرون ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون) اعلم ان هذا هو الانعام السادس وبيان من وجوه (أحدها) كأنه تعالى قال اذكروا نعمتي حين قلتم لموسى لن نؤمن بك حتى ترى الله جهرة فاخذتكم الساعة ثم احييتكم لتوبوا عن بغيكم وتخلصوا من العقاب وتفوزوا بالثواب (وثانيها) أن فيها تحذير لمن كان في زمان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم عن فعل ما يستحق بسببه أن يفعل به ما فعل باولئك (وثالثها) تشبيههم في جحودهم

تهتدوا بالتدبر فيه
والعمل بما يحويه (واذ
قال موسى لقومه)
يسان لكيفية وقوع
العفو المذكور (يا قوم
انكم ظلمتم انفسكم
باتخاذكم العجل) أى
معبودا (فتوبوا) أى
فاعزموا على التوبة
(الى بارئكم) أى الى
من خلقكم برئنا من
العبوب والنقصان
والتفاوت ومير بعضكم
من بعض بصور
وهيات مختلفة وأصل
التركيب الخلوص عن
الغير اما بطريق التفصى
كما فى برئ المريض
أو بطريق الانشاء كما
فى برأ الله آدم من الطين
والتعرض لضوان
البارئيد للاشعار بأنهم
بلغوا من الجهالة
أقصاها ومن الغواية
متهاها حيث تركوا
عبادة العليم الحكيم
الذى خلقهم بلطف
حكيمته بريثا من التفاوت
والتأفر الى عبادة البقر
الذى هو مثل فى الغباوة
وأن من لم يعرف حقوق
منهم حقيق بان تسترد

معجزات النبي صلى الله عليه وسلم باسلافهم فى جود نبوة موسى عليه السلام مع
مشاهدتهم لعظم تلك الآيات الظاهرة وتنبها على انه تعالى انما لا يظهر عن النبي عليه
السلام مثلها لعله بانه لو أظهرها لجدوها ولو جددوها لاستحقوا العقاب مثل ما استحقه
اسلافهم (ورابعها) فيه تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم مما كان يلاقى منهم وتثبيت لقلبه
على الصبر كما صبرا ولو العزم من الرسل (وخامسها) فيه ازالة شبهة من يقول ان نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم لو صحت لكان أولى الناس بالايان به أهل الكتاب لما انهم عرفوا خبره
وذلك لانه تعالى بين ان اسلافهم مع مشاهدتهم تلك الآيات الباهرة على نبوة موسى عليه
السلام كانوا يرتدون كل وقت ويحكمون عليه ويخالفونه فلا يتعجب من مخالفتهم لمحمد
عليه السلام وان وجدوا فى كتبهم الاخبار عن نبوته (وسادسها) لما أخبر محمد عليه السلام
عن هذه القصص مع انه كان أميا لم يشتغل بالتعلم البتة وجب ان يكون ذلك عن الوحي
(البحث الثانى) للفسرين فى هذه الواقعة قولان (الاول) أن هذه الواقعة كانت
بعد ان كلف الله عبدة العجل بالقتل قال محمد بن اسحق لما رجع موسى عليه السلام من
الطور الى قومه فرأى ما هم عليه من عبادة العجل وقال لآخيه والساخرى ما قال وحرقت
العجل وألقاه فى البحر اختار من قومه سبعين رجلا من خيارهم فلما خرجوا الى الطور
قالوا لموسى سل ربك حتى يسمعنا كلامه فسال موسى عليه السلام ذلك فاجابه الله اليه ولما
دنا من الجبل وقع عليه عمود من الغمام وتغشى الجبل كله ودنا من موسى ذلك الغمام
حتى دخل فيه فقال للقوم ادخلوا وعوا وكان موسى عليه السلام منى كده به وقع على
جبهته نور ساطع لا يستطيع أحد من بني آدم النظر اليه وسمع القوم كلام الله مع موسى
عليه السلام يقول له افعل ولا تفعل فلما تم الكلام انكشف عن موسى الغمام الذى دخل
فيه فقال القوم بعد ذلك لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة وماتوا جميعا
وقام موسى رافعا يديه الى السماء يدعو ويقول يا الهى اخترت من بني اسرائيل سبعين
رجلا ليكونوا شهودى بقبول توبتهم فارجع اليهم وليس معي منهم واحد فالذى يقولون
فى فلم يرل موسى مشتغلا بالدعاء حتى رد الله اليهم أرواحهم وطلب توبة بني اسرائيل من
عبادة العجل فقال لا الا ان يقتلوا أنفسهم (القول الثانى) أن هذه الواقعة كانت بعد
القتل قال السدى لما تاب بنو اسرائيل من عبادة العجل بان قتلوا أنفسهم أمر الله تعالى
أن ياتيهم موسى فى ناس من بني اسرائيل يعتذرون اليه من عبادتهم العجل فاختر موسى
سبعين رجلا فلما أتوا الطور قالوا ان نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم
الصاعقة وماتوا فقام موسى يبكى ويقول يا رب ماذا أقول لبني اسرائيل فأتى أمرتهم بالقتل
ثم اخترت من بقيتهم هؤلاء فاذا رجعت اليهم ولا يكون معي منهم احد فاذا أقول لهم
فاوحى الله الى موسى ان هؤلاء السبعين ممن اتخذوا العجل الها فقال موسى ان هى الا
فتنك الى قوله انا هدنا اليك ثم انه تعالى احياهم فقاموا ونظر كل واحد منهم الى الآخر

كيف يحياه الله تعالى فقالوا يا موسى انك لاتسال الله شيئا الا اعطاك فادعه يجعلنا أنبياء فدعاه بذلك فاجاب الله دعوته واعلم أنه ليس في الآية ما يدل على ترجيح أحد القولين على الآخر وكذلك ليس فيها ما يدل على ان الذين سألو الرواية هم الذين عبدوا الجبل أو غيرهم اما قوله تعالى لن نوؤمن لك فضاء لا نصدقك ولا نعترف بنبيوك حتى نرى الله جهرة عيانا قال صاحب الكشف وهي مصدر من قولك جهرت بالقراءة وبالدهاء كان الذي يرى بالعين جاهرا بالرواية والذي يرى بالقلب مخافت بها واتصافها على المصدر لانها نوع من الرواية فتصبت بفعلها كما ينصب القرفصاء بفعل الجلوس أو على الحال بمعنى ذوى جهرة وقرى جهرة بفتح الهاء وهي امام صدر كالغلبة واما جمع جاهر وقال القفال أصل الجهرة من الظهور يقال جهرت الشيء كشفته وجهرت البئر اذا كان ماؤها مغطى بالطين فتقشيره حتى ظهر ماؤه ويقال صوت جهير ورجل جهورى الصوت اذا كان صوته عاليا ويقال وجه جهير اذا كان ظاهرا الوضاعة وانما قالوا جهرة تأكيد الثلاثتهم منوهم أن المراد بالرواية العلم أو التخيل على ما يراه النائم أما قوله تعالى فاخذتكم الصاعقة ففقه الباحث (البحث الاول) استدلت المعتزلة بذلك على أن روية الله ممتعة قال القاضي عبد الجبار انها لو كانت جائزة لكانوا قد التمسوا أمرا يجوز افوجب أن لاتنزل بهم العقوبة كالم تنزل بهم العقوبة لما التمسوا النقل من قوت الى قوت وطعام الى طعام في قوله تعالى لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الارض وقال أبو الحسين في كتاب التصريح ان الله تعالى ما ذكر سؤال الرواية الاستعظامه وذلك في آيات (أحدها) هذه الآية فان الرواية لو كانت جائزة لكان قولهم لن نوؤمن لك حتى نرى الله جهرة كقول الامم لا نبياهم لن نوؤمن الا باحياء ميت في انه لا يستعظم ولا تأخذهم الصاعقة (وثانيها) قوله تعالى يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم فسمى ذلك ظلما وعاقبهم في الحال فلو كانت الرواية جائزة لجرى سؤالهم لها مجرى من يسأل معجزة زائدة فان قلت أليس أنه سبحانه وتعالى قد أجرى انزال الكتاب من السماء مجرى الرواية في كون كل واحد منهما عتوا فكما أن انزال الكتاب غير ممتنع في نفسه فكذلك سؤال الرواية قلت الظاهر يقتضى كون كل واحد منهما ممتعنا ترك العمل به في انزال الكتاب فيبقى معمولا به في الرواية (وثانيها) قوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتوا كبيرا فالرواية لو كانت جائزة وهي عند مجوزيها من أعظم المنافع لم يكن التماسها عتوا لان من سأل الله تعالى نعمة في الدين أو الدنيا لم يكن عتيا وجرى ذلك مجرى ما يقال لن نوؤمن لك حتى يحى الله بدعائك هذا الميت واعلم أن هذه الوجوه مشتركة في حرف واحد وهو أن الرواية لو كانت جائزة لما كان سؤالها عتوا ومنكرا وذلك ممنوع قوله ان طلب سائر المنافع من النقل من طعام الى طعام لما كان ممكنا لم يكن طالبا دعائيا

لتوبتكم بالجمع أو بقطع الشهوات وقيل أمروا أن يقتل بعضهم بعضا وقيل أمر من لم يعبد الجبل يقتل من عبده يروى أن الرجل كان يرى قريبه فلم يقدر على المضى لأمر الله تعالى فأرسل الله ضبابا وسحابة سوداء لا يباصرون بها فاخذوا يقتلون من الغداة الى العشي حتى دعا موسى وهرون عليهما السلام فكشفت السحابة ونزلت التوبة وكانت القتلى سبعين ألفا والغناء الاول للتسبيح والثانية للتعقيب (ذلكم) اشارة الى ما ذكر من التوب والقتل (خير لكم عند بارئكم) لما أنه طهارة عن الشرك ووصلة الى الحياة الابدية والبهجة السرمدية (فأب عليه) عطف على محذوف على أنه خطاب منه سبحانه على نهج الالتفات من التكلم الذي يقتضيه سياق النظم الكريم وسباقه فان مبنى الجمع على التكلم الى الغيبة ليكون ذريعة الى اسناد الفصل الى ضمير

وكذا اقول في طلب سائر المعجزات قلنا ولم قلت انه لما كان طالب ذلك الممكن ليس بعات
وجب أن يكون طالب كل ممكن غير عات والاعتماد في مثل هذا الموضع هل على ضروب
الامثلة لا يليق باهل العلم وكيف وان الله تعالى ما ذكر الرواية الا وذكر معها شيئا يمكننا حكمنا
بجوازه بالاتفاق وهو اما نزول الكتاب من السماء أو نزول الملائكة وأثبت صفة النوع على
مجموع الامرين وذلك كالدلالة القاطعة في ان صفة النوع ما حصلت لاجل كون المطلوب
ممتعا اما قول أبي الحسين الظاهر يقتضي كون الكل ممتعا ترك العمل به في البعض فيبقى
معمولا به في الباقي قلنا انك ما أتت دليلا على ان الاستعظام لا يتحقق الا اذا كان المطلوب
ممتعا وانما عولت فيه على ضروب الامثلة والمثال لا ينفع في هذا الباب فبطل قولك
الظاهر يقتضي كون الكل ممتعا فظهر بما قلنا سقوط كلام المعتزلة فان قل قائل فما
السبب في استعظام سؤال الرواية الجواب في ذلك يحتمل وجوها (أحدها) أن رؤية الله
تعالى لا تحصل الا في الآخرة فكان طلبها في الدنيا مستكرا (وثانيها) أن حكم الله تعالى
ان يزيل التكليف عن العبد حال ما يرى الله فكان طلب الرؤية طلبا لازالة التكليف
وهذا على قول المعتزلة أولى لان الرؤية تتضمن العلم الضروري والعلم الضروري ينافي
التكليف (وثالثها) انه لما تمت الدلائل على صدق المدعى كان طلب الدلائل الزائدة تغنى
والمتمنت يستوجب التعنيف (ورابعها) لا يمتنع أن يعلم الله تعالى أن في منع الخلق عن
رؤيته سبحانه في الدنيا ضررا من المصلحة المهمة فلذلك استنكر طلب الرؤية في الدنيا كما
علم أن في انزال الكتاب من السماء وانزال الملائكة من السماء مفسدة عظيمة فلذلك
استنكر طلب ذلك والله أعلم (البحث الثاني) للمفسرين في الصاعقة قولان (الاول) انها
هي الموت وهو قول الحسن والشافعية واحتجوا عليه بقوله تعالى فصعق من في السموات ومن
في الارض الامن شاء الله وهذا ضعيف لوجوه (أحدها) قوله تعالى فاخذتكم الصاعقة
وأنتم تنظرون ولو كانت الصاعقة هي الموت لامتنع كونهم ناظرين الى الصاعقة
(وثانيها) أنه تعالى قال في حق موسى وخر موسى صعقا أثبت الصاعقة في حقه مع انه
لم يكن ميتا لانه قال فلما أفاق والافاقة لانكون عن الموت بل عن الغشي (وثالثها) أن
الصاعقة هي التي تصعق وذلك اشارة الى سبب الموت (ورابعها) أن ورودها وهم
مشاهدون لها أعظم في باب العقوبة منها اذا وردت بغتة وهم لا يعلمون ولذلك قال وأنتم
تنظرون منها على عظم العقوبة (القول الثاني) وهو قول المحققين ان الصاعقة هي سبب
الموت ولذلك قال في سورة الاعراف فلما أخذتهم الرجفة واختلفوا في ان ذلك السبب
أى شئ كان على ثلاثة أوجه (أحدها) انها نار وقعت من السماء فاحرقتهم (وثانيها) صيحة
جاءت من السماء (وثالثها) أرسل الله تعالى جنودا سموها بحسبها فحرقوا صاعقين ميتين يوما
وليلة اما قوله تعالى ثم بعثناكم من بعد موتكم فاعلم انه انما قال ثم بعثناكم من بعد
موتكم لان البعث قد يكون لا بعد الموت كقوله تعالى فضررنا على آذانهم في الكهف

بارئكم المستنبح للايدان
بعلية عنوان البارية
والخلق والاحياء لقبول
التوبة التي هي عبارة
عن الصفوة عن القتل تقديره
فعلتم ما أمرتم به فتاب
عليكم يارئكم وانما لم يقل
فتاب عليهم على أن
الضمير للقوم لما أن ذلك
نعمة أريد ان تذكر بها
للخطابين لالا سلافهم
هذا وقد جوز أن يكون
فتاب عليكم متعلقا
بمخدوف على انه من كلام
موسى عليه السلام لقومه
تقديره ان فعلتم ما أمرتم به
فقد تاب عليكم ولا يخفى
أنه يعبرل من اللياقة بجلالة
شان التنزيل كيف
لا وهو حينئذ حكاية
لوعده موسى عليه السلام
قومه بقبول التوبة منه
تعالى لا لقبوله تعالى
حتما وقد عرفت أن الآية
الكريمة تفصيل لكيفية
القبول المحكى فيما قبل
وأن المراد تذكير الخطابين
بتلك النعمة (انه هو
التواب الرحيم) تعليل
لما قبله أى الذى يكثر
توفيق المذنبين للتوبة
وبالغ في قبولها منهم
وفي الانعام عليهم (واذ علمتم

ياموسى لن تؤمن لك) تذكير لنعمة أخرى ﴿ ٥٣٣ ﴾ عليهم بعد ما صدر عنهم ما صدر من الجناية العظيمة

التي هي اتخاذ العجل
أي لن تؤمن لأجل قولك
ودعوتك أولن نقرلك
والمؤمن به أعطاه الله
آياه السورة أو تكليمه
آياه أو أنه نبى أو أنه تعالى
جعل توبتهم بقتلهم
أنفسهم (حتى زال الله
جهرته) أي عيانا
وهي في الأصل مصدر
قولك جهرت بالقراءة
استعبرت للمعينة لما بينهما
من الالتصاف في الوضوح
والانكشاف إلا أن الأول
في المسموعات والثاني
في المبصرات ونصبها
على المصدرية لأنها نوع
من الرؤية أو حال
من الفاعل أو المفعول
وقرى بفتح الهاء
على أنها مصدر كالغلبة
أوجع كالكتابة فيكون
حالا من الفاعل لا غير
والقائلون هم السبعون
المختارون لميقات التوبة
عن عبادة العجل روى
أنهم لما دموا على ما فعلوا
وقالوا لنم بريحنا بنا
ويغفر لنا لكون
من الخاسرين أمر الله

سنتين عدوا ثم بشناهم لنعلم أي الحز بين أحصى لما لبثوا أمدا فان قلت هل دخل موسى عليه السلام في هذا الكلام قلت لا لوجهين (الاول) أنه خطاب مشافهة فلا يجب أن يتناول موسى عليه السلام (الثاني) أنه لو تناول موسى لوجب تخصيصه في قوله تعالى في حق موسى فلما أفاق مع أن لفظة الاقامة لا تستعمل في الموت وقال ابن قتيبة ان موسى عليه السلام قد مات وهو خطأ لما بيناه * أما قوله تعالى لعلمكم تشكرون فالمراد انه تعالى انما بعثهم بعد الموت في دار الدنيا ليكلفهم وليتمكنوا من الايمان ومن تلافى ما صدر عنهم من الجرائم أما انه كلفهم فله قوله تعالى لعلمكم تشكرون ولفظ الشكر يتناول جميع الطاعات لقوله تعالى اعملوا آل داود شكرا فان قيل كيف يجوز أن يكلفهم وقد أماتهم ولو جاز ذلك فلم لا يجوز أن يكلف أهل الآخرة اذا بعثهم بعد الموت قلنا الذي يمنع من تكليفهم في الآخرة ليس هو الامانة ثم الاحياء وانما يمنع من ذلك لانه قد اضطرهم يوم القيامة الى معرفته وإلى معرفة ما في الجنة من اللذات وما في النار من الآلام وبعد العلم الضروري لا تكليف فاذا كان المانع هو هذا لم يمنع في هؤلاء الذين أماتهم الله بالصاعقة أن لا يكون قد اضطرهم واذا كان كذلك صح أن يكلفوا من بعد ويكون موتهم ثم الاحياء بمنزلة النوم أو بمنزلة الانعاش ونقل عن الحسن البصري أنه تعالى قطع آجالهم بهذه الامانة ثم أعادهم كأحيا الذي أماتهم حين مر على قرية وهي خاوية على عروشها وأحيا الذين أماتهم بعد ما خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت وهذا ضعيف لانه تعالى ما أماتهم بالصاعقة الا وقد كتب وأخبر بذلك فصار ذلك الوقت أجلا لموتهم الاول ثم الوقت الآخر أجلا لحياتهم وأما استدلال المعتزلة بقوله تعالى لعلمكم تشكرون على انه تعالى يريد الايمان من الكل فجواب بناءه قد تقدم مرارا فلا حاجة الى الاعادة * قوله تعالى (وظلنا عليكم الغمام واثرلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) اعلم أن هذا هو الانعام السابع الذي ذكره الله تعالى وقد ذكر الله تعالى هذه الآية بهذه اللفاظ في سورة الاعراف وظاهر هذه الآية يدل على ان هذا الاطلاق كان بعد أن بعثهم لانه تعالى قال ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلمكم تشكرون وظلنا عليكم الغمام بعضه معطوف على بعض وان كان لا يمتنع خلاف ذلك لان الغرض تعريف النعم التي خصهم الله تعالى بها قال المفسرون وظلنا وجعلنا الغمام تظلكم وذلك في التيه مخضر الله لهم السحاب يسير يسيرهم بظلمهم من الشمس وينزل عليهم المن وهو التنجيم مثل الشج من طلوع الفجر الى طلوع الشمس لكل انسان صاع ويبعث الله اليهم السلوى وهي السماء فيذبج الرجل منها ما يكفيه كلوا على ارادة القول وما ظلمونا يعني قظلموا بأن كفروا هذه النعم أو بان أخذوا أزيد مما أطلق لهم في أخذها وبأن سألوا غير ذلك الجنس وما ظلمونا فاختصر الكلام بحذفه لدلالة وما ظلمونا عليه * قوله تعالى (واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم

موسى عليه السلام أن يجمع سبعين رجلا ويحضر معهم الطور ﴿٥٣٤﴾ يظهر في تلك التوبة فلما خرجوا

الى الطور وقع عليه
عمود من الغمام وتغشا
كله فحكم الله موسى
عليه السلام بأمره
وبينها وكان كلما تكلم تعالى
أوقع على جبهته نورا
ساطعا لا يستطيع أحد
من السبعين النظر اليه
وسمعوا كلامه تعالى
مع موسى عليه السلام
افعل ولا تفعل فعند ذلك
طمعوا في الرؤية فقالوا
ما قالوا كما سيأتي في سورة
الاعراف ان شاء الله تعالى
وقيل عشرة آلاف
من قومه (فاخذتكم
الصاعقة) لفرط العناد
والثغث وطلب المستحيل
فانهم ظنوا انه سبحانه
وتعالى مما يشبه الاجسام
ويتعلق به الرؤية
تعلقها بها على طريق
المقابلة في الجهات
والاحياز ولا ريب
في استحالة انما الممكن
في شأنه تعالى الرؤية
المنزهة عن الكيفيات
بالكلية وذلك للمؤمنين
في الآخرة وللأفراد من

وستزيد المحسنين فبدل الذين ظلموا فولا غير الذي قبل لهم فانزلنا على الذين ظلموا رجلا من
السماء بما كانوا يفسقون) اعلم ان هذا هو الانعام الثامن وهذه الآية معطوفة على النعم
المتقدمة لانه تعالى كما بين نعمه عليهم بان ظلل لهم من الغمام وأنزل من المن والسلوى
وهو من النعم العاجلة اتبعه بنعمه عليهم في باب الدين حيث أمرهم بما يحوذون بهم وبين
لهم طريق المخلص مما استوجبوه من العقوبة واعلم أن الكلام في هذه الآية على نوعين
(النوع الاول) ما يتعلق بالتفسير فنقول أما قوله تعالى واذقلنا دخلوا هذه القرية فاعلم
انه أمر تكليف ويدل عليه وجهان (الاول) أنه تعالى أمر بدخول الباب سجدا وذلك
فعل شاق فكان الأمر به تكليفا ودخول الباب سجدا مشروط بدخول القرية وما لا يتم
الواجب الا به فهو واجب فثبت أن الأمر بدخول القرية أمر تكليف لا أمر اباحة
(الثاني) أن قوله ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا تردوا على أدباركم دليل
على ما ذكرناه أما القرية فظاهر القرآن لا يدل على عيبها وانما يرجع في ذلك الى الاخبار
وفيه أقوال (أحدها) وهو اختيار قتادة والربيع وأبي مسلم الاصفهاني انها بيت المقدس
واستدلوا عليه بقوله تعالى في سورة المائدة ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم
ولذلك أن المراد بالقرية في الآيتين واحد (وثانيها) انها نفس مصر (وثالثها) وهو قول
ابن عباس وأبي زيد انها اريحا وهي قريبة من بيت المقدس واحتج هؤلاء على انه لا يجوز
أن تكون تلك القرية بيت المقدس لان الفاء في قوله تعالى فبدل الذين ظلموا تقتضي
التعقيب فوجب أن يكون ذلك التبديل وقع منهم عقيب هذا الأمر في حياة موسى لكن
موسى مات في أرض التيه ولم يدخل بيت المقدس فثبت أنه ليس المراد من هذه القرية بيت
المقدس وأجاب الاولون بأنه ليس في هذه الآية انما قلنا لهم ادخلوا هذه القرية على لسان
موسى أو على لسان يوشع واذ قلنا على لسان يوشع زال الاشكال وأما قوله تعالى فكلوا
منها حيث شئتم رغدا فقدم تفسيره في قصة آدم عليه السلام وهو أمر اباحة أما قوله تعالى
وادخلوا الباب سجدا فعنه بحثان (الاول) اختلفوا في الباب على وجهين (أحدهما)
وهو قول ابن عباس والضحاك ومجاهد وقتادة أنه باب يدعى باب الحطة من بيت المقدس
(وثانيهما) حكى الاصم عن بعضهم انه عنى بالباب جهة من جهات القرية ومدخلها
(الثاني) اختلفوا في المراد بالسجود فقال الحسن أراد به نفس السجود الذي هو الصاق
الوجه بالارض وهذا بعيد لان الظاهر يقتضي وجوب الدخول حال السجود فلو قلنا
السجود على ظاهره لامتنع ذلك ومنهم من حله على غير السجود وهو لا ذكر ووجهين
(الاول) رواية سعيد بن جبيرة عن ابن عباس أن المراد هو الركوع لان الباب كان صغيرا
ضيقا يحتاج الداخل فيه الى الانحناء وهذا بعيد لانه لو كان ضيقا لكانوا مضطرين الى
دخوله ركعا فإما كان يحتاج فيه الى الأمر (الثاني) أراد به الخضوع وهو الأقرب لانه
لما عمد رجلاه على خبطة السجود وجب حله على التواضع لانهم اذا أخذوا في التوبة

فالتائب عن الذنب لا بد أن يكون خاضعا مستكيناً أما قوله تعالى وقولوا حطة ففيه وجوه (أحدها) وهو قول القاضي المعنى أنه تعالى بعد أن أمرهم بدخول الباب على وجه الخضوع أمرهم بأن يقولوا ما يدل على التوبة وذلك لأن التوبة صفة القلب فلا يطلع الغير عليها فإذا اشتهر واحد بالذنب ثم تاب بعده لم يزد أن يحكى توبته لمن شاهد منه الذنب لأن التوبة لا تتم إلا به إذا لاخرس تصح توبته وإن لم يوجد منه الكلام بل لأجل تعريف الغير عدوله عن الذنب إلى التوبة ولازالة التهمة عن نفسه وكذلك من عرف بمذهب خطائهم نيين له الحق فإنه يلزمه أن يعرف اخوانه الذين عرفوه بالخطا وعدوله عنه لتزول عنه التهمة في الثبات على الباطن وليعودوا إلى موالاته بعد معاداته فلهذا السبب أرنم الله تعالى بني اسرائيل مع الخضوع الذي هو صفة القلب أن يذكروا المفظ الدال على تلك التوبة وهو قوله وقولوا حطة فالخاضع له أمر القوم بأن يدخلوا الباب على وجه الخضوع وأن يذكروا بلسانهم التماس حط الذنوب حتى يكونوا جامعين بين ندم القلب وخضوع الجوارح والاستغفار باللسان وهذا الوجه أحسن الوجوه وأقربها إلى التحقيق (وثانيها) قول الاصم أن هذه اللفظة من ألفاظ أهل الكتاب أى لا يعرف معناها في العربية (وثالثها) قال صاحب الكشاف حطة فعله من الخط كالجلسة والركبة وهى خبر مبتدأ محذوف أى مسئلتا حطة أو أمر كحطة والاصل النصب بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة وإنما رفعت لتعطى معنى الثبات كقوله صبر جيل فكلانا مبتلى والاصل صبرا على تقدير أصبر صبرا وقرأ ابن أبي عملة بالنصب (ورابعها) قول أبي مسلم الأصفهاني معناه أمرنا حطة أى أن نحط في هذه القرية ونستقر فيها وزيف القاضي ذاك بأن قال لو كان المراد ذلك لم يكن غفران خطاياهم متعلقا به ولكن قوله وقولوا حطة تغفر لكم خطاياكم يدل على أن غفران الخطايا كان لأجل قولهم حطة وينكّن الجواب عنه بأنهم لا حطوا في تلك القرية حتى يدخلوا سجدا مع الواضع كان الغفران متعلقا به (وخامسها) قول القفال معناه اللهم حط عنا ذنوبنا فانما نحن مطعون الوجهك وإرادة التذلل لك فحط عنا ذنوبنا فان قال قائل هل كان التكليف وإرادته ذكر هذه اللفظة بعينها أم لا قلنا روى عن ابن عباس أنهم أمروا بهذه اللفظة بعينها وهذا محتمل ولكن الأقرب خلافه لوجهين (أحدهما) أن هذه اللفظة عربية وهم ما كانوا يتكلمون بالعربية (وثانيهما) وهو الأقرب أنهم أمروا بأن يقولوا قولاً لا على التوبة والندم والخضوع حتى أنهم لو قالوا مكان قولهم حطة اللهم اننا نستغفرك وتتوب اليك لكان المقصود حاصلاً لأن المقصود من التوبة أما القلب وأما اللسان أما القلب فالندم وأما اللسان فذكر لفظ يدل على حصول الندم في القلب وذلك لا يتوقف على ذكر لفظ بعينها أما قوله تعالى تغفر لكم فالكلام في المغفرة قد تقدم ثم ههنا بحثان (الاول) أن قوله تغفر لكم ذكره الله تعالى في معرض الامتنان ولو كان قبول التوبة واجبا عقلا على ما نقوله المعتزلة لما كان الأمر كذلك بل كان أداء

الانبياء الذين بلغوا في صفاء الجوهر إلى حيث تراهم كما نهم وهم في جلايب من أبدانهم قد نضوها وتجردوا عنها إلى عالم القدس في بعض الأحوال في الدنيا قبل جاءت نار من السماء فأحرقتهم وقيل صيحة وقيل جنود سموا بحسبها فغروا صفين ميتين يوما وليلة وعن وهب أنهم لم يمتوا بل لما رأوا تلك الهيئة الهائلة أخذتهم الرعدة ورجفوا حتى كادت تبين مفاصلهم وتنفض ظهورهم وأشرفوا على الهلاك فعند ذلك بكى موسى عليه السلام ودعا ربه فكشف الله عز وجل عنهم ذلك فرجعت إليهم عقولهم ومشاعرهم ولم يكن صفة موسى عليه السلام موتاً بل غشية لقوله تعالى فلما أفاق (وأنتم تنظرون) أى ما أصابكم بنفسه أو بآثاره (ثم بعثناهم من بعد موتكم) الصاعقة قيد

به لما أنه قد يكون من الأغله وقد يكون من النوم كافي قوله تعالى ثم بعثناهم

لعل الخ (لعلكم تشكرون) أي نعمة البعث أو ما كفرتموه ﴿ ٥٣٦ ﴾ بما رأيتم من رب أس الله تعالى (وظلنا

عليكم الغمام) أي جعلناها بحيث تلقى عليكم ظلها وذلك أنه تعالى سخر لهم السحاب يسير بسيرهم وهم في التبد بظلمهم من الشمس وينزل بالليل عموذ من نار يسرون في ضوءه وثيابهم لا تسخن ولا تبلى (وأنزلنا عليكم المن والسلوى) أي الترنجيبين والسماوي وقيل كان ينزل عليهم المن مثل الثلج من الفجر إلى الطلوع لكل إنسان صاع وتبعث الجنوب عليهم السماوي فيذبج الرجل منه ما يكفيه (كلوا) على إرادة القول أي قائلين لهم أو قيل لهم كلوا (من طيبات ما رزقناكم) من مستلذاته ومأموصولة كانت أو موصوفة عبارة عن المن والسلوى (وما ظلمونا) كلام عدل به عن نهج الخطاب السابق للإيمان باقتضاء جنائيات المخاطبين عراض عنهم أدقبا ثمهم عند على طريق البائنة

للواجب وأداء الواجب لا يجوز ذكره في معرض الامتنان (الثاني) ههنا قراآت (أحدها) قرأ أبو عمرو وابن المنادي بالتون وكسر الفاء (وثانيها) قرأ نافع بالياء وقتحها (وثالثها) قرأ الباقون من أهل المدينة وجيلة عن المفضل بالتاء وضمها وقتح الفاء (ورابعها) قرأ الحسن وقتادة وأبو حنيفة والجمهور بالياء وضمها وقتح الفاء قال القفال والمعنى في هذه القراآت كلها واحد لأن الخطيئة إذا غفرها الله تعالى فقد غفرت وإذا غفرت فأنما يغفرها الله والفعل إذا تقدم الاسم المؤنث وحال بينه وبين الفاعل حائل جاز التذكير والتأنيث كقوله وأخذ الذين ظلموا الصبيحة والمراد من الخطيئة الجنس لا الخطيئة الواحدة بالعدد * أما قوله تعالى خطاياكم ففيه قراآت (أحدها) قرأ الجمهور خطيئكم بمدة وهمزة وتاء مرفوعة بعد الهمزة على واحدة (وثانيها) الأعمش خطيئانكم بمدة وهمزة وألف بعد الهمزة قبل التاء وكسر التاء (وثالثها) الحسن كذلك إلا أنه يرفع التاء (ورابعها) الكسائي خطأ يكم بهمزة ساكنة بعد الطاء قبل الياء (وخامسها) ابن كثير بهمزة ساكنة بعد الياء وقبل الكاف (وسادسها) الكسائي بكسر الطاء والتاء والباقون بامالة الياء فقط * أما قوله تعالى وستزيد المحسنين فاما ان يكون المراد من المحسن من كان محسنا بالطاعة في هذا التكليف أو من كان محسنا بطاعة أخرى في سائر التكليف (اما على التقدير الاول) فالزيادة الموعودة يمكن أن تكون من منافع الدنيا وأن تكون من منافع الدين (أما الاحتمال الاول) وهو أن تكون من منافع الدنيا فالمعنى ان من كان محسنا بهذه الطاعة فأننا نزيده سعة في الدنيا ونفتح عليه قري غير هذه القرية (وأما الاحتمال الثاني) وهو أن تكون من منافع الآخرة فالمعنى ان من كان محسنا بهذه الطاعة والتوبة فأننا ننفر له خطاياهم ونزيده على غفران الذنوب اعطاء الثواب الجزيل كما قال للذين أحسنوا الحسنى وزيادة أي نجازيهم بالاحسان احسانا وزيادة كما جعل الثواب للحسنة الواحدة عشرين أو أكثر من ذلك وأما ان كان المراد من المحسنين من كان محسنا بطاعات آخر بعد هذه التوبة فيكون المعنى انا نجعل دخولكم الباب سجدا وقولكم حطة مؤثرا في غفران الذنوب ثم اذا أتيتهم بعد ذلك بطاعات أخر أعطيناكم الثواب على تلك الطاعات الزائدة وفي الآية تأويل آخر وهو ان المعنى من كان خاطئا غفرنا له ذنبه بهذا الفعل ومن لم يكن خاطئا بل كان محسنا زدنا في احسانه أي كتبنا تلك الطاعة في حسنة وزدنا زيادة منافيا فتكون المغفرة للمؤمنين والزيادة للطيبين * أما قوله تعالى فبذل الذين ظلموا فقيه قولان (الاول) قال أبو مسلم قوله تعالى فبذل الذين ظلموا فبذل على أنهم لم يفعلوا به لا على أنهم أتوا به ببدل والدليل عليه أن تبديل القول قد يستعمل في المخافة قال تعالى سيقول المخلفون من الأعراب إلى قوله يريدون أن يبدلوا كلام الله ولم يكن تبديلهم إلا الخلاف في الفعل لا في القول فكذا ههنا فيكون المعنى أنهم لما أمروا بالتواضع وسؤال المغفرة لم يمتثلوا أمر الله ولم يلتفتوا إليه (الثاني) وهو قول جمهور المفسرين ان المراد من التبديل

فعل مضمير قد حذف لا يجوزوا الأشعار به أمر محقق غنى عن التصريح به أي فظلموا بان كفروا تلك انتم (انهم)

ثم الجلوس وما ظلمونا بذلك (ولكن ﴿٥٧﴾ كانوا أنفسهم يظلمون) بالكفران اذ لا يخطاهم ضرورة

وتقديم الفعل للدلالة
على القصر الذي يقتضيه
النفي السابق وفيه ضرب
تكميهم والجمع بين صفتي
الماضي والمستقبل للدلالة
على تماديهم في الظلم
واستمرارهم على الكفر
(واذ قلنا) تذكير لنعمة
أخرى من جنابه تعالى
وكفرة أخرى لاسلافهم
أي واذكروا وقت
قولنا لا يلهكم آثر ما
أنقذناهم من التيه
(ادخلوا هذه القرية)
منصوبة على الظرفية
عند سبويه وعلى
المفعولية عند الاخفش
وهي بيت المقدس وقيل
أريحا (فكلوا منها
حيث شئتم رغدا) أي
واسعا هنيئا ونصبه على
المصدرية أو الحالية
من ضمير المخاطبين وفيه
دلالة على أن المأمور به
الدخول على وجه
الاقامة والسكنى فيقول
إلى ما في سورة الاعراف
من قوله تعالى اسكنوا
هذه القرية (وادخلوا
الباب) أي باب القرية
على ما روي من أنهم
دخلوا أريحا

أنهم أتوا ببديل لأن التبديل مشتق من البذل فلا بد من حصول البذل وقد يقال
فلان بديل دينه يفيد أنه انتقل من دين إلى دين آخر ويؤكد ذلك قوله تعالى قولا غير الذي
قطعه لهم ثم اختلفوا في أن ذلك القول والفعل أي شيء كان فروى عن ابن عباس أنهم
دخلوا الباب الذي أمر وأن يدخلوا فيه مسجدان أحقن على أسنانهما قائلين حنطة من
شجرة وعن مجاهد أنهم دخلوا على أدبارهم وقالوا حنطة استهزأ وقال ابن زيد استهزأ
بموسى وقالوا ما شاء موسى أن يلعب بنا الالعب بنا حنطة حنطة أي شيء حنطة أما قوله تعالى
الذين ظلموا فأنما وصفهم الله بذلك أمالهم سعيوا في نقصان خيراتهم في الدنيا والدين أو
لأنهم أضروا بأنفسهم وذلك ظلم على ما تقدم أما قوله تعالى فاز لنا على الذين ظلموا رجزا من
السماء ففيه بحثان (الاول) أن في تكرير الذين ظلموا زيادة في تقييح أمرهم وايداء ما بأن
انزال الرجز عليهم لظلمهم (الثاني) أن الرجز هو العذاب والدليل عليه قوله تعالى ولما وقع
عليهم الرجز أي العقوبة وكذا قوله تعالى لئن كشفت عنا الرجز وذكر الزجاج أن الرجز
والرجس معناه واحد وهو العذاب وأما قوله تعالى ويذهب عنكم رجز الشيطان فعناه
اطمئنه وما يدعوا اليه من الكفر ثم إن تلك العقوبة أي شيء كانت لادلالة في الآية عليه
فقال ابن عباس مات منهم بالفجأة أربعة وعشرون ألفا في ساعة واحدة وقال ابن زيد بعث
الله عليهم الطاعون حتى مات من العدة إلى العشي خمس وعشرون ألفا ولم يبق منهم أحد
أما قوله تعالى بما كانوا يفسقون فالفسق هو الخروج المضري يقال فسقت الرطبة إذا
خرجت من قشرها وفي النمرع عبارة عن الخروج من طاعة الله إلى معصيته قال أبو مسلم
هذا الفسق هو الظلم للذكور في قوله تعالى على الذين ظلموا وفائدة التكرار التأكيد
والحق أنه غير مكرر لوجهين (الاول) إن الظلم قد يكون من الصغار وقد يكون من الكبار
ولذلك وصف الله الانبياء بالظلم في قوله تعالى ربنا اظلمنا أنفسنا ولأنه تعالى قال إن الشرك
ظلم عظيم ولولم يكن الظلم الا عطيما لكان ذكر العظيم تكريرا والفسق لا بد وأن يكون من
الكبار فلما وصفهم الله بالظلم اولا وصفهم بالفسق ثانيا ليعرف أن ظلمهم كان من الكبار
لامن الصغار (الثاني) يحتمل أنهم استحقوا اسم الظلم بسبب ذلك التبديل فنزل الرجز
عليهم من السماء لاسبب ذلك التبديل بل للفسق الذي كانوا فعلوا قبل ذلك التبديل
وعلى هذا الوجه يزول التكرار (النوع الثاني) من الكلام في هذه الآية اعلم أن الله
تعالى ذكر هذه الآية في سورة الاعراف وهي قوله واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية
وكلوا منها حيث شئتم وقولوا حطة وادخلوا الباب ببعدا فغفر لكم خطاياكم سنزيد
المحسنين فبذل الذين ظلموا منهم قولا غير الذي قيل لهم فارسلنا عليهم رجزا من السماء
بما كانوا يظلمون واعلم أن من الناس من يحتمل بقوله تعالى فبذل الذين ظلموا على أن ما ورد
به التوقيف من الأذكار أنه غير جائز تغييرها ولا تبديلها بغيرها وروى ما احتج أصحاب
الشافعي رضي الله عنه في أنه لا يجوز تحريم الصلاة بلفظ العظيم والتسيح ولا يجوز

في زمن موسى عليه السلام في سورة المائدة ٢٠٢٨ ﴿أُولَئِكَ الْقَبَسُ الَّتِي كَانُوا يَصْلُونَ إِلَيْهَا﴾

لم يدخلوا بيت المقدس
في حياة موسى عليه
السلام (سجداً) أي
متطامنين مخبتين
أوساجدين لله شكراً
على إخراجهم من التيه
(وقولوا حطة) أي
مستلثنا أو أمرنا لحطة
وهي فصلة من الخط
كالجلسة وقرئ بالانصب
على الأصل بمعنى حط
عناذتو بنا حطة أو على
أنها مفعول قولوا أي
قولوا هذه الكلمة وقيل
معناه لعلنا يا حطة أي
أن نخط رحلتنا في هذه
القرية ونقسم بها
(نغفر لكم خطاكم)
لما تفعلون من السجود
والسلام وقرئ بالياء
والهاء على البناء
للمفعول وأصل خطايا
خطايي كخضايي فند
سببه أبليت الياء
الزائدة همزة لوقوعها
بعد الالف واجتمعت
همزتان وأبليت الثانية
ياء ثم قلبت ألفاً وكانت
الهمزة بين الفين
فأبليت ياء وعبدان طليل
قدمت الهمزة على الياء
ثم فصل بها ما ذكر
(وسزيد المحسنين) ثواباً جعل الامتثال توبة للمسي وسبباً لزيادة الثواب

القرآن بما لا يرد عليه جواب أبو بكر الرازي رحمه الله إنما استقصوا الذم لتبديلهم قولهم بأن
قول آخر يضاد معناه معنى الأول فلا جرم استوجبوا الذم فأما من غير اللفظ مع بقاها على
فليس كذلك والجواب أن ظاهر قوله فبدل الذين ظلموا قولاً غير الذي قبلهم يتناول
كل من بدل قولاً بقول آخر سواء اتفق القولان في المعنى أو لم يتفقا وهما سوالات
(السؤال الأول) لم قال في سورة البقرة واذقنا وقال في الأعراف واذقيل لهم الجواب
أن الله تعالى صرح في أول القرآن بأن قائل هذا القول هو الله تعالى إزالة لاجلهم ولأنه
ذكر في أول الكلام اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم ثم أخذ يعدد نعمته فالتأنيق
بهذا المقام أن يقول واذقنا أما في سورة الأعراف فلا يبق في قوله تعالى واذقيل لهم
أبهم بعد تقديم التصريح به في سورة البقرة (السؤال الثاني) لم قال في البقرة واذقنا
ادخلوا وفي الأعراف اسكنوا الجواب الدخول مقدم على السكون ولا بد منهما فلا جرم
ذكر الدخول في السورة للتقدمة والسكون في السورة لما تآخرا (السؤال الثالث) لم قال
في البقرة فكلوا بالغد وفي الأعراف وكلوا بالواو والجواب هنا هو الذي ذكرناه في قوله
تعالى في سورة البقرة وكلا منها رغداً وفي الأعراف فكلوا (السؤال الرابع) لم قال
في البقرة نغفر لكم خطاياكم وفي الأعراف نغفر لكم خطاياكم الجواب الخطايا جمع
المعصيات فخطاياكم جمع من المعصيات وفي سورة البقرة لما أضف ذلك القول إلى
نفسه فقال واذقنا أدخلوا هذه القرية لاجرم قرن به ما يليق بجوده وكرمه وهو غفران
الذنوب الكثيرة فذكر بلفظ الجمع الدال على الكثرة وفي الأعراف لما لم يصف ذلك على
نفسه بل قال واذقيل لهم لاجرم ذكر ذلك بجمع القلة فالجواب لما ذكر الغافل ذكر
ما يليق بكرمه من غفران الخطايا الكثيرة وفي الأعراف لما لم يسم الغافل لم يذكر اللفظ
الدال على الكثرة (السؤال الخامس) لم ذكر قوله رعداً في البقرة وحذفه في الأعراف
الجواب عن هذا السؤال كالجواب في الخطايا والخطيات لأنه لما أسند الفعل إلى نفسه
لا جرم ذكر معد الانعام الأعظم وهو أن يأكلوا رغداً وفي الأعراف لما لم يستند الفعل
إلى نفسه لم يذكر الانعام الأعظم فيه (السؤال السادس) لم ذكر في البقرة وادخلوا
الباب سجداً وقولوا حطة وفي الأعراف قدم المؤخر الجواب الواو للجمع المطلق
وأيضاً فالمخاطبون بقوله ادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة يحتمل أن يقال إن بعضهم
سكنوا مدنيتين والبعض الآخر ما كانوا مدنيتين فالمنسب لا بد أن يكون اشتغاله بحط
الذنوب مقدماً على اشتغاله بالعبادة لأن التوبة عن الذنوب مقدمة على الاشتغال
بالعبادات المستقبل لا محالة فلا جرم كان تكليف هؤلاء أن يقولوا أولاً حطة ثم يدخلوا
الباب سجداً وأما الذي لا يكون منبياً فالأولى به أن يشتغل أولاً بالعبادة ثم يذكر التوبة
ثانياً على سبيل هضم النفس وإزالة العجب في فعل تلك العبادة فهو لا يجب أن يدخلوا
الباب سجداً أولاً ثم يقولوا حطة ثانياً فلما احتمل كون أولئك المخاطبين متعجبين

في حقهم وأخرجهم من صوة الجواب إلى الوحدة فإنا نألف (في) المحسن بصدقك وإن لم يرضه فكيف

هذه القصص لا جرم ذكر الله تعالى حكم كل واحد منهما في سورة أخرى (السؤال التاسع) لم قال يوسف بالمحسنين في البقرة مع الواو وفي الإعراف ستر يد المحسنين من غير الواو الجواب أما في الإعراف فقد ذكر فيه أمرين (أحدهما) قول الحطة وهو إشارة إلى التوبة (وثانيهما) دخول الباب مسجد وهو إشارة إلى العبادة ثم ذكر جزاءين (أحدهما) قوله تعالى فغفر لكم خطاياكم وهو واقع في مقابلة قول الحطة والآخر قوله ستر يد المحسنين وهو واقع في مقابلة دخول الباب مسجد اغتلك الواو يغيد توزع كل واحد من الجزاءين على كل واحد من الشرطين وأما في سورة البقرة فيغيد كون مجموع المغفرة والزيادة جزاء واحد المجموع الفعلين أعني دخول الباب وقول الحطة (السؤال الثامن) قال الله تعالى في سورة البقرة فبدل الذين ظلموا منهم قولاً في الإعراف فبدل الذين ظلموا منهم قولاً في الغائبة في زيادة كلمة منهم في الإعراف الجواب سبب زيادة هذه اللفظة في سورة الإعراف أن أول القصة ههنا مبني على التخصيص بلفظة من لانه تعالى قال ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون فقد ذكر أن منهم من يفعل ذلك ثم عد صنوف انعامه عليهم وأمرهم لهم فلما انتهت القصة قال الله تعالى فبدل الذين ظلموا منهم قد كرر لفظة منهم في آخر القصة كما ذكرها في أول القصة ليكون آخر الكلام مطابقاً لاوله فيكون الظالمون من قوم موسى بأزاء الهادين منهم فهناك ذكر أمة عادية وههنا ذكر أممية بارية وكلتاها من قوم موسى فهذا هو السبب في ذكر هذه الكلمة في سورة الإعراف وأما في سورة البقرة فإنه لم يذكر في الآيات التي قبل قوله فبدل الذين ظلموا فميراثاً وتخصيصاً حتى يلزم في آخر القصة ذكر ذلك التخصيص فظهر الفرق (السؤال التاسع) لم قال في البقرة فأنزلنا على الذين ظلموا أرحنا وقال في الإعراف فأرسلنا الجواب الانزال فيحدثه في أول الأمر والارسلان يفيد تسلطه عليهم واستئصاله لهم بالكلية وذلك إنما يحدث بالآخر (السؤال العاشر) لم قال في البقرة بما كانوا يفسقون وفي الإعراف بما كانوا يظلمون الجواب أنه تعالى لما بين في سورة البقرة كون ذلك الظلم فسقاً اكتفى بلفظ الظلم في سورة الإعراف لأجل ما تقدم من البيان في سورة البقرة والله أعلم بقوله تعالى (واذا نسق موسى قومه قناساً ضرب بمصالك الجرف فأنجرت منه أنت شجرة حيناً قد علم كل أناس مشر بهم كلوا واشربوا من رزق الله ولا تعثوا في الأرض مفسدين) قراءة الصامة اثنا عشرة بسكون الشين على التخفيف وقراءة أبي جعفر بكسر الشين وعن بعضهم بفتح الشين والوجه هو الأول لأنه أخف وعليه أكثر القراء وأعلم أن هذا هو الانسالم التاسع من الانعامات المعدودة على بني إسرائيل وهو جامع لجميع الدنيا والدين أما في الدنيا فلا به تعالى أزال عنهم الحاجة الشديدة إلى المساء ولولا لهلكوا في التيه كما لولا أنزاله المن والسلوى لهلكوا فقد قال تعالى وما جئناهم بجسد إلا بآكلون الطمام وقال وجعلنا من الماء كل شيء حي بل الانعام بالماء في التيه أعظم من الانعام بالماء المتداولان

إذا فعله وانه يفعله
لا محالة (فبدل الذين
ظلموا) بما أمروا به
من التوبة والاستغفار
بأن أمر صوا عنه وأوردوا
مكانه (قولا) آخر بما
لا يخفى روى أنهم
قالوا مكان حطة حطة
وقيل قالوا بالنبطية حطاً
سحاً نايضون حطة
جاء استخفافاً بامر الله
عز وجل (غير الذي
قبل لهم) نعمت قولاً
وإنما صرح به مع
استحالة تحقق التبديل
بلا مغيرة تحقيقاً لمخالفتهم
وتنصيباً إلى المغيرة
من كل وجه (فأنزلنا)
أي حبيب ذلك (على
الذين ظلموا) بما ذكر
من التبديل وإنما وضع
الموصول موضع الضمير
المستأنى الموصول
الأول للتعليل والمبالغة
في الذم والتقريع وللتصريح
بأنهم بما فعلوا قد ظلموا
أنفسهم بتعريضها
لخطأ الله تعالى (وجزاء
من السماء) أي هذا بما
مقدراً منها والتوبين
للتحويل والتخفيف (بما
كانوا يفسقون) بسبب
فسقهم المستمر حسبما يفيد

فسبق وخروج عن
الاطاحة وغلو في الظلم
واذن تمديدهم بجميع
جوار تكبره من القبايح
لا يعدم نوبتهم فقط كما
يشعر به ترتيبه على
ذلك بالفضاء والرجز
في الاصل ما يعاف عنه
وكذلك الرجز وقرئ
الضم وهو لغة فيه والمراد
به الطاعون روى انه
مات به في ساعة واحدة
اربعة وعشرون ألفا
(واذا سنق موسى
لقومه) تذكير لنعمة
أخرى كفرها وكان
ذلك في التيه حين
استولى عليهم العطش
الشديد وتغير الترتيب
لما أشار به مرارا من
قصدا براز كل من الامور
المهدودة في معرض
أمر مستقل واجب
التذكير والتذكير لوروى
الترتيب الوقوع لفهم
أن الكل أمر واحد
أمر ذكره واللام متعلقة
الفعل أي استسقى لاجل
قومه (قلنا اضرب
بمصاصك الحجر) روى
انه كان حبرا طوريا
مكبا حله معه وكان

الإنسان اذا اشتدت حاجته الى الماء في المعازة وقد انسدت عليه أبواب الرجاء لكونه
في مكان لا ماء فيه ولا نبات فاذا رزقه الله الماء من حجر ضرب بالمصافا نشق واستقى منه علم
ان هذه النعمة لا يكاد يعد لها شيء من النعم وأما كونه من نعم الدين فلا نعلم من أظهر الدلائل
على وجود الصانع وقدرته وعلمه ومن أصدق الدلائل على صدق موسى عليه السلام
وههنا مسائل (المسئلة الاولى) جمهور المفسرين أجمعوا على أن هذا الاستسقاء كان
في التيه لان الله تعالى لما ظلل عليهم الغمام وأنزل عليهم المن والسلوى وجعل ثيابهم
يحيى لا تبلى ولا تسحق فافوا العطش فأعطاهم الله الماء من ذلك الحجر وأنكر أبو مسلم حل
هذه المعجزة على أيام مسيرهم الى التيه فقال بل هو كلام مفرد بذاته ومعنى الاستسقاء طلب
السقى من المطر على عدة الناس اذا فحطوا ويكون ما فعله الله من تغيير الحجر بالماء فوق
الاجابة بالسقى وانزال الغيث والحق انه ليس في الآية ما يدل على ان الحق هذا أو ذلك
وان كان الاقرب ان ذلك وقع في التيه ويدل عليه وجهان (أحدهما) ان المعتاد في البلاد
الاستسقاء عن طلب الماء الا في النادر (الثاني) ما روى انهم كانوا يحملون الحجر مع
أنفسهم لانه صار معدا لذلك فكما كان المن والسلوى يتزلزل عليهم في كل غداة فكذلك
الماء ينجر لهم في كل وقت وذلك لا يليق الا بأيامهم في التيه (المسئلة الثانية) اختلفوا
في المصافقال الحسن كانت عصا أخذها من بعض الاشجار و قيل كانت من اس الجنة
طولها عشرة أذرع على طول موسى ولها سبعتان يتفدان في الظلمة والذي يدل عليه
القرآن ان مقدارها كان مقدار اربعه مع أن يتوكل عليها وأن تغلب حبة عظيمة ولا يكون
كذلك الاولها قدر من الطول والغلو وما زاد على ذلك فلا دلالة عليه واعلم ان السكوت
عن أمثال هذه المباحث واجب لانه ليس فيها نص متواتر قاطع ولا يتعلق بها عمل حتى
يكتفى فيها بالظن المستفاد من أخبار الآحاد فالاولى تركها (المسئلة الثالثة) اللام
في الحجر اما المهد والاشارة الى حجر معلوم فروى انه حجر طوري حله معه وكان مربعا له
أربعة أوجه ينبع من كل وجه ثلاثة أعين لكل سبط عين تسيل في جدول الى ذلك السبط
وكانوا ستمائة ألف وسعة المعسكر اثنا عشر ميلا وقيل أهبط مع آدم من الجنة فتوارثوه
حتى وقع الى شعيب فدفعه اليه مع العصا وقيل هو الحجر الذي وضع عليه نوبه حين اغتسل
اذ رموه بالإدرة ففر به فقال له جبريل يقول الله تعالى ارفع هذا الحجر فان فيه قدرة ولك
فيه معجزة فحمله في مخلاته واما الجنس أي اضرب الشيء الذي يقال له الحجر وعن الحسن
لم يلبس أن يضرب حجرا بعينه قال وهذا أظهر في الحجة وأبين في القدرة وروى انهم قالوا
كيف بنا لو أفضينا الى أرض ليست فيها حجارة فحمل حجرا في مخلاته فحيما نزلوا ألقاه
وقيل كان يضربه بمصاه فينجر ويضربه بها فيبس وقالوا ان قدم موسى عصاه
متناطشا فوحى الله اليه لا تفرع الحجارة وكلها تطعمك واختلفوا في صفة الحجر ف قيل كان
من رخام وكان ذراعا في ذراع وقيل مثل رأس الانسان والمختار عندنا تفويض علمه الى

الله تعالى (المسئلة الرابعة) القاء في قوله فانفجرت متعلقة بمحذوف أى قضر فأنفجرت
أو كان ضرر بت فقد انفجرت بقى ههنا سوالات (السؤال الاول) هل يجوز أن يأمر الله
تعالى بأن يضرب بعصاه الحجر فينفجر من غير ضرب حتى يستغنى عن تقدير هذا المحذوف
(الجواب) لا يمتنع في القدرة أن يأمر الله تعالى بأن يضرب بعصاه الحجر ومن قبل أن
يضرب فينفجر على قدر الحاجة لأن ذلك لو قيل انه أبلغ في الإعجاز لكان أقرب لكن الصحيح
انه ضرب فأنفجرت لأنه تعالى لو أمر رسوله بشئ ثم إن الرسول لا يفعله لصار الرسول مأمورا
ولأنه إذا انفجرت من غير ضرب صار الأمر بالضرب بالعصا كانه لا معنى له ولأن المروى
في الاخبار أن تقديره فضر فأنفجر كما في قوله تعالى فانطلق من ان المراد فضر فانطلق
(السؤال الثاني) انه تعالى ذكر ههنا فأنفجرت وفي الاخراف فأنفجست وبينهما تناقض
لأن الانفجار خروج الماء بكثرة والانفجست خروج قليل الجواب من ثلاثة أوجه
(أحدها) الفجر الشق في الأصل والانفجار الانشقاق ومنه الفاجر لأنه يشق عصا
المسلمين بخروجه الى الفسق والانفجاس اسم للشق الضيق القليل فهما مختلفان باختلاف
العام والخاص فلا ينافيان (وثانيها) لعله انفجس أولا ثم انفجر ثانيا وكذا العيون
يظهر الماء منها قليلا ثم يكثر لدوام خروجه (وثالثها) لا يمتنع أن حاجتهم كانت تستدالى
الماء فينفجر أى يخرج الماء كثيرا كانت تقل فكان الماء ينفجس أى يخرج قليلا
(السؤال الثالث) كيف يعقل خروج المياه العظيمة من الحجر الصغير الجواب هذا السائل
أما أن يسلم وجود الفاعل المختار أو ينكره فان سلم فقد زال السؤال لأنه قادر على أن
يخلق الجسم كيف شاء كما خلق البحار وغيرها وان نازع فلا فائدة له في البحث عن معنى
القرآن والنظر في تفسيره وهذا هو الجواب عن كل ما يستبعدونه من المعجزات التي
حكها الله تعالى في القرآن من احياء الموتى وبراء الاكبر والابصر وأيضا قائل فلسفة
لا يمكنهم القطع بفساد ذلك لأن العناصر الاربعة لها هبولى مشتركة عندهم وقالوا انه
يصح الكون والفساد عليها وأنه يصح انقلاب الهواء ماء وبالعكس وكذلك قالوا
إذا وضع في الكوز الفضة جدداته يجمع على اطراف الكوز قطرات الماء فقالوا تلك
القطرات إنما حصلت لأن الهواء انقلب ماء فثبت أن ذلك ممكن في الجملة والحوادث
السفلية مطيعة للاتصالات العلية فلم يكن مستبعدا أن يحدث اتصال فلكى يقتضى
وقوع هذا الامر الغريب في هذا العالم فثبت أن الفلاسفة لا يمكنهم الجزم بفساد ذلك
أما المعتزلة فانهم لما اعتقدوا كون العبد موحدا لافعاله لاجرم قلنا لهم لم لا يجوز أن يقدر
العبد على خلق الجسم قد كروا في ذلك طريقين ضعيفين جدا سندكرهما ان شاء الله تعالى
في تفسير آية السهر وتذكر وجه ضعفهما وسقوطهما وإذا كان كذلك فلا يمكنهم القطع
بأن ذلك من فعل الله تعالى فتسدد عليهم أبواب المعجزات والنبوات اما أصحابنا فانهم
لما اعتقدوا انه لا موجد الا الله تعالى لاجرم حزموا بان المحدث لهذه الافعال الخارقة

من الجملة ووقع الى
شعيب عليه السلام
فأعطاه موسى عليه
السلام مع العصا وكان
هو الحجر الذي قرب ثوبه
حين وضعه عليه لتقتل
وبرأه الله تعالى به عما
رموه به من الادرة فانثار
اليه جبريل عليه السلام
أن يحمله أو كان حجرا
من الطجارة وهو الاظهر
في الحجة قيل لم يؤمر
عليه السلام بضرب
حجر بيده ولكن لما
قالوا كيف بنا لو اقتضينا
الى أرض لا حجارة
بها حل حجر في محلاته
وكان يضرب به بعصاه
إذا نزل فينفجر ويضربه
إذا ارتحل فيببس فقالوا
ان قد موسى عصاه
متناطشا فأوحى الله
تعالى اليه أن لا ترفع
الحجر وتلك بطعك لعلمهم
باعتبارهم وقيل كان الحجر
من رخام حجه ذراع
في ذراع والمصا عشرة
أذرع على طوله عليه
السلام من أس الجملة
ولها شعبتان تتقدان
في الظلمة (فأنفجرت)
عطف على مقدر
ينسحب عليه الكلام قد حذف للدلالة على كمال سرعة

فبقي الإنجاء كما به حصل بغير الإلزام بالشراب أي في ٥٤٥ فبغير ما قيلت (هذا كلامه في حق)

وأما تعليق الفاء بمحذوف
أي فلان ضربت قد
الضرب بغير حقيق
لجلاء شأن النظم
الكريم كما لا يخفى على
أحد وفري عشرة
يكسر الشون وقصها
وهما أيضا لغتان
(قد علم كل أناس)
كل سبط (مشر بهم)
حينهم انجاسة بهم
(كلوا واشربوا) على
إرادة القول (من رزق
الله) هو ما رزقهم من اللبن
والسلوى والماء وقيل
هو الماء وحده لانه يوكل
ما يثبت به من الزروع
التي لا يورثها أن الماء يورثه
أكل النعمة العنيدة
لأنه يطلبونه وإضافته
إليه تعالى مع استناد الكل
إليه خلقا وملكا ما
تشريف وأما الظهور
بغير ضرب عادي وإنما
لم يقل من رزقنا كما
يقتضيه قوله تعالى
قلنا اخرجنا مما كنا بالأمس
بالأكل والشرب لم يكن
بطريق الخطاب بل
بواسطة موسى عليه
السلام (ولا تشوا في
الأرض) التي أشد
الفساد قبل لهم لا تهادوا في الفساد

للعادات هو الله تعالى فلا يحرم أمكنهم الاستدلال بظهورها على ما لم يرد
(السؤال الرابع) أتقولون إن ذلك الماء كان مستكنًا في الحجر ثم ظهر أو قلب الله الهواء
ماء أو خلق الماء ابتداء (الجواب) أما الأول فباطل لأن الظرف الصغير لا يحوي الجسم
العظيم الأعلى سبيل التداخل وهو محال أما الوجهان الآخران فكل واحد منهما محتمل
فإن كان على الوجه الأول فقد زال الله تعالى السيوة عن أجزاء الهواء وخلق الرطوبة
فيها وإن كان على الوجه الثاني فقد خلق تلك الأجزاء وخلق الرطوبة فيها وأعلم أن
الكلام في هذا الباب كاللحام فيما كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض
الفرقات وقد ضاق بهم الماء فوضع يده في متوضئه فثار الماء من بين أصابعه حتى
استكفوا (السؤال الخامس) معجزة موسى في هذا المعنى أعظم أم معجزة محمد عليه
السلام (الجواب) كل واحدة منهما معجزة باهرة فاهرة لكن التي لمحمد صلى الله عليه
وسلم أقوى لأن نبوع الماء من الحجر معهود في الجملة أما نبوعه من بين الأصابع فغير معتاد
لأنه فكان ذلك أقوى (السؤال السادس) ما الحكمة في جعل الماء اثنتي عشرة عينًا
والجواب أنه قد كان في قوم موسى كثرة والكثير من الناس إذا اشتدت بهم الحاجة إلى
الماء ثم وجدوه فانه يقع بينهم تشاجر وتنازع وربما أفضى ذلك إلى الفتن العظيمة فأكل
الله تعالى هذه النعمة بأن عين لكل سبط منهم ماء معينا لا يختلط بغيره والعادة في الرطب
الواحد أن لا يقع بينهم من التنازع مثل ما يقع بين المختلفين (السؤال السابع) من كم
وجد بدل هذا الإنجاء على الإعجاز الجواب من وجوه (أحدها) أن نفس ظهور الماء معجز
(وثانيها) خروج الماء العظيم من الحجر الصغير (وثالثها) خروج الماء بقدر حاجتهم
(ورابعها) خروج الماء عند ضرب الحجر بالصا (خامسها) انقطاع الماء عند الاستغناء
عنه فهذه الوجوه الخمسة لا يمكن تحصيلها إلا بقدرته تامة نافذة في كل الممكنات وعلم نافذ
في جميع المعلومات وحكمة طالية على الدهر والزمان وما ذاك إلا الحق سبحانه وتعالى
أما قوله تعالى قد علم كل أناس مشربهم فنقول إنما علموا ذلك لانه أمر كل إنسان أن
لا يشرب إلا من جدول معين كيلا يختلفوا عند الحاجة إلى الماء وأما إضافة المشرب
إليهم فلانه تعالى لما أباح لكل سبط من الأسباط ذلك الماء الذي ظهر من ذلك الشق
الذي يليه صار ذلك كالمالك لهم وجازت إضافته إليهم أما قوله تعالى كلوا واشربوا من
رزق الله ففيه حذف والمعنى قلنا لهم أو قال لهم موسى كلوا واشربوا وإنما قل كلوا
لوجهين (أحدهما) لما تقدم من ذكر المن والسلوى فكانه قال كلوا من المن والسلوى
الذي رزقكم بلا تعب ولا نصب واشربوا من هذا الماء (والثاني) أن الأكل لا يكون
إلا بالماء فلما أعطاهم الماء فكانه تعالى أعطاهم المأكول والمشروب واحتجبت المعزلة
بهذه الآية على أن الرزق هو الحلال قالوا لأن أقل درجات قوله كلوا واشربوا الإباحة
وهذا يقتضي كون الرزق مباحا فلو وجد رزق حرام لكان ذلك الرزق مباحا وحراما وأنه

سأل كونكم (مفسدين) وقيل انما قيد به لان النبي ﷺ في الاصل مطلق التعدي وان غلب في الفساد

وقد يكون في غير الفساد كما في مقابلة الظالم المتعدي بقطعه وقد يكون فيه صلاح راجح كقتل الخضر عليه السلام للغلام وخرقه للسفينة ونظيره البعث خلافة غالب فيما يدرك حسا (واذ قلتم) تذكير لجناية أخرى لاسلافهم وكفرانهم لنعمة الله عز وجل واخلاصهم الى ما كانوا فيه من الدناءة والحساسة واسناد القول المحكي الى اخلافهم وتوجيه التوبيخ اليهم لما بينهم من الانصاف (يا موسى لن نصبر على طعام واحد) اعلمهم لم يريدوا بذلك جمع ما طلبوا مع ما كان لهم من النعمة ولا زوالها وحصول ما طلبوا مكانها اذ ياباه التعرض للوحدة بل أرادوا ان يكون هذا نارة وذلك أخرى روى أنهم كانوا فلاحا فترعوا الى صكرهم فاجعوا

فخرجوا من اماكنهم الى الارض فامسكوا اشد الفساد قيل لهم لا تتعدوا في الفساد في حاة افسادكم لانهم كانوا متمدين فيه والمقصود منه ما جرت العادة بين الناس من التشاجر والتنازع في الماء عند اشتداد الحاجة اليه فكانه تعالى قال ان وقع التنازع بسبب ذلك الماء فلا تبايعوا في التنازع والله اعلم * قوله تعالى (واذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الارض من بقلها وقشائها وفومها وعدسها وبصلها) قال استبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير اهبطوا مصرا فان لكم ما سألتم وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباءت عليهم من الله ذلهم بانهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) اعلم ان القراءة المعروفة يخرج لنا بضم اليا وكسر الراء تثبت بضم التاء وكسر الباء وقرأ زيد بن علي بفتح الباء وضم الراء تثبت بفتح التاء وضم الباء ثم اعلم ان أكثر الظاهر بين من المفسرين زعموا ان ذلك السؤال كان معصية وعندنا انه ليس الامر كذلك والدليل عليه ان قوله تعالى كلوا واشربوا من قبل هذه الآية عند انزال المن والسلوى ليس بايجاب بل هو اباحة واذا كان كذلك لم يكن قولهم لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك معصية لان من أبيع له ضرب من الطعام يحسن منه أن يسأل غير ذلك اما بنفسه أو على لسان الرسول فلما كان عندهم انهم اذا سألوا موسى أن يسأل ذلك عن ربه كان الدلالة أقرب الى الاجابة جازلهم ذلك ولم يكن فيه معصية واهل ان سؤال النوع الآخر من الطعام يحتمل ان يكون لأغراض (الاول) انهم لما تناولوا ذلك النوع الواحد أربعين سنة ملوه فاشتبهوا غيره (الثاني) اعلمهم في أصل الخلقة ما تعودوا ذلك النوع وانما تعودوا سائر الأنواع ورضية الانسان فيما اعتاده في أصل القرية وان كان خصباً فوق رغبته فيما لم يعتده وان كان شريفاً (الثالث) اعلمهم ملوا من البقاء في التبدل فساءلوا هذه الاطعمة التي لا توجد الا في البلاد وخرجهم الوصول الى البلاد لانفس تلك الاطعمة (الرابع) ان المواظبة على الطعام الواحد سبب لنقصان الشهوة وضعف الهضم وقلة الرغبة والاستكثار من الأنواع يعين على تقوية الشهوة وكثرة الالتذاذ فثبت أن تبديل النوع بالنوع يصلح أن يكون مقصود الغلاء وثبت أنه ليس في القرآن ما يدل على أنهم كانوا ممنوعين عنه فثبت ان هذا القدر لا يجوز ان يكون معصية وما يؤكده ذلك ان قوله تعالى اهبطوا مصرا فان لكم ما سألتم كالاجابة لما طلبوا ولو كانوا طامعين في ذلك السؤال لكانت الاجابة اليه معصية وهي غير جائزة على الابياء لا يقال انهم لما ابوا شيئاً اختاره الله لهم اعطاهم ما جمل ما سألوا كما قال من كان يريد حرث الدنيا نؤم منها لا نؤمها الا نقول هذا خلاف الظاهر واحتجوا على ان ذلك السؤال كان معصية بوجوه (الاول) ان قولهم لن نصبر على طعام واحد دلالة على انهم كرهوا انزال المن والسلوى وتلك الكراهية معصية (الثاني) ان قول موسى عليه السلام استبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير استغفاهم على سبيل الانكار وذلك يدل

على كونه معصية (الثالث) ان موسى عليه السلام وصف ما سألوه بانه أدنى وما كانوا عليه
بأنه خير وذلك يدل على ما قلناه (والجواب عن الاول) انه ليس تحت قولهم لن نصبر على
طعام واحد ولا نصل على انهم ما كانوا ارضين به فقط بل اشتبهوا بشاخرو لان قولهم لن نصبر
اشارت الى المستقبل لان كلمة لن تنفي في المستقبل فلا يدل على انهم سخطوا الواقع (وعن
الثاني) ان الاستغفار على سبيل الانكار قد يكون لما فيه من نفويت الانفع في الدنيا
وقد يكون لما فيه من نفويت الانفع في الآخرة (وعن الثالث) بقريب من ذلك فان
الشيء قد يوصف بانه خير من حيث كان الا تنفع به حاضرا متيقنا ومن حيث انه
يحصل عقوا بلا كد كما يقال ذلك في الحاضر قد يقال في الغائب المشكوك فيه انه أدنى
من حيث لا يتقن ومن حيث لا يوصل اليه الا بالكد فلا يمتنع أن يكون مراد ما تستبدلون
الذي هو أدنى بالذي هو خير هذا المعنى أو بعضه ثبت بما ذكرنا أن ذلك السؤال ما كان
معصية بل كان سؤالا مباحا واذ كان كذلك فقوله تعالى وضربت عليهم الذلة والمسكنة
وباؤا بغضب من الله لا يجوز أن يكون لما تقدم بل لما ذكره الله تعالى بعد ذلك وهو قوله
تعالى ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق فين انه انما ضرب
الذلة والمسكنة عليهم وجعلهم محل الغضب والعقاب من حيث كانوا يكفرون لآلاتهم
سألوا ذلك (المسئلة الثانية) قوله تعالى لن نصبر على طعام واحد لئلا نملك في
النوع بل انه واحد في التمتع وهو كما يقال أن طعام فلان على مائدة طعام واحد اذا كان
لا يتغير عن نهجه (المسئلة الثالثة) القراءة المعروفة وقثائها بكسر القاف وقرأ الاعشى
وطلحة وقثائها بضم القاف والقراءة المعروفة وفومها بالغاموسن هلقمة عن ابن مسعود
وثومها وهي قراءة ابن عباس قالوا وهذا أوفق لذكر البصل واختلفوا في القوم فمن ابن
عباس انه الخنطة ومنه أيضا ان القوم هو الخبز وأيضاً المروي عن مجاهد وعطاء بن زيد
وحكى عن بعض العرب فوموا لنا أي اخبرونا وقيل هو الثوم وهو مروي أيضاً عن ابن
عباس ومجاهد واختيار الكسائي واحتجوا عليه بوجوه (الاول) انه في حرف عبد الله
ابن مسعود وثومها (الثاني) أن المراد لو كان هو الخنطة لما جاز أن يقال أن تستبدلون
الذي هو أدنى بالذي هو خير لان الخنطة أشرف الاطعمة (الثالث) أن الثوم أوفق
للعسل والبصل من الخنطة (المسئلة الرابعة) القراءة المعروفة أن تستبدلون وفي حرف أبي
ابن كعب أن تبدلون باسكان الباء وعن زهير القرظي ادناً بالهمزة من الدناة واختلفوا
في المراد بالادنى وضبط القول فيه أن المراد ما أن يكون كونه أدنى في المصلحة في الدين
أوفي المنفعة في الدنيا والاول خير مراد لان الذي كانوا عليه لو كان أنفع في باب الدين من
الذي طلبوه لما جاز أن يجهنهم اليه لكنه قد اجابهم اليه بقوله ابطوا مصر انكم لكم
ما سألتم فبني أن يكون المراد منه المنفعة في الدنيا لا يجوز أن يكون المراد أن هذا النوع
الذي أتم عليه أفضل من الذي يطلبونه لما بينا أن الطعام الذي يكون أذل الاطعمة عند

ما كانوا فيه من النعمة
المشيدة لو حدثتها التوسعة
واطرادها وناقت
أنفسهم الى الشقاء
(فادع ثار بك) أي سله
لأجلنا بدعائك اليه والغاء
للسبية عدم الصبر
للدطوع والحرص لعنوان
الروية لتهدم مبادئ
الاجابة (يخرج لنا)
أي يظهر لنا ويوجد
والجزم لجواب الامر
(بما ثبت الارض) اسناد
بجاري باقامة القابل مقام
القائل ومن تبعية
والتي في قوله تعالى
(من قبلها وقثائها
وثومها وعدسها
ويصلها) بآية توافقة
موقع الحال أي كأنها من
قبلها الخ وقيل بدل

اعادة الجار والبقل ما ثبت الارض من الحضر * ٥٤٥ * والمراد به اطايه التي تؤكل كالنناع والكرفس

والكراث وأسباهها
والقوم الخنطة وقيل
الثوم وقرى قسائها
بضم القاف وهو لغة
فيه (قال) أي الله
تعالى أو موسى عليه
السلام انكارا عليهم
وهو استنساخ وقع
جوابا عن سؤال مقدر
كأنه قيل فإذا قل لهم
قيل قال (أنستبدلون)
أي أناخذون لانفسكم
وتختارون (الذي هو
أدنى) أي أقرب منزلة
وأدون قدرا سهلا
النال وعين الحصول
لعدم كونه مرغوبا
فيه وكونه تافها
مرذولا قليل القيمة
وأصل الدنو القرب
في المكان فاستعير للحسة
كما استعير البعد للشرف
والرفعة فقليل بعيد
المحل وبعيد الهمة
وقرى أدنا من الدناءة
وقد جلت المشهورة
على ان ألفها مبدلة
من الهمة (بالذي
هو خير) أي بمقابله
ما هو خير فان الباء
تصب الذاهب الزائل
ون الـ في الحاصل

قوم قد يكون أحسها عند آخرين بل المراد ما بينا أن المن والسلوى متيقن الحصول وما
يطلبونه مشكوك الحصول واليتيقن خير من المشكوك أولان هذا يحصل من غير كد ولا
تعب وذلك لا يحصل الا مع الكد والتعب فيكون الاول أولى فان قيل كان لهم أن يقولوا
هذا الذي يحصل عفو اصفوا لما كرهناه بطباعنا كان تناوله أشق من الذي لا يحصل الا مع
الكد اذا استهته طباعنا قلنا هب انه وقع التعارض من هذه الجهة لكنه وقع الترجيح
بما ان الحاضر المتيقن راجح على الغائب المشكوك (المسئلة الخامسة) القراءة المعروفة
اهبطوا بكسر الباء وقرى بضم الباء القراءة المشهورة مصر بالتثوين وانما صرفه مع
اجتماع السببين فيه وهما التعريف والتأنيث اسكون وسطه كقوله ونوحا هدينا ولوطا
وفيها العجمة والتعريف وان أراد به البلد لما فيه الاسباب واحد وفي مصحف عبدالله
وقرأ به الاعمش اهبطوا مصر بغير تثوين كقوله ادخلوا مصر واختلف المفسرون في قوله
اهبطوا مصر روى عن ابن مسعود وأبي بن كعب ترك التثوين وقال الحسن الالف في
مصر زيادة من الكاتب فحيث تكون معرفة فيجب أن تحمل على ما هو المختص بهذا
الاسم وهو البلد الذي كان فيه فرعون وهو مروي عن أبي العالبة والربيع وأما الذين قرؤوا
بالتثوين وهي القراءة المشهورة فقد اختلفوا فمنهم من قال المراد البلد الذي كان فيه
فرعون ودخول التثوين فيه كدخوله في نوح ولوط وقال آخرون المراد الامر بدخول أي
بلد كان كانه قيل لهم ادخلوا بلدا أي بلاد كان تجدوا فيه هذه الاشياء وبالجملة فالمفسرون
قد اختلفوا في أن المراد من مصر هو البلد الذي كانوا فيه أولا أو بلد آخر فقال كثير من
المفسرين لا يجوز أن يكون هو البلد الذي كانوا فيه مع فرعون واحتجوا عليه بقوله تعالى
ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم والاستدلال بهذه
الآية من ثلاثة أوجه (الاول) أن قوله تعالى ادخلوا الارض المقدسة ايجاب لدخول
تلك الارض وذلك يقتضي المنع من دخول أرض أخرى (والثاني) أن قوله كتب الله
يقتضي دوام كونهم فيه (والثالث) أن قوله ولا ترتدوا على أدباركم صريح في المنع من
الرجوع عن بيت المقدس (الرابع) انه تعالى بعد أن أمر بدخول الارض المقدسة قال
فانها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الارض فاذا تقدم هذا الامر ثم بين تعالى انهم
ممنوعون من دخولها هذه المدة فعند زوال العذر وجب أن يلزمهم دخولها واذا كان
كذلك لم يجز أن يكون المراد من مصر سواها فان قيل هذه الوجوه ضعيفة (أما الاول)
فلأن قوله ادخلوا الارض المقدسة أمر والامر للتدب فلعلهم ندبوا الى دخول الارض
المقدسة مع انهم ما منعوا من دخول مصر (أما الثاني) فهو كقوله كتب الله لكم فذلك
يدل على دوام تلك التديبة (وأما الثالث) وهو قوله تعالى ولا ترتدوا على أدباركم فلا نسلم
ان معناه ولا ترجعوا الى مصر بل فيدوجها نآخران (الاول) المراد لا تعصوا فيما أمرتم به
اذا لعرب تقول لمن عصى فيما يؤمر به ارتد على عقبيه والمراد من هذا العصيان أن ينكر

كما في التبديل والتبديل في مثل قوله عز وجل

ومن يتبدل الكفر بالإيمان وقوله وبدلناهم بمجنتيهم * ٥٤٦ جنتين ذواتي أكل خط وليس فيه ما يدل قطعاً

على أنهم أرادوا زوال المن والسلوى بالمرّة وحصول ما طلبوا مكانه لتحقيق الاستبدال فيما مر من صورة المناوبة (أهبطوا مصرًا) أمر وابه يائنا لدعاة مطلبهم أو أسعافا لمرامهم أي انحدروا اليه من التيه يقال هبط الوادي وقرى بضم الباء والمصر البلد العظيم وأصله الحد بين الشيبين وقيل أريد به العلم وإنما صرف لسكون وسطه أو لتأويله بالبلد دون المدينة ويؤيده أنه في مصحف ابن مسعود رضى الله عنه غير منون وقيل أصله مصر ايم فعر (فان لكم مآسأتم) تعليل للأمر بالهبوط أي فان لكم فيه مآسأتموه ولعل التعبير عن الاشياء المسؤلة بما لا يستهجان بذكرها كأنه قيل فانه كثير فيه مبتدل يناله كل أحد بغير مشقة (وضربت عليهم الذلة والمسكنة) أي جعلنا محبطتين بهم

أن يكون دخول الارض المقدسة أولى (الثاني) أن نخصص ذلك النهى بوقت معين فقط قلنا ثبت في أصول الفقه أن ظاهر الأمر للوحوب فيتم دليلنا بناء على هذا الأصل وأيضا فهب أنه للندب ولكن الاذن في تركه يكون اذا في ترك المندوب وذلك لا يليق بالانبياء قوله لانسلم أن المراد من قوله ولا تتردوا لا ترجعوا قلنا الدليل عليه انه لما أمر بدخول الارض المقدسة ثم قال بعده ولا تتردوا على أدياركم تبادر الى الفهم أن هذا النهى يرجع الى ما يتعلق به ذلك الأمر قوله ان نخصص ذلك النهى بوقت معين قلنا ان نخصص خلاف الظاهر أما أبو مسلم الاصفهاني فانه حوز أن يكون المراد مصر فرعون وأخيه عليه بوجهين (الاول) أنا ان قرأنا أهبطوا مصر بغير تنوين كان لا محالة علما بالمدعين وليس في العالم بلدة ملقبة بهذا القب سوى هذه البلدة المعينة فوجب حمل اللفظ عليه ولان اللفظ اذا دار بين كونه علما وبين كونه صفة فحمله على العلم أولى من حمله على الصفة مثل طالم وحرث فانهما لما جاءا علمين كان حملهما على العلمية أولى وأما ان قرأناه بالتثوين فاما أن نجعله مع ذلك اسم علم ونقول انه انما دخل فيه التثوين لسكون وسطه كما في نوح ولوط فيكون التقرير أيضا ما تقدم بعينه وأما ان جعلناه اسم جنس فتعلق أهبطوا بمصر يقتضى التخيير كما اذا قال اعتق رقبة فانه يقتضى التخيير بين جميع رقاب الدنيا (الوجه الثاني) أن الله تعالى ورث بنى اسرائيل أرض مصر واذا كانت مورثة لهم امتنع أن يحرم عليهم دخولها بيان انها مورثة لهم قوله تعالى فاخرجناهم من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم الى قوله كذلك وأورثناها بنى اسرائيل ولما ثبت انها مورثة لهم وجب أن لا يكونوا ممنوعين من دخولها لان الارث يفيد الملك والملك مطلق للتصرف فان قيل الرجل قد يكون مالكا للدار وان كان ممنوعا عن دخولها بوجه آخر كحال من أوجب على نفسه اعتكاف أيام في المسجد فان داره وان كانت مملوكة له لكنه يحرم عليه دخولها فلم لا يجوز أن يقال ان الله ورثهم مصر بمعنى الولاية والتصرف فيها ثم انه تعالى حرم عليهم دخولها من حيث أوجب عليهم أن يسكنوا الارض المقدسة بقوله لو دخلوا الارض المقدسة قلنا الأصل أن الملك مطلق للتصرف والمنع من التصرف خلاف الدليل أجاب الفريق الاول عن هاتين الجنتين اللتين ذكرهما أبو مسلم فقالوا (أما الوجه الاول) فالجواب عندنا نتمسك بالقراءة المشهورة وهي التي فيها التثوين قوله هذه القراءة تقتضى التخيير قلنا نعم لكننا نخصص العموم في حق هذه البلدة المعينة بما ذكرناه من الدليل (أما الوجه الثاني) فالجواب عندنا لا تنازع في أن الملك مطلق للتصرف ولكن قد يترك هذا الأصل لعارض كالمرهون والمستأجر فتحن تركنا هذا الأصل لما قدمناه من الدلالة أما قوله تعالى وضربت عليهم الذلة والمعنى جعلت الذلة محبطة بهم مستتلة عليهم فهم فيها كمن يكون في القبة المضروبة أو ألصقت بهم حتى لزمهم ضربة لازم كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه والا قرب في الذلة أن يكون المراد منها ما يجري مجرى الاستحقاق كقوله تعالى فيمن

لا تنفكان عنهم مجازاة لهم على ﴿ ٥٤٧ ﴾ كفرانهم من ضرب الطين على الحائط بطريق الاستعارة

بالكتابة واليهود في
غالب الامر اذلاء
مساكين اما على الحقيقة
واما الخوف أن تضاعف
جزيتهم (وباؤا)
أي رجعوا (بغضب)
عظيم وقوله تعالى
(من الله) متعلق بمحذوف
هو صفة اغضب مؤكدة
لما أفاده التنوين من
الفحامة الذاتية بالفحامة
الاضافية أي بغضب
كأن من الله تعالى
أوصاروا احقاه به من
قولهم باء فلان بفلان
أي صار حقيقا بأن
يقتل بمقابلته ومنه قول
من قال بوششع نعل
كليب وأصل البوء
المساواة (ذلك) إشارة
الى ما سلف من ضرب
الدلة والمسكنة والبوء
بالغضب العظيم (بأنهم)
بسبب انهم كانوا
يكفرون على الاستمرار
(بآيات الله) الباهرة التي
هي المعجزات الساطعة
الظاهرة على يدي
موسى عليه السلام بما
عدوا له بعد (ويقتلون
النبين بغير الحق)
كشعبا وذكر يا ويحيى
عليهم السلام وفائدة

يحاربو يفسد ذلك لهم خرى في الدنيا فأما من يقول المراد به الجزية خاصة على ما قل حتى
يعطوا الجزية عن يدهم صاغرون فقلوه بعيد لان الجزية ما كانت مضروبة عليهم من
أول الامر أما قوله تعالى والمسكنة فالمراد به الفقر والفاقة وتشديد المحنة فهذا الجنس
يجوز أن يكون كالعقوبة ومن العلماء من عدها من باب المعجزات لانه عليه السلام أخير
عن ضرب الدلة والمسكنة عليهم ووقع الامر كذلك فكان هذا اخبارا عن الغيب فيكون
معجزا أما قوله تعالى وباؤا ففيه وجوه (أحدها) البوء الرجوع فقلوه باؤا أي رجعوا
وانصرفوا بذلك ولا يقال باء الا بشر (وثانيها) البوء التسوية فقلوه باؤا أي استوى عليهم
غضب الله قاله الزجاج (وثالثها) باؤا أي استخفوا ومنه قوله تعالى اني أريد أن تبوءا بنى
واثمك أي تستحق الاتمين جميعا وأما غضب الله فهو ارادة الانتقام أما قوله تعالى ذلك بأنهم
كانوا يكفرون بآيات الله فهو علة لما تقدم ذكره من ضرب الدلة والمسكنة عليهم والحق
الغضب بهم قالت المعتزلة لو كان الكفر حصل فيهم بخلق الله تعالى كما حصلت الدلة
والمسكنة فيهم بخلقه لما كان جعل أحدهما جزاء للثاني أولى من العكس وجوابه
المعارضه بالعلم والداعي وأما حقيقة الكفر فقد تقدم القول فيها أما قوله تعالى ويقتلون
النبين بغير الحق فالعنى انهم يستحقون ما تقدم لاجل هذه الافعال أيضا وفيه سوالات
(السؤال الاول) ان قوله تعالى يكفرون دخل تحته قتل الانبياء فلم أعاد ذكره مرة أخرى
الجواب المذكور ههنا الكفر بآيات الله وذلك هو الجهل والجهل بآياته فلا يدخل تحته
قتل الانبياء (السؤال الثاني) لم قال بغير الحق وقتل الانبياء لا يكون الاعلى هذا الوجه
الجواب من وجهين (الاول) أن الاتيان بالباطل قد يكون حقا لان الآتى به اعتقده
حقا نسبته وقعت في قلبه وقد يأتى به مع علمه بكونه باطلا ولا شك أن الثاني أفصح فقلوه
ويقتلون النبين بغير الحق أي انهم قتلوه من غير ان كان ذلك القتل حقا في اعتقادهم
وخيالهم بل كانوا ظالمين فيجحد ومع ذلك فقد فعلوه (وثانيها) أن هذا التكرير لاجل
التأكيد فقلوه تعالى ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به ويستحيل أن يكفرون
لمدعى الاله الثاني برهان (وثالثها) أن الله تعالى لو ذمهم على مجرد القتل لقالوا أليس ان
الله يقتلهم ولكنه تعالى قال القتل الصادر من الله قتل بحق ومن غير الله قتل بغير حق
وأما قوله تعالى ذلك بما عصوا فهو تأكيد بتكرير الشئ بغير اللفظ الاول وهو بمنزلة
أن يقول الرجل لعبد وقد احتمل منه ذنوباً سلفت منه فعاقبه عند آخرها هذا بما عصيتني
وخالفت أمرى هذا بما تجرأت على واغتررت بحلى هذا بكنا فبعد عليه ذنوبه بالفاظ
مختلفة تبكيتا أما قوله تعالى وكانوا يعتدون فالمراد منه الظلم أي تجاوز الحق الى
الباطل واعلم أنه تعالى لما ذكر انزال العقوبة بهم بين علة ذلك فبدأ اولاً بما فعلوه في حق
الله تعالى وهو جهلهم به وجحدهم لنعمه ثم نهى بما يتلوه في العظم وهو قتل الانبياء ثم ثلثه
بما يكون منهم من المعاصي التي تخصهم ثم رجع بما يكون منهم من المعاصي المتعدية الى

التقييد مع أن قتل الانبياء يستحيل أن يكون بحق الايدان ﴿ ٥٤٨ ﴾ بأن ذلك عندهم أيضا بغير الحق اذ لم

يكن أحد معتقدا بحقية قتل أحد منهم عليهم السلام واتماجلهم على ذلك حب الدنيا واتباع الهوى والغلو في العصيان والاعتداء كما يفصح عنه قوله تعالى (ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) أي جرهم العصيان والتماذي في العدوان الى ما ذكر من الكفر وقتل الانبياء عليهم السلام فان صغار الذنوب اذا دووم عليها ادت الى كبارها كما أن مداومة صغار الطاعات مؤدية الى تحري كبارها وقيل كررت الاسارة للدلالة على أن ما لحقهم كما أنه بسبب الكفر والقتل فهو بسبب ارتكابهم المعاصي واعتدائهم حدود الله تعالى وقيل الاشارة الى الكفر والقتل والبلاء بمعنى مع ويجوز الاشارة الى المتعدد بالمفرد بتأويل ماذكر أو تقدم كافي قول روبة بن العجاج فيها خطوط من سواد وبلق كأنه في الجلد توليع البهق

الغير مثل الاعتداء والظلم وذلك في نهاية حسن الترتيب فان قيل قال ههنا ويقتلون النبيين بغير الحق ذكر الحق بالالف واللام معرفة وقال في آل عمران ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق نكرة وكذلك في هذه السورة ويقتلون الانبياء بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ليسوا سواء فالفرق (الجواب) الحق المعلوم فيما بين المسلمين الذي يوجب القتل قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق فالحق المذكور يحرف التعريف اشارة الى هذا وأما الحق المنكر فالمراد به تأكيد العموم أي لم يكن هناك حق لاهذا الذي يعرفه المسلمون ولا غيره البتة * قوله تعالى (ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) اعلم أن القراءة المشهورة هادوا بضم الدال وعن الضحاك ومجاهد يفتح الدال واسكان الواو والقراءة المعروفة الصابئين والصابئون بالهمزة فيهما حيث كانا وعن نافع وشيبة والزهري والصابين بياء ساكنة من غير همز والصابون بياء مضمومة وحذف الهمزة وعن العمري يجعل الهمزة فيهما وعن أبي جعفر بياء ين خالصتين فيهما بدل الهمزة فامترك الهمزة فيحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون من صبا يصبو اذا مال الى الشيء فاجبه (والآخر) قلب الهمزة فنقول الصابئين والصابئون والاختيار الهمز لانه قراءة الأكثر والى معنى التفسير أقرب لان أهل العلم قالوا هو الخارج من دين الى دين واعلم أن عادة الله اذا ذكر وعدا ووعدا عقبه بما يضاعده ليكون الكلام تاما فلهذا لما ذكر حكم الكفرة من أهل الكتاب وما حل بهم من العقوبة أخبر بالموثنيين من الاجر العظيم والثواب الكريم دال على انه سبحانه وتعالى يجازي المحسن باحسانه والمسيئ باسائه كما قال ليجزي الذين أساءوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى فقال ان الذين آمنوا واختلف المفسرون في المراد منه وسبب هذا الاختلاف قوله تعالى في آخر الآية من آمن بالله واليوم الآخر فان ذلك يقتضي أن يكون المراد من الايمان في قوله تعالى ان الذين آمنوا غير المراد منه في قوله من آمن بالله ونظيره في الاسكال قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا آمنوا فلاجل هذا الاشكال ذكرنا وجوها (أحدها) وهو قول ابن عباس المراد الذين آمنوا قبل مبعث محمد بعيسى عليهما السلام مع البراءة عن أباطيل اليهود والنصارى مثل قس بن ساعدة وبجيرة الراهب وحيب النجار وزيد بن عمرو ابن نفيل وورقة بن نوفل وسلمان الغمارسي وأبي ذر الغفاري ووفد الحباشي فكانه تعالى قال ان الذين آمنوا قبل مبعث محمد والذين كانوا على الدين الباطل الذي لا يهود والذين كانوا على الدين الباطل الذي للنصارى كل من آمن منهم بعد مبعث محمد عليه السلام بالله واليوم الآخر ومحمد فلهذا أجرهم عند ربهم (وثانيها) انه تعالى ذكر في أول هذه السورة طريقة المناققين ثم طريقة اليهود فالمراد من قوله تعالى ان الذين آمنوا هم الذين

أى كان ما ذكر والذي حسن ذلك في * ٥٤٩ * المضمرات والمبهمات أن ثنيتها وجعلها لبسا على الحقيقة

ولذلك جاء الذي بمعنى
الذين (أن الذين آمنوا)
أى بالسنتهم فقط وهم
المنافقون بقرينة
انتظامهم في سلك الكفرة
والتعير عنهم بذلك دون
عنوان التفاق للتصريح
بأن تلك المرتبة وان صبر
عنها بالايان لا تجديهم
نفعاً أصلاً ولا تنقذهم
من ورطة الكفر قطعاً
(والذين هادوا)
أى يهودوا من هاد اذا
دخل في اليهودية ويهود
اماعربى من هاد اذا
تاب سموا بذلك حين
تابوا من عبادة العجل
وخصوا به لما كانت
توبتهم توبة هائلة
واماعرب يهوذا كانوا
سموا باسم أكبر أولاد
يعقوب عليه الصلاة
والسلام (والنصارى)
جمع نصران كندامى
جمع ندما يقال رجل
نصران وامرأة نصرانة
والباء في نصراني للبالغة
كافى أخرى سموا بذلك
لانهم نصروا المسيح
عليه السلام اولانهم
كانوا معه في قرية
يقال لها

يؤمنون باللسان دون القلب وهم المنافقون فذكر المنافقين ثم اليهود والنصارى
والصابئين فكانه تعالى قال هؤلاء المبطلون كل من أتى منهم بالايان الحقيقى صار من
المؤمنين عند الله وهو قول سفيان الثوري (وثالثها) المراد من قوله ان الذين آمنوا هم
المؤمنون بحمد عليه الصلاة والسلام في الحقيقة وهو عائد الى الماضى ثم قوله تعالى من
آمن بالله يقتضى المستقبل فالمراد الذين آمنوا في الماضى وابتدوا على ذلك واستمروا عليه
في المستقبل وهو قول المتكلمين أما قوله تعالى والذين هادوا فقد اختلفوا في استفاقه
على وجوه (أحدها) انما سموا به حين تابوا من عبادة العجل وقالوا انا هدنا اليك اى تبنا
ورجنا وهو عن ابن عباس (وثانيها) سموا به لانهم نسبوا الى يهوذا أكبر ولد يعقوب
وانما قالت العرب بالبدال التعريب فان العرب اذا نقلوا أسماء من العجمية الى لغتهم غيروا
بعض حروفها (وثالثها) فان ابوعمر بن العلاء سموا بذلك لانهم يهودون اى يتحركون
عند قراءة التوراة واما النصارى ففي اشتقاق هذا الاسم وجوه (أحدها) ان القرية التي
كان ينزلها عيسى عليه السلام تسمى ناصرة فتسبوا اليها وهو قول ابن عباس وقناة
وابن جريج (وثانيها) لتناصرهم فيما بينهم اى لنصرة بعضهم بعضاً (وثالثها) لان عيسى
عليه السلام قال للحواريين من أنصارى الى الله قال صاحب الكشف النصارى جمع
نصران يقال رجل نصران وامرأة نصرانة والباء في نصراني للبالغة كالتى في أخرى
لانهم نصروا المسيح أما قوله تعالى والصابئين فهو من صبا اذا خرج من دينه الى دين آخر
وكذلك كانت العرب يسمون النبي عليه السلام صابئاً لانه أظهر ديناً بخلاف أديانهم
وصبأت الجوم اذا خرجت من مطلعها وصبانابه اذا خرجنا به وللمفسرين في تفسير
مذهبهم أقوال (أحدها) قال مجاهد والحسن هم طائفة من المجوس واليهود لا تؤكل
ذبائحهم ولا تنكح نساؤهم (وثانيها) قال قتادة هم قوم يعبدون الملائكة ويصلون الى
الشمس كل يوم خمس صلوات وقال أيضا الاديان خمسة منها للشيطان أربعة وواحد للرحمن
الصابئون وهم يعبدون الملائكة والمجوس وهم يعبدون النار والذين أشركوا يعبدون
الاولان واليهود والنصارى (وثالثها) وهو الاقرب انهم قوم يعبدون الكواكب ثم لهم
قولان (الاول) ان خالق العالم هو الله سبحانه والا انه سبحانه أمر بتعظيم هذه الكواكب
واتخاذها قبلة للصلاة والدعاء والتعظيم (والثاني) ان الله سبحانه خلق الافلاك
والكواكب ثم ان الكواكب هي المدبرة لما في هذا العالم من الخير والشر والصحة
والمرض والخالقة لها فيجب على البشر تعظيمها لانها هي الآلهة المدبرة لهذا العالم ثم انها
تعبده الله سبحانه وهذا المذهب هو القول المنسوب الى الكلدانيين الذين جاءهم ابراهيم
عليه السلام راداعليهم ومبطلا لقولهم ثم انه سبحانه يبين في هذه الفرق الاربعة انهم اذا
آمنوا بالله فلهم الثواب في الآخرة ليعرف أن جميع أرباب الضلال اذا رجعوا عن
ضلالهم وآمنوا بالدين الحق فان الله سبحانه وتعالى يقبل ايمانهم وطاعتهم ولا يردهم عن

نصران فسموا باسمها أو نسبوا اليها والياء للنسبة ﴿ ٥٥٠ ﴾ وقال الخليل واحد النصارى نصرى كهرى

ومهارى (والصابئين) هم قوم بين النصارى والمجوس وقيل أصل دينهم دين نوح عليه السلام وقيل هم عبدة الملائكة وقيل عبدة الكواكب فهو ان كان عربيا فن صبا اذا خرج من دين الى آخر وقرى بالياء اما للتخفيف واما لانه من صبا اذا مال لما انهم مالوا من سائر الاديان الى ما هم فيه أو من الحق الى الباطل (من آمن بالله واليوم الآخر) أى من أحدب من هذه الطوائف ايمانا خالصا بالمبدأ والمعاد على الوجه اللائق (وعمل) عملا (صالحا) حسبا يقتضيه الايمان بما ذكر (فلهم) بمقابلة ذلك (أجرهم) الموعود لهم (عند ربهم) أى مالك أمرهم ومبايعهم الى كمالهم اللائق فمن اما في محل الرفع على الابتداء خبره جملة فلهم أجرهم والفاء لتضمن الموصول معنى الشرط كافي قوله تعالى ان الذين

حضرته البتة واعلم انه قد دخل في الايمان بالله الايمان بما أوجبه اعنى الايمان برسله ودخل في الايمان باليوم الآخر جميع أحكام الآخرة فهذان القولان قد جمعا كل ما يتصل بالاديان في حال التكليف وفي حال الآخرة من ثواب وعقاب أما قوله تعالى عند ربهم فليس المراد العندية المكانية فان ذلك محال في حق الله تعالى ولا الحفظ كالودائع بل المراد ان أحرهم متيقن جار مجرى الحاصل عند ربهم أما قوله تعالى ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقول أراد زوال الخوف والحزن عنهم في الدنيا ومنهم من قال في الآخرة في حال الثواب وهذا أصح لان قوله ولا خوف عليهم عام في النفي وكذلك ولا هم يحزنون وهذه الصفة لا تحصل في الدنيا وخصوصا في المكلفين لانهم في كل وقت لا ينفكون من خوف وحزن اما في أسباب الدنيا واما في أمور الآخرة فكأنه سبحانه وعدهم في الآخرة بالاجر ثم بين أن من صفة ذلك الاجر أن يكون خاليا عن الخوف والحزن وذلك يوجب أن يكون نعيمهم دائما لانهم لو جوزوا كونه منقطعا لاعتراهم الحزن العظيم فان قال قائل ان الله تعالى ذكر هذه الآية في سورة المائدة هكذا ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وفي سورة الحج ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أسركوا ان الله يغفل بينهم يوم القيامة ان الله على كل شئ شهيد فهل في اختلاف هذه الآيات بتقديم الصنوف وتأخيرها ورفع الصابئين في آية ونصبها في أخرى فائدة تقتضى ذلك (والجواب) لما كان المتكلم أحكم الحاكمين فلا بد لهذه التغيرات من حكم وفوائد فان ادركنا تلك الحكم فقد فرغنا بالكمال وان عجزنا احلنا القصور على عقولنا لا على كلام الحكيم والله أعلم . قوله تعالى (واذا أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلمكم تتقون ثم توليتهم من بعد ذلك فاولا فضل الله عليكم ورحمته لكم من الخاسرين) اعلم أن هذا هو الانعام العاشر وذلك لانه تعالى انما أخذ ميثاقهم لمصلحتهم فصار ذلك من انعامه عليهم أما قوله تعالى واذا أخذنا ميثاقكم فقيه ببحثان (الاول) اعلم أن الميثاق انما يكون بفعل الامور التي توجب الانقياد والطاعة والمفسرون ذكروا في تفسير الميثاق وجوها (أحدها) ما أودع الله العقول من الدلائل الدالة على وجود الصانع وحكمته والدلائل الدالة على صدق أنبيائه ورسله وهذا النوع من الموانيق اقوى الموانيق والعهود لانها لا تتحمل الخلف والتبديل بوجه البتة وهو قول الاصم (ونانيها) ما روى عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم أن موسى عليه السلام لما رجع من عند ربّه بالالواح قال لهم ان فيها كتاب الله فقالوا لن نأخذ بقولك حتى نرى الله جهرة فيقول هذا كتابي فخذوه فاخذتهم الصاعدة فأتوا ثم أحياهم ثم قال لهم بعد ذلك خذوا كتاب الله فأبوا فرفع فوقهم الطور وقيل لهم خذوا الكتاب والاطر حناه عليكم فاخذوه فرفع الطور هو الميثاق وذلك لان رفع الطور آية باهرة عجبية تبهر العقول وترد

المكذب الى التصديق والشاك الى اليقين فلما رأوا ذلك وعرفوا أنه من قبله تعالى علما لموسى عليه السلام علما مضافا الى سائر الآيات اقروا له بالصدق فيما جاء به وأظهروا التوبة وأعطوا العهد والميثاق أن لا يعودوا الى ما كان منهم من عبادة الجبل وان يقوموا بالتوراة فكان هذا عهدا موثقا جعلوه لله على أنفسهم وهذا هو اختيار أبي مسلم (وثالثها) ان الله ميثاقين (فالاول) حين أخرجهم من صلب آدم وأشهدهم على أنفسهم (والثاني) أنه ألزم الناس متابعة الانبياء والمراد ههنا هو هذا العهد هذا قول ابن عباس وهو ضعيف (الثاني) قال القفال رحمه الله انما قال ميثاقكم ولم يقل موثيقكم لوجهين (أحدهما) أراد به الدلالة على ان كل واحد منهم قد أخذ ذاك كما قال ثم يخرجكم طفلا أي كل واحد منكم (والثاني) انه كان شيئا واحدا أخذ من كل واحد منهم كما أخذ على غيره فلا جرم كان كله ميثاقا واحدا ولو قيل موثيقكم لاشبه أن يكون هناك موثيق أخذت عليهم لاميثاق واحد والله أعلم وأما قوله تعالى ورفعنا فوقكم الطور فنظيره قوله تعالى واذنقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وفيه أنجات (البحث الاول) الواو في قوله تعالى ورفعنا واو عطف على تفسير ابن عباس والمعنى أن أخذ الميثاق كان متقدما فلما نقضوه بالامتناع عن قبول الكتاب رفع عليهم الجبل وأما على تفسير أبي مسلم فليست واو عطف ولكنها واو الحال كما يقال فعلت ذلك والزمان زمان فكانه قال واذ أخذنا ميثاقكم عند رفعنا الطور فوقكم (الثاني) قيل ان الطور كل جبل قال العجاج

داني جناحيه من الطور فر * تقضى البازي اذا البازي كسر

أما الخليل فقال في كتابه ان الطور اسم جبل معلوم وهذا هو الاقرب لان لام التعريف فيه تقتضي حمله على جبل معهود عرف كونه مسمى بهذا الاسم والمعهود هو الجبل الذي وقعت النجاة عليه وقد يجوز أن ينقله الله تعالى الى حيث هم فيجعله فوقهم وان كان بعيدا منهم لان القادر على ان يسكن الجبل في الهواء قادر أيضا على ان يقلعه وينقله اليهم من المكان البعيد وقال ابن عباس أمر تعالى جبلا من جبال فلسطين فانتقل من أصله حتى قام فوقهم كالظلة وكان المعسكر فرسخا في فرسخ فاوحى الله اليهم أن اقبلوا التوراة والارميت الجبل عليكم فلما رأوا أن لا مهرب قبلوا التوراة بما فيها وسجدوا للفرع سجدوا بلا حظون الجبل فلذلك سجدت اليهود على انصاف وجوههم (الثالث) من الملاحظة من أنكر مكان وقوف الثقيل في الهواء بلا عمد وأما الارض فقالوا انما وقفت لانها بطبعها طالبة للمركز فلا جرم وقفت في المركز ودلينا على فساد قولهم انه سبحانه قادر على كل المحكنات ووقوف الثقيل في الهواء من المحكنات فوجب أن يكون الله قادرا عليه وتمام تقريرها تبين المقدمتين معلوم في كتب الاصول (الرابع) قال بعضهم اطلال الجبل غير جائز لان ذلك لو وقع لكان يجري مجرى الاجزاء الى الايمان وهو بنا في التكليف أجاب القاضي بانه لا يلجئ لان أكثر ما فيه خوف السقوط عليهم فاذا

فتنوا المؤمنين الآية
وجع الضمائر الثلاثة
باعتبار معنى الموصول
كما أن افراد ما في الصلة
باعتبار لفظه والجملة
كما هي خبران والعائد
الى اسمها محذوف
أي من آمن منهم الخ واما
في محل النصب على البدلية
من اسم ان وما عطف
عليه وخبرها فلهم أجرهم
وعند متعلق بما يتعلق به
لهم من معنى اثبت
وفي اضافته الى الرب
المضاف الى ضميرهم مزيد
لطف بهم وايدان بان
أجرهم متيقن الثبوت
مأمون من الفوات
(ولا خوف عليهم) عطف
على جملة فلهم أجرهم
أي لا خوف عليهم حين
يخاف الكفار العقاب
(ولا هم يحزنون) حين
يحزن المقصرون
على تضييع العمر وتغويت
الثواب والمراد بيان دوام
انتقامها لا بيان انتفاء
دوامها كما يوهمه كون
الخبر في الجملة الثانية
مضارعا لما مر من ان النفي
وان دخل على

نفس المضارع يفيد
الدوام والاستمرار بحسب
المقام هذا وقد قيل المراد
بالذين آمنوا المتدينون
بدين الاسلام المخلصون
منهم والمناقضون فحينئذ
لا بد من تفسير من آمن
بمن اتصف منهم بالايان
المخلص بالبداء والمعاد
على الاطلاق سواء كان
ذلك بطريق الثبات
والدوام عليه كايان
المخلصين أو بطريق
احدانه وانسانه كايان
من عداهم من المناقضين
وسائر الطوائف وفائدة
التعميم للمخلصين مزيد
ترغب الباقيين في الايمان
بيان أن آخرهم
في الاتصاف به غير محل
بكونهم اسوة لاولئك
الاقدمين في استحقاق
الاجر وما يتبعه من الامن
الدائم واما ما قيل في تفسيره
من كان منهم في دينه قبل
أن ينسخ

استمر في مكانه مدة وقد شاهدوا السموات مرفوعة فوقهم بلا عمد جازهمنا أن يزول
عنهم الخوف فيزول الاجاء ويبقى التكليف أما قوله تعالى خذوا ما آتيناكم بقوة أي
بجد وعزيمة كاملة وعدول عن التغافل والتكاسل قال الجبائي هذا يدل على أن
الاستطاعة قبل الفعل لانه لا يجوز أن يقال خذ هذا بقوة ولا قوة حاصلة كما لا يقال
اكتب بالقلم ولا قلم وأجاب أصحابنا بأن المراد خذوا ما آتيناكم بجد وعزيمة وعندنا
العزيمة قد تكون متقدمة على الفعل أما قوله تعالى واذكروا ما فيه أي احفظوا ما في
الكتاب وادرسوه ولا تنسوه ولا تغفلوا عنه فان قيل هلا حملتموه على نفس الذكر قلنا لان
الذكر الذي هو ضد النسيان من فعل الله تعالى فكيف يجوز الامر به فاما اذا حملناه على
المدارسة فلا اسكال أما قوله تعالى لعلمكم تتقون أي لكي تتقوا واحتج الجبائي بذلك على
انه تعالى أراد فعل الطاعة من الكل وجوابه ما تقدم واعلم أن المفهوم من قوله تعالى واذ
أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة انهم فعلوا ذلك والالم يكن
ذلك أخذ الميثاق ولا صح قوله من بعد ثم توليتهم فدل ذلك منهم على القبول والالتزام أما
قوله تعالى ثم توليتهم من بعد ذلك أي ثم أعرضتم عن الميثاق والوفاء به قال القفال رحمه الله
قد يعلم في الجملة انهم بعد قبول التوراة ورفع الطور تولوا عن التوراة بأمر كثيرة فعرفوا
التوراة وتركوا العمل بها وقتلوا الانبياء وكفروا بهم وعصوا أمرهم ولعل فيها
ما اختص به بعضهم دون بعض ومنها ما عمله أوائلهم ومنها ما فعله متأخروهم ولم يزالوا
في التيه مع مشاهدتهم الاطعاب ليلاً ونهاراً يخالفون موسى ويعترضون عليه ويلقونه
بكل أذى ويجهرون بالمعاصي في معسكرهم ذلك حتى لقد خسف ببعضهم وأحرق النار
بعضهم وعوقبوا بالطاعون وكل هذا مذكور في تراجم التوراة التي يقرون بها ثم فعل
متأخروهم ما لا يخفى به حتى عوقبوا بتهريب بيت المقدس وكفروا بالمسيح وهو ما يقتله
والقرآن وان لم يكن فيه بيان ما تولوا به عن التوراة فالجملة معروفة وذلك اخبار من الله
تعالى عن عناد أسلافهم فغير عجيب انكارهم ما جاء به محمد عليه الصلاة والسلام من
الكتاب وبجودهم لحقه وحالهم في كتابهم ونبههم ما ذكره الله أعلم أما قوله تعالى فلو لا
فضل الله عليكم ورحته لكنتم من الخاسرين ففيه بحثان (الاول) ذكر القفال في تفسيره
وجهين (الاول) لو لا ما فضل الله به عليكم من امهالكم وتأخير العذاب عنكم لكنتم من
الخاسرين أي من الهالكين الذين باعوا أنفسهم بنار جهنم فدل هذا القول على انهم
انما خرجوا عن هذا الخسران لان الله تعالى فضل عليهم بالامهال حتى تابوا (الثاني)
أن يكون الخبر قد انتهى عند قوله تعالى ثم توليتهم من بعد ذلك ثم قيل فلو لا فضل الله عليكم
ورحمته رجوعاً بالكلام الى أوله أي لو لا لطف الله بكم برفع الجبل فوقكم لدمتم على ردكم
الكتاب ولكن فضل عليكم ورحمكم فلطف بكم بذلك حتى تبتم (البحث الثاني) ان لقائل
أن يقول كلمة لو لا تفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره فهذا يقتضي ان انتفاء الخسران من

مصدقاً بقلبه بالبدن أو المعاد بما لا يقتضي ﴿ ٥٥٣ ﴾ شرعه فما لا يبيل إليه أصلاً لأن مقتضى المقام هو الترتيب

في دين الاسلام وأما بيان حال من مضى على دين آخر قبل انذاره فلا ملازمة له بالمقام قطعا بل ربما يخل بمقتضاه من حيث دلالة على حقيقته في زمانه في الجملة على أن المناققين والصابئين لا ينسني في حقهم ما ذكر أما المناققون فإن كانوا من أهل الشرك فالامر بين وان كانوا من أهل الكتاب فمن مضى منهم قبل التسخير ليسوا بمنافقين وأما الصابئون فليس لهم دين يجوز رباطه في وقت من الاوقات ولو سلم انه كان لهم دين مما وى ثم خرجوا عنه فمن مضى من أهل ذلك الدين قبل خروجهم منه فليسوا من الصابئين فكيف يمكن ارجاع الضمير الرابط بين اسم ان وخبرها اليهم أو الى المناققين وارتكاب ارجاعه الى مجموع الطوائف من حيث هو

لوازم حصول فضل الله تعالى فحيث حصل الخسران وجب أن لا يحصل هناك لطف الله تعالى وهذا يقتضي ان الله تعالى لم يفعل بالكافر شيئاً من اللطف الدينية وذلك خلاف قول المعتزلة أجاب الكمي بأنه تعالى سوى بين الكل في الفضل لكن انتفع بعضهم دون بعض فصح أن يقال ذلك كما يقول القائل لرجل وقد سوى بين أولاده في العطية فانتفع بعضهم لولان أباك فضلك لكنت فقيرا وهذا الجواب ضعيف لأن أهل اللغة تصوعلى ان لولا تنفيذ انتفاء الشيء لثبوت غيره وبعثت هذه المقدمة فكلام الكمي ساقط جدا * قوله تعالى (ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت قتلناهم كونوا قردة خاسئين فبسطناهم نكالاً لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين) اعلم أنه تعالى لمساعد وجوه انعامه عليهم أو لا ختم ذلك بشرح بعض ما وجد اليهم من التشديدات وهذا هو النوع الأول وفيه مسائل (المسئلة الأولى) روى عن ابن عباس ان هؤلاء القوم كانوا في زمان داود عليه السلام بأيلة على ساحل البحر بين المدينة والشام وهو مكان من البحر يجمع اليه الحيتان من كل أرض في شهر من السنة حتى لا يرى الماء لكثرتها وفي غير ذلك الشهر في كل سبت خاضقوهى القرية المذكورة في قوله واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر اذ يعدون في السبت فحفر واحياضاً عند البحر وشرعوا اليها الجداول فكانت الحيتان تدخلها فيصطادونها يوم الاحد فذلك الحبس في الحياض هو اعتداؤهم ثم انهم أخذوا السمك واستغنوا بذلك وهم خائفون من العقوبة فلما طال العهد استسنى الابناء بسنة الآباء واتخذوا الاموال فغنى اليهم طوائف من أهل المدينة الذين كرهوا الصيد يوم السبت ونهوههم فلم ينهوا وقالوا نحن في هذا العمل منذ زمان فازادنا الله به الاخيرا فقبل لهم لا تغتروا فر بما نزل بكم العذاب والهلاك فأصبح القوم وهم قردة خاسئون فكثروا كذلك ثلاثة أيام ثم هلكوا (المسئلة الثانية) المقصود من ذكر هذه القصة أمر ان (الأول) اظهار معجزة محمد عليه السلام فان قوله ولقد علمتم كالحطاب لليهود الذين كانوا في زمان محمد عليه السلام فلما أخبرهم محمد عليه السلام عن هذه الواقعة مع انه كان أمياً لم يقرأ ولم يكتب ولم يحسن الخط فلو لم يزل ذلك على انه عليه السلام انما عرفه من الوحي (الثانى) انه تعالى لما أخبرهم بما عامل به أصحاب السبت فكانه يقول لهم أما تخافون أن ينزل عليكم بسبب تمردكم ما نزل عليهم من العذاب فلا تغتروا بالامهال الممدود لكم ونظيره قوله تعالى يا ايها الذين اوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا من صدقنا لعلكم من قبل أن نطيس وجوهنا فتردها على أبارها (المسئلة الثالثة) الكلام فيه حذف كانه قل ولقد علمتم اعتداء من اعتدى منكم في السبت لئى يكون المذكور من العقوبة جزاء لذلك ولفظ الاعتداء يدل على ان الذى فعلوه في السبت كان محرماً عليهم وتفصيل ذلك غير مذكور في هذه الآية لكنه مذكور في قوله تعالى واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر ثم يحتمل أن يقال انهم انما اعتدوا في ذلك الاصطياد فقط وأن يقال انهم انما اعتدوا لانهم اصطادوا مع أنهم استحلوا ذلك

مجموع لا الى كل واحدة منها قصدا الى درج الفريق المذكور فيه ضرورة ان من كان من أهل الكتاب حاملا بمقتضى شرعه قبل نسخه من مجموع الطوائف بحكم اشتاله على اليهود والنصارى وان لم يكن من المناقين والصابئين مما يجب تنزيهه ساحة التنزيل عن امثاله على أن المخلصين مع اندراجهم في حيز اسم ان ليس لهم في حيز خبره عين ولا أثر فتأمل وكن على الحق المبين (واذا أخذنا ميثاقكم) تذكير ببناءه أخرى لا سلافهم أي واذكر واوقت أخذنا لميثاقكم بالمحافظة على ما في التوراة (ورفعنا فوقكم الطور) عطف على قوله أخذنا أو حال أي وقد رفعنا فوقكم الطور كانه ظلة روى أن موسى عليه السلام لما جاءهم بالتوراة فرأوا ما فيها من التكاليف الشاقة كبرت عليهم فأبوا قبولها فامر جبريل عليه السلام قلع الطور قتلهم حتى

الاصطياد (المسئلة الرابعة) قل صاحب الكشاف السبت مصدر سببت اليهود اذا عظمت يوم السبت فان قيل لما كان الله نهاهم عن الاصطياد يوم السبت فالحكمة في أن أكثر الحيتان يوم السبت دون سائر الايام كما قال تأنيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبنون لا تأنيهم كذلك نبلوهم وهل هذا الاثارة الفتنة وارادة الاضلال قلنا اما على مذهب أهل السنة فارادة الاضلال جائزة من الله تعالى وأما على مذهب المعتزلة فالشديد في التكاليف حسن لفرض ازدياد الثواب أما قوله تعالى قلنا لهم كونوا قردة خاسئين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قل صاحب الكشاف قردة خاسئين خبر أي كونوا جامعين بين القرذية والخسوة وهو الصغار والطرود (المسئلة الثانية) قوله تعالى كونوا قردة خاسئين ليس بأمر لانهم ما كانوا قادرين على أن يقبلوا أنفسهم على صورة القردة بل المراد منه سرعة التكوين كقوله تعالى انما أمرنا الشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون وقوله تعالى قلنا أنبئنا طائعين والمعنى انه تعالى لم يعجزه ما أراد انزاله من العقوبة بهؤلاء بل لما قال لهم كونوا قردة خاسئين صاروا كذلك أي لما أراد ذلك بهم صاروا كما أرادوه كقوله كالغنا أصحاب السبت وكان أمر الله مفعولا ولا يمتنع أيضا أن يتكلم الله بذلك عندها التكوين الا ان المؤثر في هذا التكوين هو القدرة والارادة فان قيل لما لم يكن لهذا القول أثر في التكوين فأي فائدة فيه قلنا أمانتنا فالحكام الله تعالى وأفعاله لا تتوقف على رغبة المصالح البتة وأمانتنا المفترضة فعمل هذا القول يكون لغضا لبعض الملائكة أو لغيرهم (المسئلة الثالثة) المروي عن مجاهد انه سبحانه وتعالى مسح قلوبهم بمعنى الطبع والخبم لانه مسح صورتهم وهو مثل قوله تعالى كمثل الجار يحمل أسفارا ونظيره أن يقول الأستاذ للمتعلم البليد الذي لا يسمع فيه تعليمه كن حارا واحتج على امتناعه بامر ين (الاول) ان الانسان هو هذا الهيكل المشاهد والبنية المحسوسة فاذا أبطلها وخلق في تلك الاجسام تركيب الفرد وشكله كان ذلك اعداما للانسان وابتعادا للقر د فيرجع حاصل المسخ على هذا القول الى انه تعالى أعدم الاعراض التي يعلتها بل هي تلك الاجسام اناسا وخلق فيها الاعراض التي باعتبارها كانت قردا فلهذا يكون اعداما وابتعادا لانه يكون مسحا (والثاني) ان جوازنا ذلك لما كنا في كل ما نراه قردا وكلبانا انه كان انسانا قلا وذلك يفضي الى الشك في المشاهدات وأجيب عن الاول بأن الانسان ليس هو تمام هذا الهيكل وذلك لان هذا الانسان قد يصير سمينا بعد ان كان هز بلا وبالعكس فالاجزاء متبدلة والانسان المعين هو الذي كان موجودا والباقي غير الزائل فالانسان امر وراء هذا الهيكل المحسوس وذلك الامر اما أن يكون جسما ساريا في البدن أو جزءا في بعض جوانب البدن كقلب أو دماغ أو موجود مجرد على ما يقوله الفلاسفة وعلى جميع التقديرات فلا امتناع في بقاء ذلك الشيء مع تطرق التغير الى هذا الهيكل وهذا هو المسخ وبهذا التقدير يجوز في الملك الذي تكون جثته في غاية العظم ان يدخل جرة

الرسول عليه السلام وعن الثاني ان الامان يحصل باجماع الامة ولما ثبت بما قررنا جواز المسخ أمكن اجراء الآية على ظاهرها ولم يكن بحاجة الى التأويل الذي ذكره مجاهد رحمه الله وان كان ما ذكره غير مستبعد جدا لان الانسان اذا أمر على جهالة بعد ظهور الآيات وجلاء البينات فقد يقال في العرف الظاهر انه جارو قد واد كان هذا المجاز من المجازات الظاهرة المشهورة لم يكن في المصير اليه محذور البتة بقي ههنا سؤالان (السؤال الاول) انه بعد ان يصبر فردا لا يبقى له فهم ولا عقل ولا علم فلا يعلم ما نزل به من العذاب ومجرد القرية غير موثلم بدليل ان القرد وحال سلامتها غير مثالة فمن أين يحصل العذاب بسببه (الجواب) لم لا يجوز أن يقال ان الامر الذي به يكون الانسان انسانا عاقلا ظاهرا كان باقيا لانه لما تغيرت الخلقة والصورة لاجرم انها ما كانت تقدر على النطق والافعال الانسانية الا انها كانت تعرف ما ناله من تغير الخلقة بسبب شؤم المعصية وكانت في نهاية الخوف والحجالة فر بما كانت مثالة بسبب تغير تلك الاعضاء ولا يلزم من عدم تألم القرد الاصلية بتلك الصورة عدم تألم الانسان بتلك الصورة القرية المرضية (السؤال الثاني) أولئك القردة بقوا أو أفتاهم الله وان قلنا انهم بقوا فهذه القردة التي في زماننا هل يجوز أن يقال انها من نسل أولئك المسوخين أم لا (الجواب) الكل جائز قولا الا ان الرواية عن ابن عباس انهم ما مكثوا الا ثلاثة أيام ثم هلكوا (المسئلة الرابعة) قال أهل اللغة الخاسي الصاغر المبعود المطرود كالكلب اذا دنا من الناس قبل له اخسا أي تباعد وانطرد صاغرا فليس هذا الموضع من مواضعك قال الله تعالى ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير يحتمل صاغرا ذليلا ممنوعا عن معاودة النظر لانه تعالى قال فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير فكانه قال ردد البصر في السماء تريد من يطلب فطورا فانك وان كثرت من ذلك لم تجد فطورا فيترد اليك طرفك ذليلا كما يترد الخائب بعد طول سعيه في طلب شيء ولا يظفر به فانه يرجع صاغرا ذليلا مطرودا من حيث كان يقصده من أن يعاوده أما قوله فجعلناها فقد اختلفوا في ان هذا الضمير الى أي شيء يعود على وجوه (أحدها) قال انقراء جعلناها يعني المسخفة التي مسخوها (وثانيها) قال الاخفش أي جعلنا القردة نكالا (وثالثها) جعلنا قرية أصحاب السبت نكالا (ورابعها) جعلنا هذه الامة نكالا لان قوله تعالى ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت يدل على الامة أو الجماعة أو نحوها والاقرب هو الوجهان الاولان لانه اذا أمكن رد الكناية الى المذكور متقدم فلا وجه لردّها الى غيره فليس في الآية المقدمة الا ذكرهم وذكر عقوبتهم اما النكال فقال القتال رحمه الله انه العقوبة الغليظة الرادعة للناس عن الاقدام على مثل تلك المعصية وأصله من المنع والحبس وهذه النكول عن الجين وهو الامتاع منها ويقال للقيد النكل والجام التميل أيضا تكل لما فيها من المنع والحبس ونظيره قوله تعالى ان لدينا نكالا

قبلوا (خذوا) هي
 ارادة القول (ما آتيناكم)
 من الكتاب (بقوة)
 يحدو عزيمته (واذكروا
 ما فيه) أي احفظوه
 ولا تنسوه أو تفكروا
 فيه فانه ذكر بالقلب
 أو اعملوا به (لعلكم
 تتقون) لكي تتقوا
 المعاصي أو لتنجوا
 من هلاك الدارين
 أو رجاء منكم ان تتظلموا
 في سلك المتقين أو طلبا
 لذلك وقدمر تحقيقه
 (ثم توليتم) أي أعرضتم
 عن الوفاء بالميثاق
 (من بعد ذلك) من بعد
 اخذ ذلك الميثاق
 المؤكد (فلولا فضل الله
 عليكم ورحته) بتوفيقكم
 للتوبة أو بمحمد
 صلى الله عليه وسلم
 حيث يظهركم الى الحق
 ويهديكم اليه (لكتم
 من الخاسرين) أي
 المغبونين بالأنهساك
 في المعاصي والخطيئة
 في مهاوى الضلال
 عند الفترة وقيل لولا
 فضله تعالى عليكم
 بالامهال وتأخير العذاب
 لكم من الهالكين
 وهو الانسب بما بعده
 رتبة من لولا الامتناعية

وكلمة لولا اما بسيطة أو مركبة من لولا المتعاضدة

وحرف النفي ومعناها امتناع الشيء لوجود غيره كما ان لولا امتناعه لا امتناع غيره والاسم الواقع بعدها عند سبويه مبتدأ خبره محذوف وجوب بالدلالة الحال عليه وسد الجواب مبسوط والتقدير لولا فضل الله حاصل وعند الكوفيين فاعل فعل محذوف أي لولا ثبت فضل الله تعالى عليكم (ولقد علمتم) أي عرفتم (الذين اعتدوا منكم في السبت) روى انهم أمروا بان يتحضوا يوم السبت للعبادة ويتجردوا لها ويتركوا الصيد فاعتدى فيه اناس منهم في زمن داود عليه السلام فاشتغلوا بالصيد وكانوا يسكنون قرية بساحل البحر يقال لها ابلة فاذا كان يوم السبت لم يبق في البحر حوت الا يبرزوا خرج خرطومها فاذا مضى تفرقت ففروا حياضها وشمرعوا اليها الجداول وكانت الحيتان تدخلها يوم السبت فيصطادونها يوم الاحد فالمعنى وبالله لقد علمتموهم حين

وحيها قال الله تعالى والله أشد بأسا وأشد تنكيلا والمعنى انا جئنا ما جرى على هؤلاء القوم عقوبة رادعة لغيرهم أي لم نقصد بذلك ما يقصده الآدميون من النسي لان ذلك انما يكون ممن تضرر المعاصي وتشتغل عن ملكه وتوثر فيه وأما نحن فانما انما قب لمصالح العباد فحبا بنا زجر وموعظة قال القاضي اليسير من الذم لا يوصف بانه نكال حتى اذا عظم وكثر واشهر يوصف به وعلى هذا الوجه أوجب الله تعالى في السارق المصير القطع بجزاء ونكالا وأراد به أن يفعل على وجه الاهانة والاستخفاف فهو بمنزلة الخزي الذي لا يكاد يستعمل الا في الذم العظيم فكانه تعالى لما بين ما أنزل به هؤلاء القوم الذين اعتدوا في السبت واستحلوا من اصطياد الحيتان وغيره ما حرمة عليهم ابتغاء الدنيا ونقضوا ما كان منهم من المواثيق فيمن انه تعالى أنزل بهم عقوبة لا على وجه المصلحة لانه كان لا يمتنع أن يقلل مقدار ان مسخهم ويغير صورهم بمنزلة ما ينزل بالمكلف من الامراض المفيرة للصورة ويكون محنة لا عقوبة فيمن تعالى بقوله فجعلناها نكالا لانه تعالى فعلها عقوبة على ما كان منهم أما قوله تعالى لما بين يديها وما خلفها ففیه وجوه (أحدها) لما فيها وما معها وما بعدها من الامم والقرون لان مسخهم ذكر في كتب الاولين فاعتبروا بها واعتبر بها من بلغ اليه خبر هذه الواقعة من الآخرين (وثانيها) أريد بما بين يديها ما يحضرها من القرون والامم (وثالثها) المراد انه تعالى جعلها عقوبة للجميع ما ارتكبوه من قبل هذا الفعل وما بعده وهو قول الحسن أما قوله تعالى وموعظة للمتقين ففيه وجهان (أحدهما) ان من عرف الامر الذي نزل بهم يتعظ به ويخاف ان فعل مثل فعلهم أن ينزل به مثل ما نزل بهم وان لم ينزل عاجلا فلا بد من أن يخاف من العقاب الآجل الذي هو أعظم وأدوم وأما تخصيصه المتقين بالذكر فكمثل ما بيناه في أول السورة عند قوله هدى للمتقين لانهم اذا اقتصروا بالاعتناء والازجاء والانتفاع بذلك صلح أن يخصوا به لانه ليس بمنفعة لغيرهم (الثاني) أن يكون معنى قوله وموعظة للمتقين أن يعظ المتقين من حيث بعضا أي جعلناها نكالا وليعظ به بعض المتقين بعضا فتكون الموعظة لهم كون احدا ما على معنى انهم يعظون بها وهذا خاص لهم دون غير المتقين والله أعلم * قوله لم يأت (واذ قال موسى لقومه ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا ان تصدنا هذا قال أعوذ بالله ان اكون من الجاهلين قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي قال انه يقول انها بقرة لا طرس ولا بكر عوان بين ذلك فافعلوا ما تؤمرون قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي قال انه يقول انها بقرة صفراء فاقع لونها تسمى الناظرين قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ان البقرة تشابه علينا وان الله لا يهدينا الله لهدى قال انه يقول انها بقرة لاذلول تثير الارض ولا تسقى الحرت مسلة لاشية فيها قالوا الآن جئت بالحق قدذبوها وما كادوا يفعلون واذ قتلتم نفسا فادارنكم فيها والله مخرج ما كنتم تكتمون قلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى فادارنكم فيها والله مخرج ما كنتم تكتمون قلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى

فعلوا من قبيل جنابكم ما فعلوا

فلم يهلكهم ولم يؤخر
عقوبتهم بل جعلناها
(فقتلناهم كوتوا قردة
خاسئين) أي جامعين
بين صورة القردة والخسوة
وهو الطرد والضغار
على أن خاسئين تعني
لقردة وقبل حال من اسم
كوتوا عند من يجبر عمل
كل في الظروف والحال
وقيل من الضمير المستكن
في قردة لانه في معنى
مسخين وقال مجاهد
ما صنعت مسورهم
ولكن قلوبهم فتلوا
بالقردة كما مثل بالجار
في قوله تعالى كئل الجمار
بحمل أسفارا والمراد
بالامر بيان سرعة
التكوين وانهم صاروا
كذلك كما أراد عز وجل
وقري قردة بفتح القاف
وكسر الراء وخاسئين بغير
همز (فجعلناها) أي
المسخة والصفوية (نكالا)
عبرة تنكّل المعتر بها
أي تمنعه وترده ومنه
النكّل القيد (لما بين يديها
وما خلفها) لما قبلها
وما بعدها من الامم اذ
ذكرت حالهم في زبر
الاولين واشتهرت قصصهم في

ويرى كيف آتاه لعلكم تعقلون) اصل ان هذا هو النوع الثاني من التشديدات روى عن ابن
عباس وسائر المفسرين أن رجلا في بني اسرائيل قتل قريبا له لكي يرثه ثم رماه في مجمع
الطريق ثم شك ذلك الى موسى عليه السلام فاجتهد موسى في تعرف القاتل فلم يظهر
قالوا له سئل لتأريك حتى بينه فساله فأوحى الله اليه ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة
فتجيبوا من ذلك ثم شد دوا على أنفسهم بالاستفهام حالا بعد حال واستقصوا في طلب
الوصف فلم تعين لم يجدوها بذلك التعت الاعيانسان معين ولم يجعها الا باضعاف ثنها
فاشتروها وذبحوها وأمرهم موسى أن يأخذوا عضوا منها فيضربوا به القاتل ففعلوا
فصار المقتول حيا وسمى لهم قاتله وهو الذي ابتداء بالشكاية فقتلوه فودا ثم ههنا مسائل
(المسئلة الاولى) ان الايلام والذبح حسن والا لما أمر الله به ثم عندنا وجد الحسن فيه انه
تعالى مالك الملك فلا اعتراض لاحد عليه وعند المعتزلة انما يحسن لاجل الاعراض
(المسئلة الثانية) انه تعالى أمر يذبح بقرة من بقر الدنيا وهذا هو الواجب المخير فدل ذلك
على صحة قولنا بالواجب المخير (المسئلة الثالثة) القائلون بالعموم اتفقوا على ان قوله تعالى
ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة معناه اذبحوا بقرة أي بقرة شتم فهذه الصيغة تفيد هذا
العموم وقال منكر والعموم ان هذا لا يدل على العموم واحجبوا عليه بوجوه (الاول)
ان المفهوم من قول القاتل اذبح بقرة يمكن تقسيمه الى قسمين فانه يصح أن يقال اذبح بقرة
معينة من شأنها كيت وكيت ويصح أيضا أن يقال اذبح بقرة أي بقرة شتم فاذن المفهوم
من قولك اذبح معنى مشترك بين هذين القسمين والمشارك بين القسمين لا يستلزم واحدا
منهما فاذن قوله اذبحوا بقرة لا يستلزم معناه معنى قوله اذبحوا بقرة أي بقرة شتم فثبت أنه
لا يفيد العموم لانه لو أفاد العموم لكان قوله اذبحوا بقرة أي بقرة شتم تكريرا ولكان
قوله اذبحوا بقرة معينة نقضا ولما لم يكن كذلك علمنا فساد هذا القول (الثاني) أن قوله
تعالى اذبحوا بقرة كالنقيض لقولنا لا تذبحوا بقرة وقولنا لا تذبحوا بقرة يفيد النفي العام
بأن يكون قولنا اذبحوا بقرة يرفع عموم النفي ويكفي في ارتفاع عموم النفي خصوص
اختلفوا في رتبة الآية: فاذن قوله اذبحوا بقرة يفيد الامر يذبح بقرة واحدة فقط أما
الاطلاق في ذبح أي بقرة شاؤا فذلك لا حاجة اليه في ارتفاع ذلك النفي فوجب أن لا يكون
مستغادا من اللفظ (الثالث) ان قوله تعالى بقرة لفظ مفردة مشكورة والمفرد المنكر انما
يفيد فردا معينا في نفسه غير معين بحسب القول الدال عليه ولا يجوز أن يفيد فردا أي
فرد كان بدليل انه اذا قل رأيت رجلا فانه لا يفيد الا ما ذكرناه فاذا ثبت أنه في الخبر كلفك
وجب أن يكون في الامر كذلك واجمع القائلون بالعموم بأنه لو ذبح أي بقرة كانت قاتله
يخرج عن المعهدة فوجب أن يفيد العموم (والجواب) ان هذا مصادرة على المطلوب
الاول فان هذا انما يثبت لو ثبت ان قوله اذبح بقرة معناه اذبح أي بقرة شتم وهذا هو
عين المتنازع فيه فهذا هو الكلام في هذه المسئلة اذا عرفت هذا فتقول اختلف الناس

في أن قوله تعالى اذبحوا بقرة سهل هو أمر بذبح بقرة معينة معينة أو أمر بذبح بقرة أي
بقرة كانت فالذين يجوزون تأخير البيان عن وقت الخطاب قالوا انه كان أمرا بذبح بقرة
معينة ولا كنها ما كانت معينة وقال المانعون منه هو وان كان أمرا بذبح أي بقرة كانت
الان القوم لما سألوا تغير التكليف عند ذلك وذلك لان التكليف الاول كان كافيا
لواطاعوا وكان التحير في جنس البقر اذ ذلك هو الصلاح فلما عصوا ولم يمتثلوا وراجحوا
بالمسئلة لم يمتنع تغير المصلحة وذلك معلوم في المشاهد لان المدير لولده قد يأمره بالسهل
اختيارا فاذا امتنع الولد منه فتدبري المصلحة في ان يأمره بالصعب فكذا ههنا واخرج
الفريق الاول بوجوه (الاول) قوله تعالى ادع لنا ربك بين لنا ما هي وما لونها وقول الله
تعالى انه يقول انها بقرة لا فارض انها بقرة صفرا لمانها بقرة لاذلول تثير الارض منصرف
الى ما أمر وايدبحه من قبل وهذه الكنايات تدل على أن المأمور به ما كان ذبح بقرة أي
بقرة كانت بل كان المأمور به ذبح بقرة معينة (الثاني) أن الصفات المذكورة في الجواب
عن السؤال الثاني اما أن يقال انها صفات البقرة التي أمر وايدبحها أولا وصفات بقرة
وجبت عليهم عند ذلك السؤال واتسح ما كان واجبا عليهم قبل ذلك والاول هو المطلوب
والثاني يقتضي أن يقع الاكتفاء بالصفات المذكورة آخرا وان لا يجب حصول
الصفات المذكورة قبل ذلك ولما أجمع المسلمون على ان تلك الصفات بأسرها كانت معتبرة
علما فساد هذا القسم فان قيل أما الكنايات فلان سلم عودها الى البقرة فلا يجوز أن يقال
انها كنايات عن القصة والشان وهذه طريقة مشهورة عند العرب قلنا هذا باطل لوجوه
(أحدها) ان هذه الكنايات لو كانت طائفة الى القصة والشان لبق ما بعد هذه الكنايات خبر
مفيد لانه لا فائدة في قوله بقرة صفراء بل لا بد من اضمار شي آخر وذلك خلاف الاصل أما
اذا جعلنا الكنايات طائفة الى المأمور به أو لالم يلزم هذا المحذور (وثانيها) ان الحكم
برجوع الكناية الى القصة والشان خلاف الاصل لان الكناية يجب عودها الى شي يجري
ذكره والقصة والشان لم يجر ذكرهما فلا يجوز عود الكناية اليهما الكناية الفاضلة الدليل
للضرورة في بعض المواضع فحق ما عداه على الاصل (وثالثها) ان الضمير في قوله ما لونها وما
هي لاشك انه طائفة الى البقرة المأمور بها فوجب أن يكون الضمير في قوله انها بقرة صفراء
طائفة الى تلك البقرة واللام يكن الجواب مطابقا للسؤال (الثالث) انهم لو كانوا سائلين
معاندين لم يكن في مقدار ما أمرهم به موسى ما يزيل الاحتمال لان مقدار ما ذكره موسى أن
تكون بقرة صفراء متوسطة في السن كاملة في القوة وهذا القدر موضع للاحتتمالات
الكثيرة فلما سكتوا ههنا واكتفوا به علمنا انهم ما كانوا معاندين واخرج الفريق الثاني
بوجوه (أحدها) ان قوله تعالى ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة معناه يأمركم أن تذبحوا بقرة
أي بقرة كانت ذلك يقتضي العموم وذلك يقتضي أن يكون اعتبار الصفة بعد ذلك تكليفا
مستديها (وثانيها) لو كان المراد بذبح بقرة معينة لما استعملوا التثنية على طلب البيان بل

الآخرين أولها صرحهم
ومن بعد هم أولا
بمضمرتها من القرى
وما تباعد عنها أو
لاهل تلك القرية وما
حواليها أو لاجل ما تقدم
عليها من ذنوبهم
وما تأخر منها (وموعظة
للتقنين) من قومهم أو لكل
من سمعها (واذ قال
موسى لقومه) توبخ آخر
لأخلاف بني اسرائيل
بتذكير بعض جنات
صدرت عن اسلافهم
أي واذكروا وقت قول
موسى عليه السلام
لأجدادكم (ان الله يأمركم
أن تذبحوا بقرة) وسببه
انه كان في بني اسرائيل
شيخ موسر فقتله بنوه
طمعوا في ميراثه فطرحوه
على باب المدينة ثم جاؤا
يطالبون بديته فامرهم
الله تعالى أن يذبحوا
بقرة ويضربوه ببعضها
فبعضها ففخبرهم بقتله
(قالوا) استأنف وقع
جوابا عما ينساق اليه
الكلام كأنه قيل فاذا
صنعوا هل ساروا الى
الامثال أو لا قيل قالوا
(اتخذنا هزوا) بضم

كانوا يستحقون المدح عليه لما عنفهم الله تعالى في قلوبهم فاعلموا ما هو عزوت وتولى قوله
فدبحوها وما كادوا يفعلون علمنا تقصيرهم في البيان بما أمروا به أولا وذلك انما يكون
لو كان الأمر به أولا ذبح بقرة معينة (الثالث) ما روى عن ابن عباس أنه قال لو ذبحوا
أبنة بقرة أرادوا الأجرأت منهم لكنهم شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم (ورابعها) أن
الوقت الذي فيه أمروا بذبح البقرة كانوا محتاجين إلى ذبحها فلو كان الأمر به ذبح بقرة
معينة مع أن الله تعالى ما بينها لكان ذلك تأخير البيان عن وقت الحاجة وأنه غير جائز
(والجواب) عن الأول ما يثبت في أول المسئلة أن قوله أن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة لا يدل
على أن الأمر به ذبح بقرة أي بقرة كانت (وعن الثاني) أن قوله تعالى وما كادوا يفعلون
ليس فيه دلالة على أنهم فرطوا في أول القصة وأنهم كادوا يفرطون بعد استكمال البيان بل
اللفظ محتمل لكل واحد منهما فقصده على الأخير وهو أنهم لما وقفوا على تمام البيان توقفوا
عند ذلك وما كادوا يفعلونه (وعن الثالث) أن هذه الرواية عن ابن عباس من باب الأحاد
وبتقدير الصحة فلا تصلح أن تكون معارضة لكتاب الله تعالى (وعن الرابع) أن تأخير البيان
عن وقت الحاجة إنما يلزم أن لودل الأمر على الفور وذلك عندنا ممنوع وأعلم أنا إذا فرغنا
على القول بأن الأمر به بقرة أي بقرة كانت فلا بد أن نقول التكليف متغيرة فكلفوا
في الأول أي بقرة كانت وثانياً أن يكون لا فارضاً ولا بكرة بل عواناً فلما لم يفعلوا ذلك كلفوا
أن تكون صفراء فلما لم يفعلوا ذلك كلفوا أن تكون مع ذلك لاذلول تشر الارض
ولأن في الحرث ثم اختلف القائلون بهذا المذهب منهم من قال في التكليف الواقع أخيراً
يجب أن يكون مستوفياً لكل صفة تقدمت حتى تكون البقرة مع الصفة الأخيرة
لا فارض ولا بكرة و صفراء فافهم ومنهم من يقول إنما يجب كونها بالصفة الأخيرة فقط وهذا
أشبه بظاهر الكلام إذا كان تكليفاً بعد تكليف وإن كان الأول أشبه بالروايات
وبطريقة التشديد عليهم عند تردد الامثال وإذا ثبت أن البيان لا يتأخر فلا بد من كونه
تكاليفاً بتكليف وذلك يدل على أن الأسهل قد ينسخ بالاشق ويدل على جواز النسخ
الفعل والفعل لا يدل على جواز النسخ قبل وقت الفعل ويدل على وقوع النسخ في شرع
موسى عليه السلام وله أيضاً تعلق بمسئلة أن الزيادة على النسخ هل هو نسخ أم لا ويدل على
حسن وقوع التكليف ثانياً لمن عصى ولم يفعل ما كلف أولاً ما قوله تعالى قالوا اتخذنا
هزواً ففهم مسائل (المسئلة الأولى) قرئ هزواً بالضم وهزواً بسكون الزاى نحو كفوا
وكفوا وقرأ حفص هزواً بالضمين والواو كذلك كفوا (المسئلة الثانية) قال القفال قوله
تعالى قالوا اتخذنا هزواً استفهام على معنى الإنكار والهزوي يجوز أن يكون في معنى الهزوي
به كما يقال كان هذا في علم الله أي في معلومه والله رجاؤنا أي مرجونا ونظيره قوله تعالى
فاتخذتموهم سفهاً يقاتل صاحب الكشاف اتخذنا هزواً أي جعلنا هزواً وأهل هزواً
أهل هزواً بنا والهزوي نفسه فرط الاستهزاء (المسئلة الثالثة) القوم المتأخرون قالوا ذلك لأنهم

أوأهل هزواً أو مهزواً
بنا أو الهزوي نفسه
استبعاداً لما قاله واستغناء
به (قال) استئناف
كأسبق (أعوذ بالله
أن أكون من الجاهلين)
لأن الهزوي في أثناء تبليغ
أمر الله سبحانه جهل
وسفه نفي عنه عليه السلام
ما هو موه من قبله على أبلغ
وجه وآ كده باخراجه
مخرج ما لا مكره ووراه
بالاستعانة منه استغناء
له واستغناء ما أقدموا
عليه من العظيمة التي
شافهوه عليه السلام بها
(قالوا) استئناف كما مر
كأنه قيل فإذا قالوا
بعد ذلك فليل توجها
نحو الامثال وقالوا
(ادع لنا) أي لاجلنا (ربك)
يبين لنا ما هي ما مبتدأ
وهي خبره والجملة في
حيز النصب يبين
أي يبين لنا جواب هذا
السؤال وقد سألوها عن
حالتها وصفتها لما قرع
اسمها عنهم ما لم يمهذوه
من بقرة ميتة بضرب
بعضها ميت فيصافان
ما وان شاعت في طلب
مفهوم الاسم والحقيقة
كافي ما السارحة

والحقيقة لكنها قد
يطلب بها الصفة والحال
تقول ما زيد فقال طيب
او علم او قيل كان حقه
ان يستفهم باي لکنهم
لما راوا ما امروا به على
حالة مخافة لما عليه
الجنس اخرجوه من
الحقيقة فبطلوه جنسا
على حباله (قال) اي
موسى عليه السلام بعد
مادار به عز وجل بالبيان
وا^١ تاما الوحي (انه)
تعالى (يقول انها) اي
البقرة المأمور بذبحها
(بقرة لا فارض ولا بكر)
اي لا منه ولا فتية يقال
فرضت البقرة فروضا
اي است من الفرض
بمعنى القطع كانها قطعت
سنيها وبلغت آخرها
وتركيب البكر للاولية
ومنه البكرة والباكرة
(هوان) اي نصف
لا فحم ولا ضرع قال
* طوال مثل اضاق
الهواذي * نواعم بين
ابكار وحوون * (بين ذلك)
اشارة الى ما ذكر من
الفارض والبكر ولذلك
اضيف اليه بين
لاختصاصه بالاضافة
الى المتعدد

لما طلقوا موسى عليه السلام حين القائل فاستألف موسى اذ تبجوا بقرة لم يفرقوا بين هذا
الجواب وذلك السؤال مناسبة فظنوا انه عليه السلام يلاعنهم لانه من المحتمل ان موسى
عليه السلام امرهم بذبح البقرة وما علمهم انهم اذا ذبحوا البقرة ضربوا القليل ببعضها
فيصير حيا فلا جرم وقع هذا القول منهم موقع الهزو و^٢ محتمل انه عليه السلام وان كان قد
بين لهم كيفية الحال الا انهم تعجبوا من ان القليل كيف يصير حيا بان يضربوه ببعض
اجزاء البقرة فظنوا ان ذلك يجري مجرى الاستهزاء (المسئلة الرابعة) قال بعضهم ان
اولئك القوم كفروا بقولهم لموسى عليه السلام اتخذنا هزوا لانهم ان قالوا ذلك لانهم
شكوا في قدرة الله تعالى على احياء الميت فهو كفر وان شكوا في ان الذي امرهم به
موسى عليه السلام هل هو امر الله تعالى فقد جوزوا الخيانة على موسى عليه السلام
في الوحي وذلك ايضا كفروا من الناس من قال انه لا يوجب الكفر ويسانه من وجهين
الاول ان الملاعبة على الانبياء جائزة فقلعهم ظنوا به عليه السلام انه يلاعنهم ملاعبة حقة
وذلك لا يوجب الكفر (الثاني) ان معنى قوله تعالى اتخذنا هزوا اي ما تعجب هذا الجواب
كانك تستهزئ بنا لانهم حققوا على موسى الاستهزاء اما قوله تعالى قال اعود بالله ان
اكون من الجاهلين فقيه وجوه (أحدها) ان الاشتغال بالاستهزاء لا يكون الا بسبب
الجهل ومنصب النبوة لا يحتمل الاقدام على الاستهزاء فلم يستعذ موسى عليه السلام من
نفس الشيء الذي نسبوه اليه لكنه استعاذ من السبب الموجب له كما قد يقول الرجل عند
مثل ذلك اعود بالله من عدم العقل وغلبة الهوا والحاصل انه أطلق اسم السبب على
المسبب مجازا هذا هو الوجه الاقوى (وثانيها) اعود بالله ان اكون من الجاهلين بما
في الاستهزاء من امر الدين من الحجاب الشديد والوحيد العظيم فاني متى علمت ذلك امتنع
اقدامي على الاستهزاء (وثالثها) قال بعضهم ان نفس الهزو قد يسمى جهلا وجهالة فقد
روى عن بعض اهل اللغة ان الجاهل ضد الخلم كما قال بعضهم انه ضد العلم واعلم ان هذا القول
من موسى عليه السلام يدل على ان الاستهزاء من الكبار العظام وقد سبق تمام القليل في
في قوله تعالى قالوا انما نحن مستهزون الله يستهزئ بهم واعلم ان القوم سألوا موسى عليه
السلام عن امور ثلاثة مما يتعلق بالبقرة (السؤال الاول) ما حكى الله تعالى عنهم انهم
قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي فاجاب موسى عليه السلام بقوله انه يقول انها بقرة
لا فارض ولا بكر هوان بين ذلك فافعلوا ما توأمرون واعلم ان في الآية اجمالا (الاول)
انا اذا قلنا ان قوله تعالى ان الله يأمركم ان تبجوا بقره يدل على الامر بذبح بقرة معينة
في نفسها كغيرها من العين حسن موقع مؤالهم لان الأمور به لما كان محلا حسن
الاستفسار والاعتلام اما على قول من يقول انه في اصل اللغة للعموم فلا يد من يلائم
ما الذي حللهم على هذا الاستفسار وفيه وجوه (أحدها) ان موسى عليه السلام لما
أخبرهم بان الله تعالى لا يجوز البقرة وضربوا القليل ببعضها فحيا تعجبوا من امر تلك

البقرة وظنوا ان تلك البقرة التي يكون لها مثل هذه الخاصة لا تكون الا بقرة مصرية فلا

أي ما قومرونه بمعنى
تومرون به كافي قوله
في الخبر فافضل
ما أمرت به فان
حلف الجار قد ناع
في هذا الفصل حق لحق
بالأفعال التعدية الى
مفعولين وهذا الامر
منه عليه السلام
لظهم على الامثال
وزجرهم عن المراجعة
ومع ذلك لم يفتعوا به
وقوله تعالى (قالوا)
استثاف كما مر كأنه
قل ماذا صنعوا بعد
هذا البيان الثاني
والامر المكرر قبل
قالوا (ادع لنا ربك
بيننا ما نؤنها) حتى
يبين لنا البقرة الأمور
بها (قل) أي موسى
عليه السلام بعد المناجاة
الى الله تعالى ومجي
البيان (انه) تعالى
(بقوله انها بقرة مصرية)
فانق لونها (بالمشاد
البيان في كل مرة
الى الله عز وجل لانه
كل المساعدة في اجابة
مسؤولهم بقوله يبين
نا وصيغة الاستقبال
لاستحضار الصورة
والتقوع بصور البقرة وخصوصها

جرم استقصوا في السؤال عن وصفها كمنسوخ من خصوصية من بين ما رافضى تلك
الخواص الا ان القوم كانوا محتجين في ذلك لان هذا لا يوجبية كانت خاصة البقرة
بل كانت سميرت يظهرها التمسك على يد موسى عليه السلام (وثانيها) ان القوم أرادوا
بقرة أي بقرة كانت الا ان القائل خاف من التمسك فالتقى الشبهة في التبيين وقال المأمور
به بقرة مصرية لا مطلق البقرة فلما وقعت المنازعة فبهر جواحتفلك الى موسى (وثالثها)
أن الخطيب الاول وان أفاد الصوم الا ان القوم أرادوا الاجتياط فيه فسألوا طلبا لمزيد
البيان والزالة لسائر الاحتمالات الا أن المصلحة تفتت واقضت الامر بدمج البقرة المصينة
(البحث الثاني) ان سوال المأمور طلب تعريف الماهية والحقيقة لان ما سواله هو اشارة
الى الحقيقة فاهي لابد وان يكون طلبا للحقيقة وتعرف الماهية والحقيقة لا يكون
الا بذكر اجرائها وصفاتها لا بذكر صفاتها الخارجية عن ماهيتها ومعلوم أن وصف
السن من الأمور الخارجية عن الماهية فوجب أن لا يكون هذا الجواب مطابقا لهذا
السؤال (والجواب عنه) أن الامر وان كان كما ذكرتم لكن قرينة الحال تدل على
انه ما سكتان مقصودهم من قولهم ما البقر طلب ماهيته وشرح حقيقته بل كان
مقصودهم طلب الصفات التي يسببها يتميز بعض البقر عن بعض فلهذا حسن ذكر
الصفات الخارجية جوابا عن هذا السؤال (البحث الثالث) قال صاحب الكشف
الفارض المسنة وسميت فارضا لانها فرضت سنها أي قطعها وبلغت آخرها والبكر الفينة
والعوان النصف قل القاضي أما البكر قبل انها الصغيرة وقيل مالم تلد وقيل انها التي
ولدت مرة واحدة قال المفضل بن سلمة انه ذكر في الفارض انها المسنة وفي البكر انها
الشابة وهي من النساء التي لم توطأ ومن الأبل التي وضعت بطئا واحدا قال الثعالبي البكر
يدل على الاول ومنه الباكورة لاول الثمر ومنه بكرة الثمار ويقال بكرت عليها البارحة
الاول البكر والى وسكان لانها هي التي لم تلد لان المعروف من اسم البكر من
الانثى في آدم علم يتر عليها الفعل وقال بعضهم العوان التي ولدت بطئا بسبطن وحرب
عوان اذا كانت حرة بالدفوتل فيها لم يبعد مر فوجاهة عوان اذا كانت قد قضيت مرة بعد
مرة (البحث الرابع) اخبر العلامة بقوله تعالى عوان بين ذلك على جواز الاجتهاد واستعمال
طلب الظن في الاحكام اذ لا يعلم انها بين الفارض والبكر الا من طريق الاجتهاد
وهنا سوالان (الاول) لفظة بين تقتضي شيئين فصاعدا فنحن جازد خوفا على ذلك
(الجواب) لان في معنى شيئين حيث وقع حشوا اياه الى ما ذكر من الفارض والبكر للسؤال
الثاني (كيف جاز أن يشار بلغة ذلك الى حوتين مع انه للاشارة الى واحد من ذكر
(الجواب) جازد ذكر شيئين في ما ذكر أو ما تقدم للاختصار في الكلام في الجواب الثاني
في الجواب الاول (الجواب الثاني) ان القوم أرادوا ما قومرون به من قولهم تلك البقرة

ولقد ورد في كتابه وبقوله تعالى
 من اخبرنا عن الامور
 لا يفتنه به ملائكة
 عن فضل تأكيده
 قول صفراء شبيهة
 الصفرة بغيرتها كما
 في حديثه ومن الحسن
 رضى الله عنه سواد
 شديدة السواد وبه
 يفسر قوله تعالى بجملة
 صفرا قيل ولعل النصب
 عن السواد بالصفرة لما
 انها من مسمياته
 واما لان سواد الابل
 يملؤه صفرة وياباه
 وصفها بقوله تعالى
 (تسر الناظرين) كما
 يابه وصفها بفتوح
 اللون والسرور لل
 في القلب عند حصول
 نفع أو توطئة من السر
 من على رضى الله عنه
 من ليس نملأ صفراء
 قل همه (قالوا) استكشف
 كظنائه (ادع ثار بك
 بين لنا ملهى) زيادة
 استكشاف عن حالها
 كأنهم تعاملوا بيسان
 حقيقتهما بحيث تتاز
 من جنح ماعداها مما
 تشاركها في الاوصاف
 المذكورة والاحوال
 المشروحة في انشاء
 البيان ولعلك علاوة بقولهم

(والثاني) ثم يكون المراد فافهموا آخر كيمنى حاصره كم نسبة للقول بالصدور كحسب
 الامر واحم ان التصور الانسلي من هذا الجواب كون البقرة في اكل احوالها وفلت
 لان الصفرة تكون تامة لا يبدى حاصلة الى طلاقة الكمال والسنة كما بها صليت
 ناقصة وجاوزت عن حد الكمال فاما المتوسطة فهي التي تكون في حال الكمال ثم انه
 تعالى حكى سؤالهم الثاني وهو قوله تعالى فلو ادع ثار بك بين لنا ملهى وانهم لما
 عرفوا حال السن شربوا به في تعرف حال اللون فاجابهم الله تعالى بانها صفراء فافهم
 لونها وانفروع اشدها يكون من الصفرة وانصه يقال في التوكيد صفرا فافهم واسود حالك
 وايضا ينفق وأحرقتان وأخضر فافهم واسود (الاول) فافهم ههنا واقع خبرا عن
 اللون فكيف يقع تأكيده لصفراء (الجواب) لم يقع خبرا عن اللون بل وقع تأكيدها
 لصفراء الا انه ارتفع اللون به ارتفاع الفاعل واللون سيبها وتلبس بها فلم يكن فرق بين
 قولك صفرا فافهم وصفرا فافهم لونها (السؤال الثاني) فهل اقبل صفرا فافهم وأي فائدة
 في ذكر اللون (الجواب) الفائدة فيه التوكيد لان اللون اسم الهين وهو الصفرة فكأنه
 قيل شديدة الصفرة صفرتها فهو من قولك جدد جدد وجنون مجنون وعن وهب اذا نظرت
 اليها خيل اليك أن شعاع الشمس يخرج من جلدها «أما قوله تعالى تسر الناظرين فالله
 أن هذا البقرة الحسن لونها تسر من نظرها لها قال الحسن الصفراء ههنا بمعنى السوداء لان
 العرب تسمى الاسود صفرا نظيره قوله تعالى في صفه السخان كأنه جالات صفرا أي سود
 واعتصموا على هذا التأويل بأن الاصفر لا يفهم منه الاسود البتة فليكن حقيقة فيه
 وايضا السوداء لا يعتد بالفتوح انما يقلل أصفر فافهم واسود حالك والله أعلم واما السرور
 فانه حالة نفسانية تعرض عند حصول اعتقاد أو علم أو ظن بحصول شيء نبيذ أو نافع ثم انه
 تعالى حكى سؤالهم الثالث وهو قوله تعالى فلو ادع ثار بك بين لنا ملهى ان القرشابه
 علينا وانما ان شاد الله له تدون وههنا مسائل (المسألة الاولى) قال الحسن عن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم انه قال والذي نفس محمد بيده لو لم يقولوا ان شاد الله له ليل يذهبون بينها
 أبدا واحم أن ذلك يدل على ان اللفظ بهذه الكلمة مندوب في كل عمل يراد تحصيله ولذلك
 قال الله تعالى لحمد صلى الله عليه وسلم ولا تقولن لشيء اتي فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله
 وفيه استعانة بالله وتقوى من الامر اليه والاعتراف بقدرته ونفاذ مشيئته (المسألة
 الثانية) احتج أصحابنا بهذا على ان الحوادث باسمها امر الله تعالى فان عند المعزلة
 ان الله تعالى لما أمرهم بذلك فقد أراد اهتمامهم لا محالة وحينئذ لا يبقى قولهم ان شاء
 الله تعالى فائدة أما على قول أصحابنا فانه تعالى قد يأمر بما لا يريد فيجيبون بقوله ان شاء
 الله فائدة (المسألة الثالثة) ما حجت المعزلة على ان مشيئة الله تعالى محدثة بقوله ان شاء الله
 من وجهين (الاول) أن دخول كلمة ان عليه يقتضي الجسوت (والثاني) وهو أنه تعالى
 خلق الخلق للاهتمام على حصول مشيئة الاهتمام فلا يمكن حصول الاهتمام أزليا

(ووجب)

وحيث لا يكون يشبه إلا بغيره ولا يشبه إلا بغيره ولا يشبه إلا بغيره
 ملهى فيه السؤال المذكور وهو أن قولنا ما هو طلب يلى الحقيقة والمذكور ههنا
 في الجواب الصفات العرضية المخارقة فكيف يكون هذا الجواب غلطاً بقا السؤال وقد
 تقدم جوابه أما قوله تعالى أن البقر تشابه علينا فالمراد أن البقر الموصوفة بالتكوين
 والصفة كثيرة فاشتبه علينا أيها المذبح وقرى تشابه بمعنى تشابه بطرح التاء وإدغامها
 في الشين وتشابهت وتشابهة وتشابهة أما قوله تعالى وإنا أنشأنا قومك على غير عهدي وجوه
 ذكرها القائل (أحدها) وإنا بنسبنا الله نهندى البقرة الأمور بذبحها عند تحصيلها
 أو صافها التي جازعنا عما عدلها (وثانيها) وإنا أنشأنا قومك على غير عهدي إنا بالزيادة لنا في
 البيان نهندى إليها (وثالثها) وإنا أنشأنا الله على عهدي في استحصاننا في السؤال عن
 أوصاف البقرة أي نرجو أن السنان على ضلالة فيما قلناه من هذا البحث (ورابعها) أن
 عشيته الله نهندى للقائل إذا وصفت لنا هذه البقرة بما به تماز هي عما سواها ثم أجاب الله
 تعالى عن سؤالهم بقوله تعالى أنها بقرة لا ذلول تثير الأرض وقوله لا ذلول صفة بقرة بمعنى
 بقرة غير ذلول بمعنى لم تذلل للكراب وإثارة الأرض ولا هي من البقر التي يسقى عليها فتسقى
 الحرث ولا الأولى للثني والثانية مزيدة لتوكيد الأولى لأن المعنى لا ذلول تثير وتسقى على
 أن العاملين صفتان للذلول كأنه قيل لا ذلول مشيرة وساقية وجلة القول أن الذلول بالعمل
 لا بد أن تكون ناقصة فبين تعالى أنها لا تثير الأرض ولا تسقى الحرث لأن هذين
 العملين يظهر بهما النقص أما قوله تعالى مسألة ففقه وجوه (أحدها) من العيوب
 مطلقاً (وثانيها) من آثار العمل المذكور (وثالثها) مسألة أي وعشية مرسله من الحبس
 (ورابعها) مسلمة من الشبهة التي هي خلاف لونها أي خلصت صفرتها عن اختلاط سائر
 الألوان بها وهذا الرابع ضعيف والالكان قوله لاشية فيها تكراراً غير مفيد بل الأولى
 حجة على السلامة من العيوب واللفظ يقتضي ذلك لأن ذلك يفيد السلامة الكاملة من
 العمل والمعايب واحتج العلماء به على جواز استعمال الظاهر مع تجويز أن يكون الباطن
 مستتباً من قوله مسألة إذا فسرتها بأنها مسألة من العيوب فذلك لأن الله من طريق
 الحقيقة المستتب من طريق الظاهر أما قوله تعالى لاشية فيها ظاهراً أن صفرتها خالصة
 بمنزلة سائر الألوان لأن البقرة الصفراء قد توصف بذلك إذا حصلت الصفرة في أكثرها
 ظاهراً تعالى أن بين عموم ذلك بقوله لاشية فيها روى أنها كانت صفراء الاطلاق صفراء
 القرون والوشى خلط لون بلون ثم أخبر الله تعالى عنهم بأنهم وقفوا عند هذا البيان
 وانصبروا عليه فقالوا الآن جئت بالحق أي الآن بانت هذه البقرة عن غيرها لأنها بقرة
 هو أن صفراء غير مدققة بالعمل قال القاضي قوله تعالى الآن جئت بالحق كفر من قبلهم
 بالحالة لا بهيكل على أنهم اعتقدوا فيما تقدم من الأوامر أنها كانت حقة وهذا ضعيف
 لا محتمل أن يكون المنزلة الآن ظهرت حقيقة ما أمرنا به حتى عبرت من غير ذلك فلا يكون

(إن البقر تشابه علينا)
 يعنون أن الأوصاف
 المندرجة بشركة فيها
 كثير من البقر لا تنبئ
 بها إلى تشابهها
 الأمور بها ولذلك
 لم يسلوا أن البقرة
 تشابهت إيماناً بأن
 النعمت المندرجة ليست
 بمخصصة للأمور بها
 بل سادة على سائر
 أفراد الجنس وقرى
 أن البقر وهو اسم
 لمجموعة البقر والأبقر
 والبواقر وتشابهها
 والتاء ويشابه بطرح
 التاء والإدغام على
 التذكير والتأنيث
 وتشابهت مختلفاً مشدداً
 وتشابه بمعنى تشابه
 وتشابه بالتذكير وتشابه
 وتشابهية وتشابه
 وتشابه ففقه دلاً لفظاً
 أنهم عبروا عن بعض
 ما عداها في الجملة والماضي
 اشتباه بشرف الزوال
 كما ينبغي عنه قولهم
 (وإنا أنشأنا قومك على غير عهدي)
 مؤكداً بوجه من
 التوكيد أي لم يندون
 بما لنا من البيان إلى
 الأمور بذبحها وفي

الحديث أنهم يستنبطوا لما ثبت لهم آخر الأبد (قال) أنه يقول أنها بقرة لا ذلول تثير الأرض ولا تسقى

فمرأوا استنصاهم
 اتبعوا الأخيرة بهادون
 فمرأوا وري الآن بالند
 على الاستنصاهم والآن
 يحلف الهرة والفساد
 حر كلها على اللام
 (فذبحوها) الساء
 فصحة كافي فانتجرت
 أي فصلوا البقرة
 فذبحوها (وما كادوا
 يفعلون) كاد من أفعال
 المقاربة وضع لدنو الخبر
 من الحصول والجملة
 حال من خبر ذبحوا أي
 فذبحوها والحال أنهم
 كانوا قبل ذلك بمعرفة
 منه اعتراض تذييل
 وما كاد استقال استنصاهم
 واستبطاء لهم وانهم
 لقرط تطويلهم وكثرة
 مراجعاتهم ما كاد يشي
 خطا سبابهم فيها
 قبل مضي من أول الامر
 الى الامتثال أرى بعون
 سنة وقيل وما كادوا
 يفعلون ذلك لقلة عنها
 روى أنه كان في بني
 اسرائيل شيخ صالح
 له حجة فأتى بها
 التينة وقال اللهم أي
 استودعكها لا يني حتى
 يكبر وكان براؤا لديه
 ثوب

الآية (أن لا يبدل بالقول) لا يكون إلا في قول الله عز وجل فلا تقدم عليهم بذلك إلا قولهم
 بما هموا لأمروا لقوله تعالى حذرو الله الذي يجمع بين حرف واحد وهو الواو فلا بد من قول
 أن الأمر يقتضي الوجوب فلا تقول تعالى الوجوب أيضا فلا بد من الوجوب لهذا سبب
 آخر سوى الأمر في ذلك السبب المتصل بما قرينة جارية وهي العلم بدفع المضار والنجب
 لوجهها أي وهي ما تقدم ميساره من أن الترتيب لا يكون مشروطا بالخط وجد الوجوب
 (والجواب) بأن الله كور بجره قوله تعالى أن الله يأمركم أن تذكروا بقره فلما ذكر الذم
 وهو يوضح على ترك الذم المأمور به علمنا أن ذلك هو مجرد ورود الأمر به لما ثبت
 في أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف مشروط بكون الوصف محله لذلك الحكم
 (البحث الخامس) اجتماع المتماثلين في الأمر يفيد القبول بهذه الآية قالوا لأنه ورد
 التحليف على ترك المأمور به عند ورود الأمر المجرد فدل على أنه للقول أما قوله تعالى وإذا
 حكمتم نفسا فادار أتم فيها فاعلم أن وقوع ذلك القتل لا بد وأن يكون متقدما للأمر تعالى
 بالذبح أما الأخبار عن وقوع ذلك القتل وعن أنه لا بد وأن يضرب القتل ببعض تلك
 البقرة فلا يجب أن يكون متقدما على الأخبار عن قصة البقرة فقول من يقول هذه القصة
 يجب أن تكون متقدمة في التلاوة على الأولى خطأ لأن هذه القصة في نفسها يجب أن
 تكون متقدمة على الأولى في الوجود فاما التقدم في الذكر غير واجب لأنه ثارة بتقدم ذكر
 للتعجب على ذكر الحكم وأخرى على العكس من ذلك فكانه لما وقعت لهم تلك الواقعة
 أمرهم تعالى بذبح البقرة فلما ذبحوها قالوا ذكروا نفسا من قبل واختلقتم وتنازعتم
 خلق منكم لكم القاتل الذي سترتموه بأن يضرب القتل ببعض هذه البقرة المدبوحة وذلك
 مستقيم لأن قيل يجب أنه لا يدخل في هذا النظم ولكن النظم الآخر كان متصفا لما
 للفائدة في جميع هذا النظم قلنا لما قدمت قصة الأمر بذبح البقرة على ذكر القتل لأنه
 لو عمل على حكمه لكانت قصة واحدة ولو كانت قصة واحدة للذهب الغرض من بينية
 الأمر بأمارة تعالى فادار أتم فيها فاعلم وجوه (أحدها) اختلقتم واختصتم في شأنها
 (والثاني) أنكم لم تأخذوا بها أي بآفها ويزاحه (وثالثها) إذا رآهم أي يبنى كل واحد
 منكم القتل عن نفسه وبنيته إلى غيره (وإنما) دفع بعضكم بعضا عن البراءة والتهمة
 ووجه القول فيه أن الرد هو الدفع فالتخاصمون إذا اتفاهوا فقد دفع كل واحد منهم عن
 نفسه تلك التهمة ودفع كل واحد منهم جهة صاحبه عن تلك القلة ودفع كل واحد منهم
 جهة صاحبه في إسماء تلك التهمة إلى غيره ووجه مناجبه في برائه عنه قال الثعالبي والكنانية
 في أيها النفس أي اختلقتم في النفس ويحتمل في الله لأن قوله قلتم بل على المصدر أما
 قوله تعالى وإذا حكمتم نفسا فادار أتم فكيف تكون أي مظهر لا محالة ما كنتم من أمر القتل لأن قيل
 كيف فعل مخرج وهو في معنى المضي قلنا قد علمنا ما كان مستقبلا في وقت التدارك كما
 على الجاهل من قوله باسطفراعي وهذه الجملة أعز من بين المعطوف والمعطوف عليه

الشيخ و ثبت العبد فكانت من أحسن البترة و منها هو **مسألة** ما قيل من أن الله تعالى لا يهلك شيئا ولا يضيع أجر أحد حتى يعتقوا عبد الله تعالى

ذهب لما كانت وحيدة
بالصفات المذكورة
و كانت البقرة انذرت
بثلاثة دنائير و اصل آية
لا خلاف في ان مدلول
ظاهر التظم الكريم
بقرة مطلقه مبهمه وأن
الامثال في آخر الامر
انما وقع بفتح بقرة معينة
حتى لو ذبحوا غيرها
ما خرجوا عن عهدة
الامر لكن اختلف
في ان المراد بالأمور به
أثر ذي أثر هل هو المعينة
قد أخرج البيان عن وقت
الخطاب أو البهمة ثم
لحقها التغير إلى المعينة
سبب تناقلهم في الامثال
و كما دهم في التحق
والاستكشاف فذهب
بعضهم إلى الأول فسكا
بان الضمائر في الاحوية
أعني أنها بقرة إلى آخره
للمعينة قطعاً و من قضيته
أن يكون في السؤال
أيضا كذلك ولا ريب
في ان السؤال انما هو
عن البقرة المأمور بذبحها
فيكون هي المعينة وهو
مدفوع بأنهم
لما تعجبوا من

وهذا الذي أرمي به في المسائل (المسألة الأولى) قالت المفسرون في قوله تعالى لا يهلك شيئا ولا يضيع أجر أحد حتى يعتقوا عبد الله تعالى
تكتفون أي لا بد وان يفعل ذلك وانما حكم بانه لا بد وان يفعل ذلك لان الاختلاف
والتنازع في باب القتل يكون سببا للفتن والفساد والله لا يحب الفساد فلاجل هذا قال
لا بد وان يزيل هذا الكتمان ليرزق ذلك الفساد فدل ذلك على انه سبحانه لا يريد الفساد
ولا يرضى به ولا يخلقه (المسألة الثانية) الآية تمثل على انه تعالى عالم بجميع المعلومات
والا لما قدر على اظهار ما كتموه (المسألة الثالثة) تمثل الآية على ان ما يسهو العبد من
خيرا وشرودا من ذلك منه فان الله سيظهره قال عليه السلام ان عبدا لو أطاع الله من وراء
سبعين حجبا لا أظهر الله ذلك على السنة الناس وكذلك المعصية وروى أن الله تعالى أوحى
إلى موسى عليه السلام قل لبي اسرائيل يخفون إلى أعمالهم وعلى ان أظهر هالهم (المسألة
الرابعة) دلت الآية على انه يجوز وزود العام لارادة الخاص لان قوله ما كنتم تكتمون
يتناول كل المكتومات ثم ان الله تعالى أراد هذه الواقعة أما قوله تعالى فقلنا
اضر بوه ببعضها ففقه مسائل (المسألة الأولى) المروي عن ابن عباس أن صاحب بقرة بني
اسرائيل طلبها أربعين سنة حتى وجدها ثم ذبحت الا ان هذه الرواية على خلاف ظاهر
القرآن لان الغاء في قوله تعالى فقلنا اضر بوه ببعضها التعقيب وذلك يدل على أن قوله
اضر بوه ببعضها حصل عقب قوله تعالى ان الله يامر كما أن تذبحوا بقرة (المسألة الثانية)
الهاء في قوله تعالى فاضر بوه ضمير وهو اما أن يرجع إلى النفس وحيث يكون التذكير على
أويل النخص والانسان واما إلى القتل وهو الذي دل عليه قوله ما كنتم تكتمون
(المسألة الثالثة) يجوز أن يكون الله تعالى انما أمر بفتح البقرة لانه تطلق بذبحها فحصل
لا تحصل الا بذبحها ويجوز أن يكون الحال فيها وفي غيرها على السوية والاقرب هو الاول
لانه لو قام غيرها مقامها لما وجبت على التعيين بل على التخيير بينها وبين غيرها وههنا
سواء الان (السؤال الاول) ما الفائدة في ضرب المقتول بعض البقرة مع ان الله تعالى قادر
ان يحية ابتداء (الجواب) الفائدة فيه لتكون الحجة أوكد وعن الحيلة أبعد فقد كان
يجوز للهدان بوجه أن موسى عليه السلام انما أحياء بضرب من السكر والحيلة فانه اذا
حيى عندما يضرب بقطعة من البقرة المذبوحة انتفت الشبهة في انه لم يحيى بشئ انتقل إليه
من الجسم الذي ضرب به اذا كان ذلك انما حيى بفعل فعلوههم فدل ذلك على ان اعلام
الانبياء انما يكون من عند الله لا بتوجيه من العباد وأيضا فتقديم القرى ان مما يظم
أمر القرى ان (السؤال الثاني) هلا أمر بفتح البقرة وأجابوا بان الكلام في غيرها
لو أمر وابه كالكلام فيها ثم ذكر وافيها فوافد منها الثرب بالقرى ان الذي كانت العادة به
جار يقولان هذا القرى ان كان عندهم من أعظم القرى ان ولما فيه من مزيد الثواب تحصل
الكلفة في تحصيل هذه البقرة على غلاء ثمنها ولما فيه من حصول المال العظيم لما كانت البقرة
(المسألة الرابعة) اختلفوا في ان ذلك البعض الذي ضربوا القتل به ما هو والاقرب اليهم

كانوا يجربون في بطايش البقرة لانهم امرؤا بضرب القتل ببعض البقرة وأى بعض من
أبماض البقرة ضربوا القليل به فانهم كانوا يمثلين مقتضى قوله اضربوه ببعضها والابيان
بلا مورد به يدل على الخروج عن الهدية على ما ثبت في أصول الفقه وذلك يقتضى التخيير
واختلفوا في بعض الذي ضرب به القتل فقليل لسانها وقيل فخذها اليمنى وقيل ذنبها
وقيل العظم الذي يلي الضروف وهو أصل الأذان وقيل البضعة بين الكففين ولا
شك ان القرآن لا يدل عليه فان ورد خبر صحيح قبل والاوجب المسكوت عنه
(المسئلة الخامسة) في الكلام محذوف والتقدير فقلنا اضربوه ببعضها فضر بوه ببعضها
فهي الا انه حنفى ذلك لدلالة قوله تعالى كذلك يحيى الله الموتى عليه وهو قوله تعالى
اضرب به عصاك الحجر فانفجرت اى فضر ب فانفجرت روى انهم لما ضربوه قام ياذن الله
وأوداجه تشخب دما وقال قتلنى فلان وفلان لا ينى عنه ثم سقط ميتا وقتلا ما قوله تعالى
كذلك يحيى الله الموتى فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في هذه الآية وجهان
(أحدهما) أن يكون اشارة الى نفس ذلك الميت (والثاني) انه احتجاج في صحة الاعادة ثم
هذا الاحتجاج أهو على المشركين أو على غيرهم فيه وجهان (الاول) قال الاصم انه على
المشركين لانه ان ظهر لهم بالتواتر ان هذا الاحياء قد كان على هذا الوجه علموا صحة الاعادة
وان لم يظهر ذلك بالتواتر فانه يكون داعية لهم الى التفكير قال القاضي وهذا هو الاقرب
لانه تقدم منه تعالى ذكر الامر بالضرب وانه سبب احياء ذلك الميت ثم قال كذلك يحيى
الله الموتى فجمع الموتى ولو كان المراد ذلك القتل لما جمع في القول فكانه قال دل بذلك
على ان الاعادة كالابتداء في قدرته (الثاني) قال القفال طاهر الكلام يدل على ان الله
تعالى قال هذا لى اسرائيل احياء الله تعالى لى الموتى يكون مثل هذا الذى شاهدتم
لانهم وان كانوا مؤمنين بذلك الا انهم لم يؤمنوا به الا من طريق الاستدلال ولم يشاهدوا
شيانهم فاذا شاهدوا اطمانت قلوبهم وانتفت عنهم الشبهة التى لا يخلو منها المستدل
وقد قال ابراهيم عليه السلام رب ارنى كيف يحيى الموتى الى قوله ليطمئن قلبى فأحيا الله
الموتى كى اسرائيل القليل عيانا ثم قال لهم كذلك يحيى الله الموتى أى كالذى أحيا فى الدنيا
يحيى فى الآخرة من غير احتياج فى ذلك الابداع الى مادة ومدة ومثال وآلة (المسئلة
الثانية) من الناس من استدل بقوله تعالى كذلك يحيى الله الموتى على ان المقتول ميت
وهو ضعيف لانه تعالى قل على احياء ذلك القتل احياء الموتى فلا يلزم من هذا كون
القتيل ميتا أما قوله تعالى ويربكم آياته فلقائل أن يقول ان ذلك كان آية واحدة فلم
سميت بالآيات والجواب انها تدل على وجود الصانع القادر على كل المقدورات العالم
بكل المعلومات المختار فى الابداع والابداع وعلى صدق موسى عليه السلام وعلى براءة
ساحته من لم يكن قاتلا وعلى تعيين تلك التهمة على من يشر ذلك القتل فهي وان كانت آية
واحدة الا انها لا تدل على هذه المدلولات الكثيرة لاجرم جرت مجرى الآيات الكثيرة

بقرة ميتة يضرب
بعضها ميتا فحييا
فحيوها معينة خارجة
عما عليه الجنس
من الصفات والخواص
فسألوا عنها فرجعت
الضماير الى المعينة
في زعمهم واعتقادهم
فحيوها الله تعالى تشديدا
عليهم وان لم يكن المراد
من أول الامر هي المعينة
والحق انها كانت في أول
الامر مبهمة بحيث لو ذبحوا
آية بقرة كانت لحصل
الامثال بدلالة ظاهر
النظم الكريم وتكرير
الامر قبل بيان الالون
وما بعده من كونها مسئلة
الخ وقد قال صلى الله عليه
وسلم لو اضربوا دى بقرة
فدبحوها لكنتهم وروى
مثله عن رئيس المفسرين
عبد الله بن عباس رضى الله
عنهما ثم رجع الحكم الاول
منسوخا بالثاني والثاني
بالثالث تشديدا عليهم لكن
لا على وجه ارتفاع حكم
المطلق بالكيفية وانتقاله
الى المعين بل على طريقة
تفصيله وتخصيصه به شيئا
فشيئا كيف لا ولولم يكن
كذلك لما عدت

من اجماعهم المحكية من قبيل

ما كنتم تكتمون) أى مظهر لما كنتم تكتفونه ﴿ ٦٩ ﴾ مجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على الاستمرار

واما أعمل مخرج لانه
حكاية حال ماضية
(قلنا اضربوه) عطف
على ما دارا تم وما بينهما
اعتراض والالتفات
لترية المهابة والخير
لنفس والتذكير باعتبار
أنها عبارة عن الرجل
أوبتا وبلى الشخص
أو القتل (بعضها)
أى ببعض البقرة أى
بعض كان وقيل بأصغرها
وقيل بلسانها وقيل
بعضها اليمنى وقيل
بأذننها وقيل بعجزها
وقيل بالعظم الذى يلي
الغضروف وهذا أول
القصة كما ينبى عنه
الضمير راجع الى البقرة
كما قيل واذا قتلتم نفسا
فادارأتم فيها قلنا
اذبحوا بقرة فاضربوه
بعضها واذا ضربوا القريب
عند الحكاية لتكرير
التوبيخ وتثنية التوبيخ
فان كل واحد من قتل
النفس المحرمة والاستهزاء
برسول الله صلى الله عليه
وسلم والافتيات على
أمره وترك المسارعة الى

الله وان منها لما يهبط من خشية الله وما الله بغافل عما تعملون) اعلم ان قوله تعالى ثم
قست قلوبكم من بعد ذلك فيه مسائل (المسئلة الاولى) النبى الذى من شأنه باصل
ذاته أن يقبل الاثر عن شئ اخر ثم انه عرض لذلك القابل مالا جله صار بحيث لا يقبل الاثر
فيقال لذلك القابل انه صار صلبا غليظا قاسيا فالجسم من حيث انه جسم يقبل الاثر
عن الغير الا ان صفة الجهرية لما عرضت للجسم صار جسم الجهر غير قابل وكذلك القلب
من شأنه أن يتأثر عن مطالعة الدلائل والآيات والمعبر وتأثره عبارة عن ترك التردد والصنوع
والاستكبار واظهار الطاعة والخضوع لله والخوف من الله تعالى فاذا عرض للقلب
عارض اخر جده عن هذه الصفة صار في عدم التأثر شيئا بالحبر فيقال قسى القلب وغلظ
ولذلك كان الله تعالى وصف المؤمنين بآفة فقال كما يا متشابهامثاني تقشرونه جلود الذين
يخشون ربهم (المسئلة الثانية) قال تعالى يجوز أن يكون المخاطبون بقوله قلوبكم أهل
الكتاب الذين كانوا في زمان محمد صلى الله عليه وسلم أى استندت قلوبكم وقست
ومسبت من بعد البينات التى جاءت أوائلكم والامور التى جرت عليهم والعقاب الذى
نزل بمن أصر على العصية منهم والايات التى جاءهم بها أنبياءهم والمواثيق التى أخذوها
على أنفسهم وعلى كل من دان بالتوراة ممن سواهم فآخبر بذلك عن طغيانهم وجفائهم مع
ما عندهم من العلم بآيات الله التى تلى عندها القلوب وهذا أول لان قوله تعالى ثم قست
قلوبكم خطاب مشافهة فعمله على الحاضر بن أول ويحتمل أيضا أن يكون المراد أولئك
اليهود الذين كانوا في زمان موسى عليه السلام خصوصا ويجوز أن يريد من قبلهم من
سلفهم (المسئلة الثالثة) قوله تعالى من بعد ذلك يحتمل أن يكون المراد من بعد ما أظهره
الله تعالى من احياء ذلك القليل عند ضرب بعض البقرة المذبوحة حتى عين القابل فانه
روى ان ذلك القليل لما عين القاتل نسبته القاتل الى الكذب وما ترك الانكار بل طلب
العتة وسأهده عليه جمع فعنده قال تعالى واصفاهم انهم بعد ظهور مثل هذه الآية
قست قلوبهم أى صارت قلوبهم بعد ظهور مثل هذه الآية فى القسوة كالخجارة ويحتمل
أن يكون قوله من بعد ذلك إشارة الى جميع ما عهد الله سبحانه من النعم العظيمة والآيات
الباهرة التى أظهرها على يد موسى عليه السلام فان أولئك اليهود بعد ان كثرت
مشاهدتهم لها ما خلوا من العناد والاعتراض على موسى عليه السلام وذلك بين فى
أخبارهم فى التيهان نظرفيها اما قوله تعالى أو أشد قسوة ففيه مسائل (المسئلة الاولى)
كله أو لترد يدوهى لالتيق بعلام الغيوب فلا بد من التأويل وهو من وجوه (أحدها) انها
بمعنى الواو كقوله تعالى الى مائة ألف أو يزيدون بمعنى ويزيدون وكقوله تعالى ولا يبدن
زيتهن الا لبعولتهن أو آبائهن والمعنى وآبائهن وكقوله أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت
آبائكم يعنى وبيوت آبائكم ومن نظائره قوله تعالى له يتذكر أو يخشى فالنقيات ذكرا
عندرا أو نذرا (وثانيها) انه تعالى أراد أن يهبط على العباد فقال ذلك كما يقول المرنفريه

أكلت خبزاً أو تمرًا وهو لا يشك أنه أكل أحدهما إذا أراد أن لا يئنه لصاحبه (وثالثها) أن يكون المراد فهي كالحجارة ومنها ما هو أشد قسوة من الحجارة (ورابعها) أن الآدميين إذا اطلعوا على أحوال قلوبهم قالوا أنها كالحجارة أو هي أشد قسوة من الحجارة وهو المراد في قوله فكان قاب قوسين أو أدنى أي في نظركم واعتقادكم (وخامسها) أن كلمة أو بمعنى بل وأنشدوا

فوالله ما أدري أسلى تقولت * أم القوم أو كل لي حبيب

قالوا أراد بل كل (وسادسها) أنه على قولك ما أكل الا حلوا أو حامضاً أي طعامي لا يخرج عن هذين بل يتعدد عليهما وبالجملة فليس الغرض إيقاع التردد بينهما بل نفي غيرها (وسابعها) أن أو حرف اباحة كأنه قل باي هذين شبهت قلوبهم كان صدقاً كقولك جالس الحسن أو ابن سيرين أي أيهما جالست كنت مصيباً ولو جالستهما معا كنت مصيباً أيضاً (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف أشد معطوف على الكاف ما على معنى أو مثل أشد قسوة فمحذوف المضاف وأقيم المضاف إليه مقسامة وأما على أو هي في أنفسها أشد قسوة (المسئلة الثالثة) أنا ووصفها بأنها أشد قسوة لوجوه (أحدها) أن الحجارة لو كانت طاقلة ولقيتها هذه الآية لقبلتها كما قال لولا نزلنا هذا القرآن على جبل رأيت به خاشعاً متصدماً من خشية الله (وثانيها) أن الحجارة ليس فيها امتاع مما يحدث فيها بأمر الله تعالى وإن كانت كانت قاسية بل هي منصرفة على مراد الله غير متمتعة من تحبيره وهؤلاء مع ما وصفنا من أحوالهم في اتصال الآيات عندهم وتتابع النعم من الله عليهم يتمتعون من طاعته ولا تلين قلوبهم لمعرفة حقه وهو كقوله تعالى وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحه إلى قوله تعالى والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات مكان المعنى أن الحيوانات من غير بني آدم أعم من كل واحد منها شيء وهو متفادلاً يريد منه وهؤلاء الكفار يتمتعون عما أراد الله منهم (وثالثها) أو أشد قسوة لأن الأحجار ينفع بها من بعض الوجوه ويظهر منها الماء في بعض الأحوال أما قلوب هؤلاء فلا تنفع فيها البتة ولا تلين لطاعة الله بوجه من الوجوه (المسئلة الرابعة) قال القاضي أن كان تعالى هو الخالق فيهم الدوام علمهم عليه من الكفر فكيف يحسن ذمهم بهذه الطريقة ولوان موسى عليه السلام خاطبهم فقالوا له إن الذي خلق الصلابة في الحجارة هو الذي خلق في قلوبنا القسوة والخالق في الحجارة انفجار الأنهار هو القادر على أن ينقلنا عما نحن عليه من الكفر بخلق الإيمان فينا فإذا لم يفعل فعذرنا طاهر لي كانت حجنتهم عليه أو كد من حجته عليهم وهذا النمط من الكلام قد تقدم تفريرا وتفريرا عامرا وأطوارا (المسئلة الخامسة) إنما قال أشد قسوة ولم يقل أقسى لأن ذلك أدل على فرط القسوة ووجه آخر وهو أن لا يقصد معنى الأقسى ولكن قصد وصف القسوة بالشدة كأنه قيل اشتدت قسوة الحجارة وقلوبهم أشد قسوة وقرئ قساوة وترك ضمير المفضل عليه لعدم الالباس كقوله زيد كريم وعمر و

الامثال به بحناية عظيمة حقيقة بأن تنعى عليهم بحبالها ولو حكيت القصص على ترتيب الوقوع لما علم استقلال كل منها بما يخص بها من التوبيخ وانا حكى الامر بالدبح عن موسى عليه السلام مع أنه من الله عز وجل كالامر بالضرب لما أن جنبا يا تمم كانت يراحتهم إليه عليه السلام والافيات على رآته (كذلك يحكى الله الموتى) على اراده قول معطوف على مقدر ينسحب عليه الكلام أي فضرروه فخي وقلنا كذلك يحكى الخ فمحذوف الفاء القصيدة في فصي مع ما عطف بها وما عطف هو عليه لدلالة ذلك على ذلك فالخطاب في كذا لك حيث نزل الحاضرين عند حياة القتل ويجوز أن يكون ذلك للحاضرين عند نزول الآية الكريمة فلا حاجة حيث نزل إلى تقدير القول بل يشبه الحكاية عند قوله تعالى ببعضها مع ما قدر بعده فالجملة معترضة أي مثل ذلك الاحياء المحبب يحكى الله الموتى يوم القيامة (ويرىكم آياته)

أكرم ثم انه سبحانه وتعالى فضل الحجارة على قلوبهم بان بين أن الحجارة قد يحصل منها ثلاثة أنواع من المنافع ولا يوجد في قلوب هؤلاء شي من المنافع فأولها قوله تعالى وان من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قرئ وان بالتخفيف وهي ان الخففة من التهمة التي تلزمها اللام الفارقة ومنها قوله تعالى وان كل لما جيع لدينا محضرون (المسئلة الثانية) التفجير التفتح بالسعة والكثرة يقال انفجرت فرحة فلان أى انشقت بالمدة ومنه الفجر والفجر وقرأ مالك بن دينار يتفجر بمعنى وان من الحجارة ما ينشق فيخرج منه الماء الذي يجري حتى تكون منه الأنهار قالت الحكماء ان الأنهار انما تتولد عن البحرة تجتمع في باطن الأرض فان كان ظاهر الأرض رخوا انشقت تلك البحرة وانفصلت وان كان ظاهر الأرض صلبا حجرياً اجتمعت تلك البحرة ولا يزال يتصل تواليها بسواها حتى تكثر كثرة عظيمة فيعرض حيثئذ من كثرتها وتواتر مدتها أن تنشق الأرض وتسيل تلك المياه أودية وأنهاراً (وثانيها) قوله تعالى وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء أى من الحجارة لما ينصدغ فيخرج منه الماء فيكون عيناً لأنهاراً جارية أى ان الحجارة قد تندى بالماء الكثير والماء القليل وفي ذلك دليل تفاوت الرطوبة فيها وانها قد تنكث في حال حتى يخرج منها ما يجري منه الأنهار وقد تنقل وهؤلاء قلوبهم في نهاية الصلابة لا تندى بقبول شيء من المواقف ولا تنشرح لذلك ولا تتوجه الى الاهتداء وقوله تعالى يشقق أى يشقق فادغم التاء كقوله يذكر أى يتذكر وقوله يا ايها المزمحل ويا ايها المذمر (وثالثها) قوله تعالى وان منها لما يهبط من خشية الله واعلم أن فيه اشكالا وهو ان الهبوط من خشية الله صفة الاحياء العقلاء والجر جماد فلا يتحقق ذلك فيه فلهذا الاشكال ذكر وافي هذه الآية وجوها (أحدها) قول أبي مسلم خاصة وهو ان الضمير في قوله تعالى وان منها راجع الى القلوب فانه يجوز عليها الخشية والحجارة لا يجوز عليها الخشية وقد تقدم ذكر القلوب كما تقدم ذكر الحجارة أقصى ما في الباب أن الحجارة أقرب المذكورين الا ان هذا الوصف لما كان لا ثباتاً بالقلوب دون الحجارة وجب رجوع هذا الضمير الى القلوب دون الحجارة واعتراضوا عليه من وجهين (الأول) أن قوله تعالى فهي كالحجارة أو أشد قسوة جملة تامة ثم ابتدأ تعالى فذكر حال الحجارة بقوله وان من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار فيجب في قوله تعالى وان منها لما يهبط من خشية الله أن يكون راجعاً اليها (الثاني) أن الهبوط يليق بالحجارة لا بالقلوب فليس تأويل الهبوط أولى من تأويل الخشية (وثانيها) قول جمع من المفسرين ان الضمير طائد الى الحجارة لكن لانهم أن الحجارة ليست حية طاقلة بيانه أن المراد من ذلك جبل موسى عليه السلام حين تقطع وتجلي له ربه وذلك لان الله سبحانه وتعالى خلق فيه الحياة والعقل والادراك وهذا غير مستبعد في قدرة الله ونظيره قوله تعالى وقالوا الجلود هم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء فكما جعل الجلد ينطق ويسمع ويعقل فكذلك الجبل وصفه بالخشية وقال أيضاً أو أنزلنا هذا القرآن على جبل

ودلائله الدالة على انه تعالى على كل شيء قدير ويجوز أن يراد بالآيات هذا الاحياء والتعبير عنه بالجمع لاشتماله على أمور بدبعة من ترتيب الحياة على عضو مبت واخباره بقاتله وما يلا بسه من الامور الخارقة للعادة (لعلكم تعقلون) أى لكي تكمل عقولكم وتعلموا أن من قدر على احياء نفس قدر على احياء الانفس كلها أو تعلموا على قضية عقولكم ولعل الحكمة في اشتراط ما اشترط في الاحياء مع ظهور كمال قدرته على احياه ابتداء بلا واسطة أصلاً اشتماله على التقرب الى الله وأداء الواجب ونفع اليتيم واليتيم على بركة التوكل على الله تعالى والشفقة على الاولاد ونفع بر الوالدين وأن من حق الطالب أن يقدم قرية ومن حق المتقرب ان يتخلى الا حسن ويغالي بثمنه كما يروى عن عمر رضي الله عنه ضحى بنحية اشتراها بثلاثة دنانير وأن المؤثر هو الله تعالى وانما الاسباب

اما رات لا تأثر لها
وأن من رام أن يعرف
اعدى عدوه الساعى
في امات الموت المحتق
فطريقه أن يدع نفسه
نفسه التي هي قوته
السهوة حين رال
عسا سره الصبا
ولا يلحمها ضعف الكبر
وكانت معجزة رائحة
المنظر غيرة ذللة في طاب
الذي اسلمة عن دنسها
لا سمع بها من واثقها
بحث يتصل أثره
الى بفسد فيجابهها
حياه طيبه ويعرب
تما به ينكشف الحال
و يرتفع ما بين العقل
واوهم من اتدارر
والجبال (تم وسمت
ولو كنكم) الخطاب
لمعاصرى النبي صلى الله
عليه وسلم والقسوة
عبارة عن العلط والجفاء
والصلابة كما في الحجر
اسمعت انبؤولو بهم
عن آثار المعطيات
والتوارع التي تتبع منها
الجمال وبلين بها
المخجور ويراد الفعل
المعدي لحدوث القساوة
مع ان اقلوبهم لم تر
قاسية لما أن المراد يسان بلوغهم الى مرتبة مخصوصة من مراتب القساوة حادثة واما لان الاستمرار على شيء غير

لرايه خاشعة متصدعا من خشية الله وانقدير انه تعالى لو جعل فيه العقل والفهم لصار
كذلك وروى انه من الجذع لصمود رسول الله صلى الله عليه وسلم المنور وروى عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه لما اناه الوحي في أول المبعث وانصرف النبي صلى الله عليه
وسلم الى منزله سلمت عليه الاحجار والاسحار وكلها كانت تقول السلام عليك يا رسول
الله قالوا فاعلمتم ان يخلق في بعض الاحجار عقل وفهم حتى تحصل الخشية فيه وانكرت
المعركة هذا التأويل لما أن عندهم الدية واعتدال المراح شرط قبول الحياه والعقل
ولادلالة اهم على استراط الله الاحمد الاستبعاد فوجب أن لا تلتفت اليهم (وناشها)
قول أكثر المفسرين وهو ان الفهم طاب الى الحجار وان الحجار لا يعقل ولا تفهم وذكروا
على هذا القول انواعا من التأويل (الاول) أن من الحجارة ما يتدبى من الموضع العالي
الذي يكون فيه منزل الى أسفل وهو لا الكفار مصررون على لعناد وانتكبر فكان
الهبوط من العلو جعل مثالا للانتقار وقوله من خشية الله أي ذلك الهبوط لو وحدث من
العقول التي ارلكان به خاء الله وهو قوله فوجد فيها جدارا يريد أن ينقض فأفاه أي
جدارا وسطها رويد من المبلان ومقاربة الهبوط ما لو طهر ملة في سحر لكان مريدا
لانتقاص ونحو هذا قول بعضهم

بجعل فضل بلقي في حجراته * نرى الاكم فيه سجد المحاور

*(واول جرير) *

لما أتى جبرار من رتبه نعت * سور المدينة والجمال الحسم

فجعل الاول مانظهر في الاكم من اراحوان مع عدم امتاعها من دفع ذلك عن نفسها
كاستجود منها للمحاور وكذلك الثاني جعل مانظهر في أهل المدينة من آثار الجرع
كالخشوع وعلى هذا الوجه أول أهل الطر قوله تعالى تسبح له السموات السبع
والارض ومن فيهن وان من شيء الا يسبح بحمد وقوله تعالى والله يسبح ما في السموات
وما في الارض الآية وقوله تعالى والحم والسبح يسبحان (الوجد الثاني) في التأويل أن
قوله تعالى من خشية الله أي ومن الحجارة ما ينزل وما ينساق ويترايل بعينه عن بعض عند
الزلازل من أجل ما يريد الله بذلك من خشية عباده له ودرعهم اليه بالدعاء والوبة
وتحقيقه انه لما كان المقصود الاصل من اساطير الاحجار في الدار الشديدة أن تحصل
خشية الله تعالى في قلوب العباد صارت تلك الخشية كالعلم المؤثر في حصول ذلك
الهبوط فكلمة من لا تداء العانة وقوله من خشية الله أي سب أن تحصل خشية الله
في القلوب (اوجه الثالث) ماذا كره الجنائي وهوانه فسر الحجارة بالرد الذي يعط من
السمات تخويفا من الله تعالى لعباده لئلا يجرهم به قان وقوله تعالى من خشية الله أي
بخشية الله أي ينزل بالتخويف للعباد أو بما يوجب الخشية لله كما يقال نزل القرآن بتحريم
كذا وتحليل كذا أي بايجاب ذلك على اناس قال القاضي هذا التأويل ترك المطاهر من

قاسية لما أن المراد يسان بلوغهم الى مرتبة مخصوصة من مراتب القساوة حادثة واما لان الاستمرار على شيء غير

بعدور وذا يوجب الاقلاع عنه أمر جديد وصنع ٥٧٣ * كحادث ولم لا سنبعاد القسوة بعد مشاهدتها ما يزبها كقوله

تعالى ثم الذين كفروا
بربهم بعدلون (من بعد
ذلك) اساره الى ما ذكر
من احياء اقبل اوالى
جميع ما عدد من الآيات
الموجبة للين القلوب
وتوجهها نحو الحق أى
من بعد سماع ذلك
وماده من معنى السمع
الايدان به من له
وعلوبه وتوجيه
حرف الخطاب مع تعدد
الخاصين اما بنا وبل
الفرق أولان المراد
مجرد الخطاب لا تعيين
المخاطب كما هو المسموع
(وهى كالحجارة) فى
التساوى (أو اسد) منها
(فسوه) أى هى
فى القسوة مثل الحجارة
أو زائدة عاينها فىها أو
أدناها أو مثل ما هو
أشد منها قسوة كالخديد
فمخفف المضاف وأقم
المضاف اليه مقامه
ويعصده اقراء بالجر
عطفا على الحجارة
وايراد الجملة اسمية مع
كون ما سبق فعلية للدلالة
على استمرار قساوه

غير ضرورة لان البرد لا يوصف بالحجارة لانه وان استند عند النزول فهو ماء فى الحقيقة ولا به
لا يلىق ذلك بانسمية أما قوله تعالى وما الله بغافل عما تعملون فلعلى ان الله تعالى بالمرصاد
لهؤلاء القاسية قلوبهم وحافظ لا عما هم محص لها فهو يجازيهم بها فى الدنيا والآخرة
وهو كقوله تعالى وما كان ربك نسيا وفى هذا وعيد لهم وتخويف كبير يترجروا فان قيل
هل يصح أن يوصف الله بأنه ليس بغافل قلنا قال القاضى لا يصح لانه يؤهم جواز الغفلة
عليه وليس اذمر كذلك لان فى الصفة عن السى لا يستلزم نبوت صحتها عليه بدليل قوله
تعالى لا تأخذ به سنة ولا نوم وهو يطعم ولا يطعم والله أعلم * قوله تعالى (أفطعمهمون أن
يؤمنوا بكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم
يعلمون) اعلم أنه سبحانه لما ذكر قبائح افعال اسلاف اليهود الى ههنا شرح من هنا قبائح
أفعال اليهود الذين كانوا فى زمن محمد صلى الله عليه وسلم قال الفقهاء رحمه الله ان فيما ذكر
الله تعالى فى هذا السورة من أقاصيص بنى اسرائيل وجوها من المنصود (أحدها) الدلالة
بها على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لانه أخبر عنهم من غير علم وذلك لا يمكن أن يكون
الا ما وحى وبشرك فى الانساق سهدا دلاء أهل الكتاب والعرب أما أهل الكتاب فلا هم
كانوا يعلمون هذا النصص فلما سمعوا من محمد من غير تعاضد أصلا علموا الاشاعة انه
ما أخذها من الوحي وأما العرب فلما يشاهدون من أن أهل الكتاب يصدقون محمدا
فى هذا الاخبار (وأنبياء) تعديدا للنعم على بنى اسرائيل وما من الله تعالى به على اسلافهم
من انواع الكرامة والفضل كالاجاء من آل فرعون بعد ما كانوا مفهورين مسعدين
ونصره اياهم وجعلهم أبناء وملوكا وتكبد لهم فى الارض ومرفد بهم البحر واهلاكه
عدوهم وانزاله امور والبيان عليهم بواسطة ازال التوارة والصحة عن النبوة ان
اركبوها من عبادة الجمل ونقص المواثيق ومسئلة النظر الى الله جهرة ثم ما أخرجه
لهم فى النية من الماء عذب من الحمر واراله دلههم المى والسلوى ووقايهم من حر الشمس
بتطليل الماء فذكرهم الله هذا نعم المدينة والحيثة (وثالثها) اخسار انبىاءه
السلام بتهمة كفرهم وخلافهم وشقاقهم وتعتهم مع الانبياء ومعادتهم لهم وعلوهم
فى ذلك ما لم يبلغه أحد من الامم قبلهم وذلك لانهم بعد مشاهدتهم الايات الباهرة عمدوا
الجمل بعد مفارقة موسى عليه السلام اياهم بالمداهيسيرة عدل ذلك على بلادهم بملا
أمر وابد حول الباب سجدا وان يقولوا حطة ووعدهم أن يعفاهم طائفاهم ويريدنى
نواب محسنهم بدلو القول وفسقوا م سألو الغوم والبصل بدل المى والسلوى فامسحوا
من قبول الوارة بعد ايمانهم بموسى وضمائمهم له باللوايق أن يؤمنوا به ويتقاروا
يأتى به حتى رفع فوقهم الجبل ثم استحلوا الصيد فى السبت واعتدوا م لما أمر وابتدع البقره
سافهوا موسى عليه السلام بقولهم أنتخذنا هزوا م لما شاهدوا احياء الموتى ازدا دوا
فسوه فكان الله تعالى يقول اذا كانت هذه أفعالهم فيما بينهم ومعاملاتهم مع نبيهم الذى

قلوبهم والله اما التفرغ
 مشابها لها على ما ذكر
 من القساوة تفرغ
 التشبيه على بيان
 وجه الشبه في قولك
 حرم خذ فهو كالورد وما
 لتعمل كما في قولك اهد
 ربك فالعبادة حق له
 وانما لم يقل اوقسى
 منها لما في التصريح
 بالشدة من زيادة مبالغة
 ودلالة ظاهرة على
 شدة القسوتين في الشدة
 واستمال المفضل على
 زيادة أو التخصير أو
 التزديد بمعنى أن من
 عرف حالها شبهها
 بالحجارة أو بما هو اقصى
 أو من عرفها شبهها
 بالحجارة أو قال هي اقصى
 من الحجارة وترك ضمير
 المفضل عليه للامن
 من الالتباس (وان من
 الحجارة لما يتغير منه
 الانهار) بيان لأشدية
 قلوبهم من الحجارة
 في القساوة وعدم التأثر
 واستحالة صدور الخير
 منها يعني ان الحجارة
 ربما تأثر بحيث يكون
 منها ما يتغير منه المياه
 العظيمة (وان منها لما

أعزهم الله وانفذهم من الرق والآفة بسيد فخير بديع ما يعامل به خلافتهم محمد عليه
 السلام فليمن عليكم أيها النبي والمؤمنون ما ترونه من عنادهم واعراضهم عن الحق
 (ورابعها) وتحذير أهل الكتاب الموجودين في زمان النبي صلى الله عليه وسلم من نزول
 العذاب عليهم كما نزل بأسلافهم في تلك الوقائع المعدودة (وخامسها) تحذير مشركي العرب
 أن ينزل العذاب عليهم كما نزل على أولئك اليهود (سادسها) انه احتج صاحب على مشركي
 العرب المنكرين للاعادة مع اقرارهم بالابتداء وهو المراد من قوله تعالى كذلك يحيى الله
 الموتى اذا عرفت هذا فنقول انه عليه السلام كان شديدا لحرص على النبط الى الحق
 وقبولهم الايمان منه وكان يضيق صدره بسبب عنادهم ومردهم فقص الله تعالى عليه
 أخبار بني اسرائيل في العناد العظيم مع مشاهدة الآيات الباهرة تسليد رسوله فيما يظهر
 من أهل الكتاب في زمانه من قلة القبول والاستجابة فقال تعالى أفتطمعون أن يؤمنوا
 لكم وهم نامائل (المسئلة الاولى) في قوله تعالى أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وجهان
 (الاول) وهو قول ابن عباس انه خطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم خاصة لانه هو الداعي
 وهو المقصود بالاستجابة واللفظ وان كان للعموم لكننا جئنا على الخصوص لهذه القرينة
 روى انه عليه السلام حين دخل المدينة ودعا اليهود الى كتاب الله وكذبوه فانزل الله تعالى
 هذه الآية (الثاني) وهو قول الحسن انه خطاب مع الرسول والمؤمنين قال القاضي وهذا
 أليق بالظاهر لانه عليه السلام وان كان الاصل في النبط قد كان في الصحابة من يدهوهم
 الى الايمان ويظهر لهم الدلائل وينبئهم عليها فصيح أن يقول تعالى أفتطمعون أن
 يؤمنوا لكم ويريد به الرسول ومن هذا حاله من أصحابه واذا كان ذلك محصيا فلا وجه لترك
 الظاهر (المسئلة الثانية) المراد بقوله أن يؤمنوا لكم هم اليهود الذين كانوا في زمن
 الرسول عليه السلام لانهم الذين يصح فيهم الطمع في أن يؤمنوا وخلافه لان الطمع انما
 يصح في المستقبل لافي الواقع (المسئلة الثالثة) ذكر روافي سبب الاستبعاد وجوها
 (أحدها) أفتطمعون أن يؤمنوا لكم مع انهم ما آمنوا بموسى عليه السلام وكان هو
 السبب في ان الله خلصهم من اللذ وفضلهم على الكل ومع ظهور المعجزات المتواليه على
 يده وظهور أنواع العذاب على المتمردين (الثاني) أفتطمعون أن يؤمنوا ويظهروا
 التصديق ومن علم منهم الحق لم يعترف بذلك بل غيره وبذلك (الثالث) أفتطمعون أن يؤمن
 لكم هؤلاء من طريق النظر والاستدلال وكيف وقد كان فريق من أسلافهم يسمعون
 كلام الله ويعلمون انه حق ثم يعاندونه (المسئلة الرابعة) لقائل أن يقول القوم مكلفون
 بأن يؤمنوا بالله فما الفائدة في قوله أفتطمعون أن يؤمنوا لكم (الجواب) انه يكون
 اقرارا لهم بما دعوا اليه ولو كان الايمان لله كما قال تعالى فآمن له لو طمسا اقر بنبوته
 وبتصديقه ويجوز أن يراد بذلك أن يؤمنوا لاجلكم ولاجل تشددكم في دعائهم اليه
 فيكون هذا معنى الاضافة ما قوله تعالى وقد كان فريق منهم قد اختلفوا في ذلك الفريقين

منهم من قال المراد بالفریق من كان في أيام موسى عليه السلام لأنه تعالى وصف هذا
 الفریق بأنهم يسمعون كلام الله والذين سمعوا كلام الله هم أهل الميقات ومنهم من قال بل
 المراد بالفریق من كان في زمن محمد عليه الصلاة والسلام وهذا أقرب لأن الضمير في قوله
 تعالى وقد كان فریق منهم راجع إلى ما تقدم وهم الذين عناهم الله تعالى بقوله أنطقهم
 أن يؤمنوا لكم وقد بينا أن الذين تعلق الطمع بإيمانهم هم الذين كانوا في زمن محمد عليه
 الصلاة والسلام فإن قيل الذين سمعوا كلام الله هم الذين حضروا الميقات قلنا لا نسلم بل قد
 يجوز فحين سمع التوراة أن يقال أنه سمع كلام الله كما يقال لاحدنا سمع كلام الله إذا قرئ
 عليه القرآن أما قوله تعالى ثم يحرفونه ففيه مسائل (المسئلة الأولى) قال القفال
 التحريف التغير والتبديل وأصله من الانحراف عن الشيء والتحريف عنه قال تعالى
 لا تحرفوا القرآن أو تمسروا إلى فقه والتحريف هو إمالة الشيء عن حقه يقال قلم يحرف إذا
 كان رأسه قطعاً مثلاً غير مستقيم (المسئلة الثانية) قال القاسمي إن التحريف إما أن يكون
 في اللفظ أو في المعنى وحل التحريف على تغيير اللفظ أولاً من حمله على تغيير المعنى لأن كلام
 الله تعالى إذا كان باقياً على جهته وغير متأول به قائماً يكونون معبرين بمعناه لأنفس
 الكلام السموع فإن أمكن أن يحمل على ذلك كما روى عن ابن عباس من أنهم زادوا فيه
 ونقصوا فهو أول وان لم يكن ذلك فيجب أن يحمل على تغيير تأويله وإن كان التزويل ثابتاً
 وإنما يمنع ذلك إذا ظهر كلام الله طهوراً متواتراً كظهور القرآن فاما قبل أن يصير كذلك
 ففيه تمتع تحريف نفس كلامه لكن ذلك ينظر فيه فإن كان تغييره يورث في قيام الحجة
 به فلا بد من أن يمنع الله تعالى منه وإن لم يورث في ذلك صح وقوعه فالتحريف الذي يصح في
 الكلام يجب أن يقسم على ما ذكرناه فالتحريف المعنى قد يصح على وجه ما لم يعلم قصد
 الرسول فيه باضطرار فإنه متى علم ذلك امتنع منهم التحريف لما تقدم من علمهم بخلافه كما
 يمنع الآن أن يتأول متأول تحريم لحم الخنزير والميتة والدم على غيرها (المسئلة الثالثة)
 اعلم أنا أن قلنا بأن المحرفين هم الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام فالأقرب أنهم حرفوا
 ما لا يتصل بأمر محمد صلى الله عليه وسلم روى أن قوماً من السبعين المختارين سمعوا كلام
 الله حين كلم موسى بالطور وما أمر به موسى وما نهى عنه ثم قالوا سمعنا الله يقول في آخره
 أن استطعتم أن تفعلوا هذه الأشياء فافعلوا وإن شئتم أن لا تفعلوا فلا بأس وأما أن قلنا
 المحرفون هم الذين كانوا في زمن محمد عليه الصلاة والسلام فالأقرب أن المراد تحريف
 أمر محمد عليه الصلاة والسلام وذلك إما أنهم حرفوا نعت الرسول وصفته أو لأنهم
 حرفوا السرائع كما حرفوا آية الرجم وظاهر القرآن لا يدل على أنهم أي شيء حرفوا
 (المسئلة الرابعة) قائل أن يقول كيف يلزم من إقدام البعض على التحريف حصول
 اليأس من إيمان الباقيين فإن هذا البعض لا ينافي إقرار الباقيين بأجاب القفال عنه فقال
 يحتمل أن يكون المعنى كيف يؤمن هؤلاء وهم إنما يأخذون دينهم ويتعلونه من قوم هم

أي يتعدى من الأعلى
 إلى الأسفل بقضية ما
 أودعه الله عز وجل
 فيها من الثقل الداعي
 إلى المركز وهو مجاز من
 الانقياد لأمره تعالى
 والمعنى أن الحجارة ليس
 منها فرداً أو هو متفاد
 لأمره عز وجلات بما
 خلق له من خير استعصاه
 وقلوبهم ليست كذلك
 فتكون أشد منها
 فسوة لا محالة واللام في لما
 لام الابتداء دخلت على
 اسم ان تقدم الخبر
 وقرئ أن على أنها مخففة
 من التثنية واللام فارقة
 وقرئ يهبط بالضم وما
 الله بغافل عما تعملون
 عن متعلقة بغافل وما
 موصولة والعائد محذوف
 أو مصدرية وهو هو عهد
 شديد على ما هم عليه
 من فساد القلوب
 وما يرتب عليها من
 الأعمال السيئة وقرئ
 بالياء على الالتفات وقوله
 تعالى (أفأنتظرون)
 تلويح للخطاب وصرفه
 عن اليهود اثر ما حدث
 هتاهم ونعت عليهم
 جنابهم إلى النبي صلى الله

عليه وسلم ومن بعد من المؤمنين والهمزة لانكار

الواقع واستبعد كافي
قوله أن ضرب أبك
لأنكار الوقوع كافي
قوله أن ضرب أبي والقائه
المطوف على مقدر يقتضيه
للقام ويستدعيه نظام
الكلام لكن لا على قصد
توجيه الانكار الى
المطوفين مع كافي أفلا
تبصرون على تقدير
المطوف عليه متبأ أي
الانظرون فلا تبصرون
فانكر كلا الأمرين
بل الى رتب الثاني على
الاول مع وجوب أن
يرتب عليه نقيضه كما اذا
قدر الاول مثبتا أي
انظرون فلا تبصرون
فانكر رتب الثاني على
الاول مع وجوب أن يترتب
عليه نقيضه أي أنتم
تتبارهم وتعلمون احوالهم
فطمعون وما ك المعنى
أبعد أن علم تفاسيل
شؤونهم المؤينة عنهم
طمعون (أن يؤمنوا)
فانهم عتاة في شدة
الشكينة والاخلاق
الذميمة لا يتأتى من
أخلاقهم الا مثل ما أتى
من أسلافهم وأن
مصدرية حلف عنها
الجار والاصل في أن يؤمنوا وهي مع في حيزها

يتعهدون التبر بجهنم اذا علموا انهم ما عرفوه وغيره من وجهه والمثلية
لا يتقبلون الا ذلك ولا يلتفتون الى قول أهل الحق وهو قوله للرجل كيف تعلم واستأفك
فلان أي وأنت عنه تأخذ ولا تأخذ عن غيره (المسئلة الخامسة) اختلقوا في قوله
أفطمعون فقال قائلون اسمهم الله تعالى من إيمانهم هذه الفرق فقومهم جماعة بأعيانهم
وقال آخرون لم يؤمنوا من ذلك الامن جهة الانتباه لاسمهم مع ما هم طريد من التعريف
والتبديل والعتاد قالوا وهو كما لا تطمع لبيدنا ونخدمنا أن يملكوا بلادنا ثم انما لا تطمع
بانهم لا يملكون بل نستبعد ذلك ونسائل أن يقول ان قوله تعالى أفطمعون أن يؤمنوا
لكم استفهام على حيل الانكار فكان ذلك جوابا بانهم لا يؤمنون البتة فابان من أخبر
الله عنه أنه لا يؤمن من تمتع فحيث تعود الوجوه المقررة للخبر على ما تقدم أما قوله تعالى من
بعد ما عطلوه قالوا ادانهم علموا بصحة وفساد ما خلقوه فكانوا معاندين مقدمين على ذلك
بالمد فلاجل ذلك يجب أن يحمل الكلام على انهم العلم عنهم وأنهم فعلوا ذلك لضرب
من الاغراض على ما بينه الله تعالى من بعد في قوله تعالى واشتروا به ثمنا قليلا وقال تعالى
يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ويجب أن يكون في مددهم قلة لان الجمع العظيم لا يجوز عليهم
كتمان ما يستندون لاننا ان جازنا ذلك لم يعلم الحق من المبطل وان كثر المدد أما قوله تعالى
وهم يعلمون فلما قل أن يقول قوله تعالى عطلوه وهم يعلمون تكرار لا فائدة فيه أجاب القائل
عنه من وجهين (الاول) من بعد ما عطلوا مراد الله فأولوه تأويل لا فائدة في العلمون انه غير
مراد الله تعالى (الثاني) انهم عطلوا مراد الله تعالى وعلموا ان التأويل الفاسد يكسبهم
الوزر والعقوبة من الله تعالى ومتى تعمدوا التعريف مع العلم بما فيه من الوزر كانت
قسوتهم أشد وجراعتهم أعظم ولما كان المقصود من ذلك تسلية الرسول عليه الصلاة
والسلام وتصديره على عتدهم فكما كان عندهم أعظم كان ذلك في التسلية أقوى وفي
الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) قل القاضي قوله تعالى أفطمعون أن يؤمنوا لكم على
ما تقدم تفسيره بل على ان يعلمونهم من قبلهم لانه لو كان بخلق الله تعالى فيهم لكان لا ينبغي حال
الطمع فيهم بصفة الفريق الذي تقدم ذكره هو لما صح كون ذلك تسلية للرسول صلى الله
عليه وسلم وللمؤمنين لان على هذا القول أمرهم في الايمان موقوف على خلقه تعالى ذلك
وزواله موقوف على أن لا يخلق فيهم ومن وجه آخر وهو اعظامه تعالى لذنبهم في التعريف
من حيث خلقه وهم يعلمون محتمل لو كان ذلك من خلقه لكان بأن علموا أولا يعلموا لا يخبر
ذلك واضافه تعالى التعريف اليهم على وجه الذم تدل على ذلك واعلم ان الكلام عليه
قد تقدم مرارا ولطوارا فلا فائدة في الاعادة (المسئلة الثانية) قل أبو بكر الرازي تدل
الآية على ان العلم بما فيه ما بعد من الرشد وأقرب الى اليأس من الجاهل لان قوله
تعالى أفطمعون أن يؤمنوا لكم يفيد زوال الطمع في رشحهم لكابرهم الحق بعد العلم به
قوله تعالى (واذا قالوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذ اخبرنا بعضهم الى بعض قالوا آمنا ونؤمن

في جعل التمسك بالجر على الخلاف المعروف **في** هو الا ان في لكم لتضمن معنى الاستجابة كما في قوله عز وجل

يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا رسوله ولا تباعدوا عن فروع الدين ان الله يعلم ما يفرق بين
الذين آمنوا وهم لا يفرقون والذين لم يؤمنوا وهم لا يفرقون من قبايح اعمال اليهود والنصارى فانما هم
في ذلك سواء على الله عليه وسلم ولما اتي من ابن عباس رضي الله عنهما ان منافق اهل الكتاب
كانوا اقبالا لتوا الى محمد صلى الله عليه وسلم قالوا اللهم انما بالذي آتيتهم به وشهد ان
صاحبكم صادق وان قوله حق وصدقته وصفت في كتابنا ثم اذا جلا به عنهم الى بعض
ظلال رؤسهم اجمعوا فمؤنهم بما فتح الله عليكم في كتابه من نعمه وصفته ليحاجوكم به فان
المنافق اذا اعترف بعبادة التوراة واعترف بشهادة التوراة على نبوة محمد صلى الله عليه
وسلم فلا حجة أقوى من ذلك فلا حرج كان بعضهم يمنع بعضهم الاعتراف بذلك عند محمد
صلى الله عليه وسلم وأصحابه قالوا القفال قوله فتح الله عليكم ما نخون من قولهم قد فتح على
فلان في علم كذا أي رزق ذلك وسهل له طلبه أما قوله عند ربكم فقيه وجوه (أحدها)
انهم جعلوا حاجتهم به وقوله هو في كتابكم هكذا حاجة عند الله الا انك تقول هو في كتاب
الله هكذا وهو عند الله هكذا بمعنى واحد (وثانيها) قال الحسن أي ليحاجوكم في ربكم
لان الحاجة فيما ألزم الله تعالى من اتباع الرسل تصح أن توصف بانها بحاجة فيه لانها
حاجة في دينه (وثالثها) قال الامام المراد ليحاجوكم يوم القيامة وعند التساؤل فيكون
ذلك زائدا في توحيضكم بظهور فضيلة كم على رؤس الخلائق في الموقف لانه ليس من
اعترف بالحق ثم كتم كن ثبته على الانكار فكان القوم يعتقدون ان ظهور ذلك بما زيد
في انكشاف فضيلة في الآخرة (ورابعها) قال القاضي أبو بكر ان المحتج بالشئ قد
يحتاج ويكون ضرره من اظهر تلك الجهة حصول الضرر بسبب غلبة الخصم وقد يكون
ضرره من الدابة والنعمة فقط لقطع عن خصمه وقرر بجهالة عليه فقال القوم عند
الجلوة قد حدث قهرهم بما فتح الله عليكم من جهنم في التوراة فصاروا يتكلمون من
الاجتهاد على وجه الدلائل والنصوص لان من يذكر الحق على هذا الوجه قد يقول لصاحبه
قد اوجبت عليك عسافا وقت عليك الحق بيني وبينه فان قلت أحسن الى نفسك
وان قلت كنت الخاسر الخائب (وآخرها) قال القفال يقال فلان عندي عالم أي
في الطلوع وحكمي وهذا عند الشافعي حلال وعند أبي حنيفة حرام أي في حكمهما
وقوله ليحاجوكم به عند ربكم أي تصيروا محجوبين بذلك الدلائل في حكم الله وتناول بعض
المفسرين قوله تعالى فانهم يا أيها الذين آمنوا بالشهادة فلو كان محمد الله عم الكافرين أي في حكم الله
ومضاه لان القاضي اذ لم يأت بالشهود من حكم الكافرين وان كانت في نفسه صالحة أما
قوله أفلا تتقون فقيه وجوه (أحدها) انه يرجع الى المؤمنين فيكأنه تعالى قال
أفلا تتقون فان كرهتم لكم من صفتهم ان الامر لا يطع لكم في ايمانهم وهو قول الحسن
(وثانيها) انه يرجع اليهم فكان عند من خلا به منهم بعض قالوا اللهم اجمع ثوبهم بما يرجع
في ربكم ليحاجوكم به فلو كان محمد الله لايحق ما آتاه من حلال الوجه

فلان من له لوط أي في
اعانهم مستحيين لكم
أم لتعطي أي في أن
يحدثوا الايمان لاجل
دعوتكم وصلة الايمان
مخوفة لظهور ان
المراد به معناه الشرعي
وسقط على ما فيه
من الزينة بان الله
تعالى (وقد كان فريق
منهم) الفريق اسم
جمع لا واحد له من
لفظه كالرمل والقوم
والجبار والمجرور في
محل الرفع أي فريق
كان منهم وقوله تعالى
(يسمعون كلام الله)
خير كان وقرئ كلام الله
والجمله حاله مؤكدة
للانكار حاسمة لمادة
الطمع مثل احوالهم
الشيعة المحكية فيما
سلف على منهاج
قوله تعالى وهم لكم
عدو بعد قوله تعالى
اقتضونه وذريته
اولياء من ذوي أي
والحال ان طائفة منهم
قال ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما هم قوم
من الجحيم المختارين
لليقات كانوا يسمون
كلامه تعالى خير كلام موسى عليه

السلام بالظهور وما ليس بهم ونبي عند (ثم يبرهنه) بقوله لا يصور فهم من الغفلة
بتفاسيده على ما ينبغي
لاستنباط الدهشة
والتهابة حسبا يقتضيه
مقام الكبرياء (من
بعد ما قبلوه) أي فهم
وضبطوه بقولهم ولم
تبق لهم في مضمونه ولا
في كونه كلام رب مرة
ربية أصلا فلما رجعوا
إلى قومهم أذاه العادقون
اليهم كما سمعوا وهو لا
قالوا سمعنا الله تعالى
يقول في آخر كلامه
ان استطعتم ان تفعلوا
هذه الاشياء فافعلوا
وان شئتم فلا تفعلوا
فلا بأس فتم للتراخي
زمانا أورثته وقال التغال
سمعوا كلام الله وعقلوا
مراده تعالى منه فأولوه
لأول بلا فاسدا وقيل هم
ووثماء أسلافهم الذين
أولوا تحريف التوراة
بعدها أحاطوا بما فيها
علما وقيل هم الذين
غيروا نصيب النبي صلى الله
عليه وسلم في عصره
وبدلوا آية الرجم بآية
الجم بين صيفي الماضي
والمستقبل الدال على
فوق السماع والتحريف
فما سلف الآن يحصل

السلام بالظهور وما ليس بهم ونبي عند (ثم يبرهنه) بقوله لا يصور فهم من الغفلة
أنهم لا يسمون من تمام الحكاية عنهم فلا وجه لصرفه إلى غيرهم أمّا قوله تعالى ولا تكون
ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ففيه قولان (الاول) هو وقيل الا كثر من ان اليهود
كأنهم يصيرون الله ويعرفون انهم لا يعلمون السر والعلانية فخوفهم الله به (الثاني) انهم
ما علموا بذلك فزعمهم بهذا القول في أن يتكروا غير قولنا انهم يعلمون سرهم وعلانياتهم
وانهم لا يأمنون حلول العقاب بسبب نفاقهم وعلى القولين جميعا فهذا الكلام من جرهم
عن الاتفاق وعن وسيتبعهم بعضا يكتمان دلائل نبوة محمد والاقربان اليهود الخاطئين
بذلك كانوا عاين بذلك لانه لا يكاد يقال على طريق الزجر أو لا يعلم كيت وكيت الا وهو
علم بذلك الشيء ويكون ذلك الشيء زاجرا للمعنى ذلك الفعل وقيل به منهم هؤلاء اليهود
كيف يستجيبون أن يسروا إلى اخوانهم النبي عن اظهار دلائل نبوة محمد صلى الله عليه
وسلم وهم ليسوا كالمناققين الذين لا يعلمون الله ولا يعلمون كونه طالما بالسر والعلانية
فتأنهم من هذه الجهة أعجب قل القاضي الآية تدل على أمور (أحدها) أنه تعالى
ان كان هو الخالق لأفعال العباد فكيف يصح أن يزجرهم عن تلك الأقوال والأفعال
(وثانيها) انها تدل على صحة الجاه والنظروا ان ذلك كان مطروقا للصحة والمؤمنين وان
ذلك كان ظاهرا عند اليهود حتى قل بعضهم لبعض ما قالوه (وثانيها) انها تدل على ان الجهة
قد تكون الزامية لانهم لما اعتقوا بصحة التوراة وباشتمالها على ما يدل على نبوة محمد عليه
الصلاة والسلام لأجرهم لزعمهم الإجماع بالتبوة فلو منعوا أحدا من تلك المقسمين لما تمت
الدلالة (ورأيها) انها تدل على ان الآية للمصطفى مع العلم بكونها معصية يكون أعظم
جرما ووزرا والله أعلم بقوله تعالى (ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب الا أملى وانهم
الابقون فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عندنا لله ليشتروا به ثمنا
قليل فويل لهم عما كتبت أيديهم وويل لهم عما يكتبون) اعلم ان المراد بقوله ومنهم
أميون اليهود لانهم لما وصفهم بالعناد وازال الطمع عن إيمانهم بين فرقهم (فالفرقة
الاولى) هي الفرقة الضالة المضلة وهم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه (والثانية)
الثانية) المناقون (والفرقة الثالثة) الذين يجادلون المناققين (والفرقة الرابعة) وهم
الذكورون في هذه الآية وهم العامة الأميون الذين لا معرفة عندهم بقراءة كتابه
وطريقهم التقليد وقبول ما يقال لهم فيمنعهم ان الله لا يتعبدون عن قبول الايمان ليس
سبب ذلك الامتناع واحدا بل لكل قسم منهم سببا آخر ومن تأمل ما ذكره الله تعالى في هذه
الآية من شرح فرق اليهود وجد ذلك بعينه في فرق هذه الامم فان فيهم من يعتد بالحق
ويسعى في اضلال الغير وفيهم من يكون متوسطا وفيهم من يكون غافيا عن الحق وهذا
مسائل (المسئلة الاولى) اختلافوا في الامي فقال بعضهم هو من لا يقر بكتاب ولا برسول
وقال آخرون من لا يحسن الكتابة والقراءة وهذا الثاني أصوب لان الآية في اليهود
وكانوا أميون في الكتاب والرسول ولا يسمون الصلاة والسلام قل نحن أمية لا نكتب

عَلَيْهِمْ عَلَيْهِمْ عَلَى زَمَانٍ وَتَوَلَّى الْآيَةُ ﴿٥٧﴾ الْكَرِيمُ لَأَحْلِي تَحِيَّيَهُ عَلَى حَبَابِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

ولا تحسبوه ذلك يدل على هذا القول ولا تنفوه لا يحملون الكتاب لا يليق الا بذلك (المسئلة
الثانية) الاماني جمع امنيتها ما مل من مشرقة في أصل واحد (أحدها) ما نفيه الانسان
فجس في نفسه وقوه ويحدثها بكونه ومن هذا قولهم فلان بعد فلانا ومنيحونه مقوله
تعالى بعدهم ومنيحهم ومنيحهم الشيطان الاغرورا فان فسرنا الاماني بهذا كان قوه
الاماني الاطام عليه من امنيتهم في انها لا يؤاخذهم بخطاياهم وان كلبهم الانبياء
يفضون لهم وما نفيها حبارهم من ان النار لا تمسهم الا يلبسهم مسودة (وثانيها) الاماني
الاكاذيب مختلفة مسوها من علمائهم قبلوها على التقليد قل اعرابي لابن دأب في شيء
حدث به لهذا شيء رويته أم نعتي أي اختلقته (وثالثها) الاماني أي الامايقرون من
قوله ﴿منى كتاب الله أول آية﴾ قال صاحب الكشاف والاشتقاق من منى اذا قدر لان
المتنى يقدر في نفسه ويجوز ما يتناه وكذلك المخلق والقارى يقدر ان كلمة كذا بعد كذا
قل أبو مسلم حله على منى القلب أولى بدليل قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان
هوذا اوضحارى تلك امنيتهم أي نمنيحهم وقال الله تعالى ليس بامانيكم ولا اماني أهل
الكتاب من يعمل سوءا يجز به وقال تلك امنيتهم قل هاتوا برهانكم وقل تعالى وقالوا
ما هي الاحياتنا للدنيا يموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك من علم ان هم الا
يظنون بمعنى يقدرون ويخبرسون وقال الاكثر من حله على اقراءه أولى كقوله تعالى اذا
نمى ألقى الشيطان في اميته ولان حله على القراءة أليق بطريق الاستثناء لانا اذا حله
على ذلك كان له معلق حكاه قال لا يحملون الكتاب الا بقدر ما يتلى عليهم فيسمونه وبقدر
ما يذكر لهم فيقبلونه ثم انهم لا يتمكنون من التدبر والتأمل واذا حصل على ان المراد
الاحاديث والاكاذيب أو الغلظ والتقدير وحديث النفس كان الاستثناء فيه نادرا
(المسئلة الثالثة) قوله تعالى الاماني من الاستثناء المتقطع قال النابغة

حلفت بمينافيردى مشيويه * ولاحم الاحسن ظن بنائب

بالتخفيف اما قوله تعالى وان هم الايظنون فكما تحقق لما قلناه لان الاماني
انما هي في القدر والفكر لامور لاحقة لها فهي لمن ويكون ذلك تكرارا ولما قلنا
ان يقول حديث النفس خبر والظن خبر فلا يلزم التكرار واما حجة على التلاوة عليهم
يصح من هذا فكأنه تعالى قال ومنهم اُميون لا يعلمون الكتاب الا ان يتلى عليهم فسمعوه
والله ان يذكر لهم تأويله كما يراد فيظنوه ويؤمنون ان هذه الطريقة لا توصل الى الحق
وفي الايتمسائل (احداها) ان المعارف كسبية لا ضرورية فلذلك قدم من لا يعلم ويظن
(وثانيها) بطلان التقليد مطلقا وهو مستحيل لان التقليد في الفروع جائز عندنا
(وثالثها) ان المضل وان كان مذموما فالخبر باضلال المضل ايضا مذموم لانه تعالى
ذمهم وان كانوا بهذه الصفة (ورابعها) ان الاكتفاء بالظن في اصول الدين خير جائز
والله اعلم اما قوله تعالى فويل لقاولا الويل كل شيئا بها كل مكروب وقال ابن عباس انه

هَذَا وَالْأَوَّلُ هُوَ الْأَنْسَبُ
بِالسَّمْعِ وَالْكَلَامِ
إِذَا التَّوَرَّاةُ وَإِنْ كَانَتْ
كَلَامُ اللَّهِ هَزْ وَصَلَا
لَكِنَّمَا بِاسْمِ الْكِتَابِ
أَشْهُرُ وَآثَرُ التَّهْرِيفِ
فِيهِ أَظْهَرَ وَوَصَفَ
الْيَهُودَ بِتَلَاوتِهَا أَكْثَرَ
لَا سِمَا رُؤُوسًا وَهُمْ
الْمُبَاشِرُونَ لِلتَّهْرِيفِ
فَإِنْ وَطِيقَتُهُمُ التَّلَاوَةُ
دُونَ السَّمْعِ فَكَانَ
الْأَنْسَبُ حِينَئِذٍ يُقَالُ
يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ تَعَالَى
فَالْمَعْنَى اقْطَعُوا فِي
أَنْ يَوْثُ مِنْ هَؤُلَاءِ
بِوَأَسْطِنَكُمْ وَبِاسْتَجِيبُوا
لَكُمْ وَالْحَالُ أَنَّ أَسْلَافَهُمُ
الْمَوَاقِفِينَ لَهُمْ فِي خِلَالِ
السَّوَاءِ كَانُوا يَسْمَعُونَ
كَلَامَ اللَّهِ بِلَا وَاسْطَةَ
ثُمَّ يَحْرِفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا
عَلِمُوا يَقِينًا وَلَا بِاسْتَجِيبُونَ
لَهُ هِيَاةً وَمِنْ هَهُنَا ظَهَرَ
مَا فِي إِثَارِ لَكُمْ عَلَى بَابِهِ
مِنْ الْفُخَامَةِ وَالْجُرْمَانَةِ
وَقَوْلُهُ هَزْ وَجَلْ (وَهُمْ
يَعْلُونَ) جَلَّةٌ حَالِيَّةٌ
مِنْ فَاصِلٍ بِحَرْفِ فَوْنِهِ
مُفِيدَةٌ لِكِمَالِ قِبَاحَتِهِ
حَالِهِمْ مَسْخُوفَةٌ بِأَنَّ
تَحْرِيفَهُمْ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ
مَعْقُولًا أَوْ عَلَى الْخَطَأِ فِي

أي شيء منا قد فهم (أما) لا يتجبروا (في) ذلك على خلقهم وحده وانفتحت التي على الله عليه وسلم

في التوراة وجلوا آية
التي البشرية والمسا
لم يصحح به نمويا على
شهادة التوراة التي
(وإذا خلاهم منهم)
أي بعض الله كذا ين
وهم الساكنون منهم أي
إذا فرغوا من الاشتغال
بالمؤمنين من وجهين
ومنهم (أي بعض)
آخر منهم وهم مناقضوهم
بمستلزم يبقى معهم غيرهم
وهذا نص على اشتراك
الساكنين في لقاء المؤمنين
كما أشير إليه آنفا إذا خلوا
انما يكون بعد الاشتغال
ولأن غضا بهم مطلق
بمحصن الخلو ولولا أنهم
حاضرون عند المقابلة
لوجب أن يجعل سمعهم
لها من تمام الشرط
ولأن فيه زيادة تشييع
لهم على ما أتوا
من السكوت ثم العتاب
(قلوا) أي الساكنون
موجبين لتناقضهم
ما صنعوا (أحمدونهم)
يعنون المؤمنين (بما
فجع الله عليكم) ما
موصول بالمعاليه محذوف
أي بينكم ليكم

أنه لا يتجبروا على أن ينسب ذلك العقل إلى الخلق أقوى من أنسب إلى المكتسب
فكان استناد تلك الكتب إلى الله تعالى أولى من استنادها إلى العبد فكان يجب أن
يتجهوا إلى العبد على قدرهم فيها أي من عباد الله ولم يكن كذلك علما أن تلك الكتب ليست
مخلوقة من قبله والجواب أن الإلهامية الموجبة لها من خلق الله تعالى بالدلائل المذكورة
فهي أوضاع تكون كلفها وإلهامه قوله تعالى (وقالوا لن نمسنا للثارا إلا أياما معدودة
قل اتخذتم عباد الله عهدا قلن يخلف الله عهدكم أم تقولون على الله ما لا تعلمون) اعلم أن
هذا هو التورع الثالث من قبائح أقوالهم وأفعالهم وهو جرحهم بل الله تعالى لا يعلمهم
الإلهامات قليلة وهذا الجرم لا سبيل إليه بالعقل البتة أما على قولنا فلان الله يفعل ما يشاء
وأن يحكم ما يريد لا اعتراض لاحد عليه في فعله فلا طريق إلى معرفه ذلك إلا بالدليل السمي
وأما على قول المعتزلة فلان العقل يدل عندهم على أن العاصي يستحق بهما من الله العتاب
الدائم فلما دل العقل على ذلك احتج في تقدير العتاب مدة ثم في زواله بعدها إلى سماع يبين
ذلك فثبت أن على المنهين لا سبيل إلى معرفة ذلك إلا بالدليل السمي وحيث لم توجد
الدلالة السمعية لم يجز الجزم بذلك وهما مسئلتان (المسئلة الأولى) ذكرنا في تفسير الأيام
المعدودة وجهين (الأول) أن لفظ الأيام لا يضاف إلا إلى العشرة فإدونها ولا يضاف
إلى ما فوقها فيقال أيام خمسة وأيام عشرة ولا يقال أيام أحد عشر إلا أن هذا يشك بقوله
تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون أياما معدودات
وهي أيام الشهر كله وهي أزيد من العشرة ثم قال القاضي إذا ثبت أن الأيام محمولة على
العشرة فإدونها فالأشبه أن يقال أنه الأقل أو الأكثر لأن من يقول ثلاثة يقول أحله على
أقل الحقيقة فله وجه ومن يقول عشرة يقول أحله على الأكثر وله وجه فلما أحله على
الواحدة أصح على ما هو أقل من العشرة وأز يدعى الثلاثة فلا وجه له لأنه ليس عدد أولى
من عدد اللهم إلا إذا جاءت في تقديرها رواية صحيحة فيثبت يجب القول بها وبجاجة من
المفسرين قدروها بسبعة أيام قال مجاهد أن اليهود كانت تقول الدنيا سبعة آلاف سنة
فأمر الله تعالى بعذبهم مكان كل ألف سنة يوما فكانوا يقولون أن الله تعالى يعذبنا بسبعة أيام
وحتى الأصم عن بعض اليهود أنهم عبدوا العجل بسبعة أيام فكانوا يقولون أن الله تعالى
يعذبنا بسبعة أيام وهذا الوجهان ضعيفان (أما الأول) فلا لأنه ليس بين كون الدنيا سبعة
آلاف مستثنيين كون العذاب سبعة أيام مناسبة وملازمة البتة (وأما الثاني) فلا لأنه
لا يلزم من كون المعصية مقطرة بسبعة أيام أن يكون عذابها كذلك أما على قولنا فلا لأنه
يجوز من الله كل شيء يحكم المالكية وأما عند المعتزلة فلان العاصي يستحق على عصيائه
العتاب الدائم فلم توجد التوبة أو العفو فان قيل ليس أنه تعالى منع من استيفاء الزيادة
فقالوا من حيث سببه مثلها فوجب أن لا يزبد العتاب على المعصية فلما أن المعصية تزاد
يقتدر التهمة فلا كانت ثم الله على العباد خارجة عن المحصر والحد لا جرم كانت معصيتهم

خاصة في التوراة من حيث
 خلق لا تفعل على ما
 ونحو كون هذا النوع
 في جهة النسيان
 لا كما هو في التوراة
 في جهة كانه في
 حجاب على اليمين بشأن
 التبريل الجليل واللام
 في قوله من اجل
 جوكم (هـ) كلفه
 بالحدث بدون الله
 والمراد تأكيد التكبر
 وتشديد التوبيخ فان
 الحديث بذلك وان كان
 منكرا في نفسه لكن
 الحديث به لاجل هذا
 الغرض مما لا يكاد
 يصدر عن العاقل اى
 انهم يسمون ذلك لمصنوعا
 عليكم في كونكم
 المحذونون ولانهم يسمون
 بوجه ذلك الغرض لكن
 فليعلم ذلك لما كان
 مستطاع اليه جعلوا
 فاعلموا ان الغرض الذي
 اظهروا الكمال به في
 صناعاتهم وكراماتهم
 (عندكم) اعرف حكمه
 وكنساره كما يقال هو
 عندكم كذا في كذا
 وشره وقيل عندكم
 يوم القيامة

علمه جيد (الوجه الثاني) يروي عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله
 الايمان الى صيرور العمل فيها والى انتم عليه ايضا كالكلام على السبعة (الوجه الثالث)
 قلف من معبوده عليه كقولنا في قوله تعالى في حق من يراهم معبوده ولا يبالون
 (المسئلة الثانية) فثبت ان المعبود في الحقيقة لا يكون الا اياها كقولنا في قوله تعالى
 عليه قوله صلى الله عليه وسلم في الصلاة ايام فرائدك هذه الحجة على ما في ايامنا وقل
 عدد يعني اياما ثلاثة وكثير غيره على ما ينبغي ان يكون اقل الحجة ثلاثة
 واكثر عشرة والاشكال عليه في القديم (المسئلة الثالثة) ذكره من هو مطلقا وانما
 الا اياما معبوده وفي آل عمران الا اياما معبودات وقابل ان يقول لم كانت الاولى
 معبوده والثانية معبودات والوصوف في الكائنات موصوف واحده هو اياما والجواب
 ان الاسم ان كان مذكرا في الاصل في صفة جمعها قاله كوز وكوزان مكسورة وتليق
 منطوقة وان كان مؤنثا كان الاصل في صفة جمعها بالالف والتاء يقال جرة وجرار
 مكسورات وخواتم مكسورات الا انه قد يوجد الجمع بالالف والتاء فينبأ واحده
 مذكرا في بعض الصور نادرا نحو حمام وحمامات وجل سبط وسبطات وتوكل هذا ورد قوله
 تعالى في ايام معبودات وفي ايام معلومات فانه تعالى تكلم في سورة البقرة بما هو الاصل
 وهو قوله اياما معبوده وفي آل عمران بما هو كالمخرج اما قوله تعالى قل اتخذتم عند الله
 عهدا قلن يا خلف الله عهدنا بغيره مسائل (المسئلة الاولى) العهد في هذا الموضع يجري
 مجرى الوعد والوعد والوعد اسمي خبره سبحانه عهد الان خبره سبحانه او كذا من اليهود
 المؤكدة من انهم والذين قالوا من الله لا يكون الايمان الوجه (المسئلة الثانية) قال
 صاحب الكشاف ان يخلف الله متعلق بمحذوف وتقديره ان اتخذتم عنده عهدا قلن
 يخلف الله عهدا (المسئلة الثالثة) قوله تعالى اتخذتم ليس باستفهام بل هو انكار لانه
 لا يجوز ان يصل تعالى جهة رسوله في ابطال قولهم ان يستفهمهم بل المراد التوبيخ على
 طعنهم الاستدلال وهي انه لا سبيل الى معرفة هذا القدير الا بالسمع فلا يوجد الدليل
 اليهم فوجب ان لا يجوز الجرم بهذا القدير (المسئلة الرابعة) قوله تعالى قلن يخلف
 الله عهدنا على انه سبحانه ومنه عن الكذب في وعدهم وعيده قلنا نعم بالان الكذب
 مستلزم من الوعد على الله تعالى وقال طائفة لا يسمونهم ولا يسمونهم بفتح القيم وطام بكونه
 ضياعه والكذب بفتح لا كذب العالم بفتح القيم بكونه ضياعه بفتح القيم بكونه
 فدل على ان الكذب مستلزم على الله تعالى قلن يخلف الله عهدنا قلن لله عهدنا هو الوعد
 وتخلف عن الله بالسكر بل على نفي ما عداه فلا يخفى الوعد بانه لا يخلفه على ان يخلف
 في الوعد بانه لا يخلف على ذلك لان الخلف في الوعد هو في الوعد كرمه فانما الدلالة
 المذكورة في جميع انواع الكذب (المسئلة الخامسة) قلنا يلبي ذلك الا على
 انه تعالى لم يكن وعده مني ولا منكم الا بغيره على انه تعالى يخرج أهل العالمين

والكبر من النار بعد التعذيب لانه لو صدقهم بذلك لما جاز ان ينكر على اليهود هذا القول واذا ثبت ان الله تعالى ما دلهم على ذلك وحيث انه تعالى دلهم على وعيد العصاة اذا كان بذلك وجب لهم من الذنوب فقه ويجب ان يكون عذابهم دائما على ما هو قول التوحيدي واذ ثبت ذلك في سائر الامم وجب ثبوته في هذه الامم لان حكمه تعالى في الوعد والوعيد لا يجوز ان يختلف في الامم اذا كان قدر المعصية من الجميع لا يختلف واحكام هذا الوجه في تهسية العصف فنقول لانهم انما دلهم على ما وعد موسى انه يخرج اهل الكبار من النار قوله لو صدقهم بذلك لما انكر على اليهود قولهم قلنا لم قلت انه تعالى لو وعد موسى ذلك لما انكر على اليهود ذلك وما الدليل على هذه الملازمة ثم انما بين شرعا ان ذلك غير لازم من وجوه (أحدها) ان الله تعالى انما انكر عليهم لانهم قللوا أيام العذاب فان قولهم لن تمسنا النار الا أياما معدودة يدل على أيام قليلة جدا فانه تعالى انكر عليهم جزئهم بهذه القلة لانه تعالى انكر عليهم انقطاع العذاب (وثانيها) ان المرجحة يقطعون في الجملة بالمعفو عما في حق الشخص المعين فلا سبل الى القطع فلما حكموا في حق أنفسهم بالتخفيف على سبيل الجزم لاجرم انكر الله عليهم ذلك (وثالثها) انهم كانوا كافرين وعندنا عذاب الكافر دائم لا يقطع سلما انه تعالى ما وعد موسى عليه السلام انه يخرج اهل الكبار من النار فلم قلت انه لا يخرجهم من النار بانه انه فرق بين ان يقال انه تعالى ما وعد اخر اجهم من النار وبين ان يقال انه اخبره انه لا يخرجهم من النار والاول لامضرة فيه فانه تعالى ر بما نقل ذلك لموسى الا انه سيفعله يوم القيامة وانما رد على اليهود وذلك لانهم جزموا به من غير دليل فكان يلزمهم ان يتوقعوا فيه وان لا يقطعوا لابائهم ولا بالاثبات سلما انه تعالى لا يخرج عصاة قوم موسى من النار فلم قلت انه لا يخرج عصاة هذه الامة من النار واحاقول الجبائي لان حكمه تعالى في الوعد والوعيد لا يجوز ان يختلف في الامم فهو يحكم بعض من العقاب حق الله تعالى فله ان يتفضل على البعض بالاستخاطوان لا يتفضل بذلك على الجميع فثبت ان هذا الاستدلال ضعيف اما قوله تعالى ام تقولون على الله ما لا تعلمون فهو بيان لتعم الجحمة المذكورة فانه اذا كان لا طريق الى التقدير المذكور الا السمع ثبت انه لم يوجد السمع كان الجزم بذلك التقدير قولا على الله تعالى بما لا يكون معلوما لا محالة هذه الآية تدل على خواتم (أحدها) انه تعالى لما علم عليهم القول الذي قالوه لا عمل دليل علمنا ان القول بغير دليل باطل (وثانيها) ان كل ما يجاز وجوده وعدمه فلا لم يجوز للمعبر الى الاثبات اولى التي الابدليل معي (وثالثها) ان مشكركم القيلس وخبر الواحد يتسكون بهذه الآية قالوا لان القيلس وخبر الواحد لا يفيد العلم فوجب ان لا يكون التمسك بعبار القول تعالى ام تقولون على الله ما تعلمون ذكر ذلك في معرض الإنكار والجواب لانه لما دلت الدلالة على وجوب العمل عند حصول الظن المستند اليها القيلس اولى بخبر الواحد لان وجوب العمل معلوم ما كان القول به قولا بالمعلوم

اولم تجدوا والاقتدار بان الزام المؤمنين اياهم وتبكيتمهم بان يقولوا لهم ألم تجدوا يا عاقبي كتابكم في الدنيا من حجة ديننا وصدق نبينا الفصح فيصور ان يكون المحدث عندهم هذا الزام بارجاع الضمير في به الى الحديث دون المحدث به ولا ريب في انه مدفوع بالاختفاء لا يساعد الا به الكريمة الانية كما استف عليه باذن الله عز وجل (افلا تعلمون) من تمام التوبيخ والعقاب والقاه للعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أي لا تلاحظون ولا تعلمون هذا الخطأ الفاحش أو شيئا من الاشياء التي من جعلها هتافا فانكر عدم العقل ابتداء وانفعلون ذلك فلا تعلمون بطلانه مع وضوحه حتى يحتاجون الى التيسير عليه فانكر حيث لا عدم العقل بعد الفعل هذا واما ما قيل من انه

خطابه من جهة الله
 والله لا يمنعكم من
 ايديهم فليأمنوا فقال
 (اولئك الذين قاله في الآخرة)
 تجعل لهم من جهته
 تطلق فيه حتى هم
 فيكون ايراد خطاب
 المؤمنين في آياته من قبيل
 الفصل بين الشبه والحال
 على ان في تخصيص
 الخطاب بالمؤمنين من
 التصف وفي تعميمه على
 ايضا صلى الله عليه وسلم
 كالي اعظمعون من سوء
 الادب ما لا يفتقروا الهمة
 للانكار والتوبيخ كما قبلها
 والواو العطف على مقدر
 ينساق اليه الذهن
 والضمير للمؤمنين أي
 أي لمؤمنهم على التعديت
 المذكور إضافة الحاجة
 ولا يعلمون ان الله يعلم
 ما يمترون أي يسمونه
 فيما بينهم من المؤمنين
 أو ما يسمونه في قلوبهم
 فيثبت الحكم في ذلك
 بالطريق الأولى
 (و ما يمتنون)
 أي يظهره المؤمنين
 اولئك الذين يمتنون
 فيثبتوا ظهور الله تعالى
 للمؤمنين ما ارادوا
 اخفاءه بواسطة

لا يغير الظن في قوله تعالى قل من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب
 النار هم فيها خالدون فليأمنوا فقال (اولئك الذين قاله في الآخرة)
 تجعل لهم من جهته
 تطلق فيه حتى هم
 فيكون ايراد خطاب
 المؤمنين في آياته من قبيل
 الفصل بين الشبه والحال
 على ان في تخصيص
 الخطاب بالمؤمنين من
 التصف وفي تعميمه على
 ايضا صلى الله عليه وسلم
 كالي اعظمعون من سوء
 الادب ما لا يفتقروا الهمة
 للانكار والتوبيخ كما قبلها
 والواو العطف على مقدر
 ينساق اليه الذهن
 والضمير للمؤمنين أي
 أي لمؤمنهم على التعديت
 المذكور إضافة الحاجة
 ولا يعلمون ان الله يعلم
 ما يمترون أي يسمونه
 فيما بينهم من المؤمنين
 أو ما يسمونه في قلوبهم
 فيثبت الحكم في ذلك
 بالطريق الأولى
 (و ما يمتنون)
 أي يظهره المؤمنين
 اولئك الذين يمتنون
 فيثبتوا ظهور الله تعالى
 للمؤمنين ما ارادوا
 اخفاءه بواسطة

الوحي الى النبي صلى الله عليه وسلم فيحصل منه المحاجة وينفع التبكيت كما وقع في آية الرجم وتحريم بعض

الخصم هذه الآية على الكافر دون المؤمن كان ذلك على خلاف الدليل ثم الذي يطل قوله وجهان (أحدهما) انه تعالى بين حدوده في الموارث ثم وعد من يطيعه في تلك الحدود وتوعد من يعصيه فيها ومن تمسك بالايان والتصديق به تعالى فهو أقرب الى الطاعة فيها ممن يكون منكرا لبيته ومكذبا لرسوله وشراعه فترقيده في الطاعة فيها أخص ممن هو أقرب الى الطاعة فيها وهو المؤمن ومتى كان المؤمن مراد بأول الآية فكذلك بآخرها (الثاني) انه قال تلك حدود الله ولا شبهة في أن المراد به الحدود المذكورة ثم علق بالطاعة فيها الوعد وبالمعصية فيها الوعيد فاقضى سياق الآية أن الوعيد متعلق بالمعصية في هذه الحدود فقط دون أن يضم الى ذلك تعدى حدود آخر ولهذا كان المؤمن من جورا بهذا الوعيد في تعدى هذه الحدود فقط ولولا يكن مراد بهذا الوعيد لما كان من جورا به وإذا ثبت أن المؤمن مراد بها الكافر بطل قول من يخصها بالكافرين قيل ان قوله تعالى ويتعد حدوده جمع مضاف والجمع المضاف عندكم يفيد العموم كما لو قيل ضربت عبيدي فإنه يكون ذلك شاملا لجميع عبيده وإذا ثبت ذلك اخصت هذه الآية بمن تعدى جميع حدود الله وذلك هو الكافر لا محالة دون المؤمن قلنا الامر وان كان كما ذكرتم نظرا الى اللفظ لكنه وجدت قرائن تدل على انه ليس المراد ههنا تعدى جميع الحدود (أحداها) أنه تعالى قدم على قوله ويتعد حدوده قوله تعالى تلك حدود الله فانصرف قوله ويتعد حدوده الى تلك الحدود (وثانيتها) أن الامة متفقون على ان المؤمن من جور بهذه الآية عن المعاصي ولو صح ما ذكرتم لكان المؤمن غير من جور بها (وثالثتها) اننا لو حملنا الآية على تعدى جميع الحدود لم يكن للوعد بها فائدة لان أحدا من المكلفين لا يتعدى جميع حدود الله لان في الحدود ما لا يمكن الجمع بينها في التعدى لتضادها فإنه لا يمكن أحدا من أن يعتقد في حالة واحدة مذهب الثنوية والنصرانية وليس يوجد في المكلفين من يعص الله بجميع المعاصي (ورابعتها) قوله تعالى في قاتل المؤمن عدا ومن يقتل مؤمنا متعدا فوجبه خالدا في جهنم الآية على أن ذلك جزاؤه فوجب أن يحصل له هذا الجزاء لقوله تعالى من يعمل سواء يجز به (وخامستها) قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قاتلتم الذين كفروا الى قوله ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال أو متخيرا الى قلة فقد يابغض من الله وماواه جهنم وبئس المصير (وسادستها) قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره (وسابعتها) قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الى قوله تعالى ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا (وثامستها) قوله تعالى انه من يأتي ربه مجرما فإن له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى ومن يات مؤمنا قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى فين تعالى أن الكافر والفاسق من أهل العقاب الدائم كما ان المؤمن من أهل الثواب (وتاسعها) قوله تعالى وقد خاب من حل ظنوا ههنا وجب أن يكون الظالم من أهل الصلاة داخل تحت هذا الوعيد

المحرمان عليهم فأي فائدة في اللوم والعتاب ومن ههنا تبين ان المحذور عندهم هو المحاجة بما فتح الله عليهم وهي حاصلة في الدارين حد نوابه أم لا لا بالتحدث به حتى يندفع بالاخفاء وقيل الضمير للمنافقين فقط أولهم وللمؤمنين أولا تأثمهم المحرفين أي يفعلون ما يفصلون ولا يعلمون ان الله يعلم جميع ما يسرون وما يعلنون ومن جلته اسرارهم الكفر واطهارهم الايمان واخفاء ما فتح الله عليهم واطهار ضميرهم وأمر الله واطهار ما أظهره واقتراوا ما قدم الاسرار على الاعلان لا ليدان باقتضاحهم ووقوع ما يحذرونه من أول الامر والمبالغة في بيان شمول علمه المحيط لجميع المطومات كأن علمه بما يسرونه اقدم منه بما يعلنونه مع كونهما في الحقيقة على السوية فان علمه تعالى بمعلوماته

(وطاشرتها) قوله تعالى بعد تمديد المعاصي ومن يفعل ذلك يلق أمانا بضاعف العتاب يوم القيامة ويخلف فيه مائة نابين أن الفاسق كالكاfer في أنه من أهل الظلود لا من قلب من الفاسق أو آمن من الكفار (والحادية عشرة) قوله تعالى من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون ومن جاء بالسيئة الآية وهذا يدل على أن المعاصي كلها متوعدة عليها كما أن الطاعات كلها موعودة عليها (والثانية عشرة) قوله تعالى قل آمن من طغي وآر الحياة الدنيا فإن الحميم هي المأوى (والثالثة عشرة) قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فإنه نار جهنم الآية ولم يفصل بين الكافر والفاسق (والرابعة عشرة) قوله تعالى بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته الآية فحكي في أول الآية قول المرتبة عن اليهود فقال وقالوا لن نمسنا النار إلا أيا ما معدودة ثم إن الله كذبهم فيه ثم قال بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون فهذه هي الآيات التي تمسكوا بها في المسئلة لاشتمالها على صيغة من في معرض الشرط واستدلوا على أن هذه اللفظة تبدأ العموم بوجوه (أحدها) أنها لو لم تكن موضوعة للعموم لكانت أما موضوعة للخصوص أو مشتركة بينهما والقسمان باطلان فوجب كونها موضوعة للعموم أما أنه لا يجوز أن تكون موضوعة للخصوص فلأنه لو كان كذلك لما حسن من المتكلم أن يعطى الجزاء لكل من أتى بالشرط لأن على هذا التقدير لا يكون ذلك الجزاء مرتبا على ذلك الشرط لكنهم أجمعوا على أنه إذا قل من دخل دارى أكرمه أنه يحسن أن يكرم كل من دخل داره فقلنا أن هذه اللفظة ليست للخصوص وأما أنه لا يجوز أن تكون موضوعة للاشتراك أما أولا فلأن الاشتراك خلاف الأصل وأما ثانيا فلأنه لو كان كذلك لما عرف كيفية ترتيب الجزاء على الشرط الأبعد الاستفهام عن جميع الأقسام الممكنة مثل أنه إذا قل من دخل دارى أكرمه فيقال له أردت الرجال أو النساء فإذا قل أردت الرجال يقال له أردت العرب أو الهم فإذا قل أردت العرب يقال له أردت ربيعة أو مضر وهم جرا إلى أن يأتي على جميع التفسيرات الممكنة ولما علمنا بالضرورة من عادة أهل اللسان قبح ذلك علمنا أن القول بالاشتراك باطل (وثانيها) أنه إذا قل من دخل دارى أكرمه حسن استثناء كل واحد من العقلاء منه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه لأنه لا نزاع في أن المستثنى من الجنس لا بد أن يكون بحيث يصح دخوله تحت المستثنى منه فاما أن يصبر مع الصحة الوجوب ولا يصبر والاول باطل (أما ولا) فلا يلزم أن لا يبقى بين الاستثناء من الجمع المنكر كقوله جاءني فقهاء إلا زيدا وبين الاستثناء من الجمع المعروف كقوله جاءني الفقهاء إلا زيدا ففرق لصحة دخول زيدا في الكلامين لكن الفرق بينهما معلوم بالضرورة (وأما ثانيا) فلأن الاستثناء من العدد يخرج ما لولاه لوجب دخوله تحته فوجب أن يكون هذا فائدة الاستثناء في جميع المواضع لأن أحدا من أهل اللغة لم يفصل بين الاستثناء الداخل على العدد وبين الداخل على غيره من اللفاظ فثبت

ليس بطريق حصول صدور ما بل وجود كل شيء في نفسه علم بالنسبة إليه تعالى وفي هذا المعنى لا يختلف الحال بين الأشياء البارزة والكامنة ونظيره قوله عز وجل لا تنفوا ما في صدوركم أو تبدوه بعلم الله حيث قدم فيه الاختفاء على الإبداء لما ذكر من السر على عكس ما وقع في قوله تعالى وأن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فإن الأصل في نطق المحاسبة به هو الأمور البادية دون الخافية ويجوز أن يكون ذلك باعتبار إن مرتبة السر متقدمة على مرتبة العلن إذا من شيء يعلن إلا وهو أو مباد به قبل ذلك مضمر في القلب يتعلق به الأسرار فالباقي يتعلق على تعالى بحالته الأولى متقدم على تعلقه بحالته الثانية (ومنهم أميون) وقرئ بتخفيف الياء جمع أخى وهو من لا يقدر على الكتابة والقراءة واختلف في نسبه فقيل إلى الام بمعنى أنه شبه بها في الجهل بالكتابة والقراءة فأنهما البستان من

بما ذكرنا أن الاستثناء يخرج من الكلام ما لولا لوجب دخوله فيه وذلك يدل على أن صيغة من في معرض الشرط للعموم (وثانها) أنه تعالى لما أنزل قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم الآية قال ابن الزبير لا خص من هذا ثم قال يا محمد أليس قد عبت الملائكة أليس قد عبد عيسى بن مريم فتمسك بعموم اللفظ والتي عليه الصلاة والسلام لم ينكر عليه ذلك فدل على أن هذه الصيغة تفيد العموم (النوع الثاني) من دلائل المعزلة التمسك في الوعيد بصيغة الجمع المعرفة بالالف واللام وهي في آيات (أحداها) قوله تعالى وإن الفجار لفي جهنم واعلم أن القاضي والجبائي وأبا الحسن يقولون إن هذه الصيغة تفيد العموم وأبو هاشم يقول أنها لا تفيد العموم فتقول الذي يدل على أنها للعموم وجوه (أحداها) أن الانصار لما طلبوا الإمامة احتج عليهم أبو بكر رضي الله عنه بقوله عليه الصلاة والسلام الأئمة من قريش والانصار سلوا تلك الجملة ولو لم يدل الجمع المعروف بلام الجنس على الاستغراق لما صحت تلك الدلالة لأن قولنا بعض الأئمة من قريش لا ينافي وجود امام من قوم آخرين أما كون كل الأئمة من قريش ينافي كون بعض الأئمة من غيرهم وروى أن عمر رضي الله عنه قال لا يكرهناهم بقتال مانعي الزكاة أليس قال النبي صلى الله عليه وسلم أمرت أن أقابل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله احتج على أبي بكر بعموم اللفظ فحمل بقل أبو بكر ولا أحد من الصحابة أن اللفظ لا يفيد بل عدل إلى الاستثناء فقال أنه عليه الصلاة والسلام قال لا يحقها وإن الزكاة من حقها (وثانها) أن هذا الجمع يؤكد بما يقتضي الاستغراق فوجب أن يفيد الاستغراق أما أنه يؤكد فتقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون وأما أنه بعد التأكيد يقتضي الاستغراق فبالاجماع وأما أنه متى كان كذلك وجب كون المؤكد في أصله للاستغراق لأن هذه الألفاظ مسملة بالتأكد اجما والتأكد هو تقوية الحكم الذي كان ثابتا في الأصل فلولا يكن الاستغراق حاصل في الأصل وإنما حصل بهذه الألفاظ ابتداء لم يكن تأثير هذه الألفاظ في تقوية الحكم الأصلي بل في إعطاء حكم جديد وكانت مهيئة للجمع لا مؤكدة وحيث أجمعوا على أنها مؤكدة علمنا أن اقتضاء الاستغراق كان حاصل في الأصل (وثانها) أن الألف واللام إذا دخلتا في الاسم صار الاسم معرفة كذا نقل عن أهل اللغة فيجب صرفه إلى ما به نحصل المعرفة وإنما نحصل المعرفة عند إطلاقه بصرفه إلى الكل لأنه معلوم للخطاب وأما صرفه إلى ما دون الكل فإنه لا يفيد المعرفة لأنه ليس بعض المجموع أول من بعض فكان يبقى مجهولا فإن قلت إذا أفاد جمعا مخصوصا من ذلك الجنس فقد أفاد تعريفاً ذلك الجنس قلت هذه الغائبة كانت حاصلة بدون الألف واللام لأنه لو قل رأيت رجلا أفاد تعريفاً ذلك الجنس وبميزه عن غيره فدل على أن الألف واللام فائدة زائدة وما هي إلا الاستغراق (ورابعها) أنه يصح استثناء أي واحد كان منه وذلك يفيد العموم (وخامسها) الجمع المعروف في اقتضائه الكثرة فوق النكر لأنه يصح انتزاع المنكر من

شؤون النساء بل من خلال الرجال أو بمعنى أنه على الحالة التي ولدته أمه في الخلو عن العلم والكتابة وقيل إلى الأمة بمعنى أنه باق على هذا اجتماعها خال عن معرفة الأشياء كقولهم ما في أي على عادة العامة روى عن عكرمة والغضالة أن المراد بهم نصارى العرب وقيل هم قوم من أهل الكتاب رفع كتابهم لذنوب ارتكبوها فصاروا أميين وعن علي رضي الله تعالى عنه هم المجوس والحق الذي لا يحيد عنه أنهم جهلة اليهود والجملة مستأنفة مسوقة لبيان قبائحهم اثر بيان شنائع الطوائف السالفة وقيل هي مطوفه على الجملة الحالية فإن مضمونها منافي لرجاء الخير منهم وإن لم يكن فيه ما يحسم مادة الطبع عن إيمانهم كما في مضمون الجملة الحالية وما بعدها فان الجهل بالكتاب في مناعة الإيمان ليس

بمثابة تحريف كلام الله بعد سماعه والعلم بغمائيه كإوقع من الأولين أو التعلق والنهي عن اظهار ما في التوراة

كما وقع من الفرقين
الآخرين أي ومنهم
طائفة تجهلة غير قادرين
على الكتابة والتلاوة
(لا يعلمون الكتاب)
أي لا يعرفون التوراة
ليطالعوها ويتصقوا
ما في تضاعفها من دلائل
النسبة فيؤمنوا وحمل
الكتاب على الكتابة
بأباه سباق النظم
الكريم وسيافه
(الأماني) بالتشديد
وقرى بالتخفيف جمع
أمنية أصلها امنوية
أفعولة من منى بمعنى
قدره أو بمعنى تلاكتني
في قوله * منى كتاب الله
أول ليله * فأعلنت ألال
أسيد وميت ومعناها
على الأول ما يقدره
الإنسان في نفسه
ويتمناه وعلى الثاني
ما يتلوه وعلى التقديرين
فلا يستثنى منقطع
اذليس ما يتنى وما يتلى
من جنس علم الكتاب
أي لا يعلمون الكتاب
لكن يتنون أماني حسبا
منهم احبارهم من ان
الله سبحانه يعفو عنهم
وان آباءهم الانبياء
يشفعون لهم وغير

المعرف ولا ينسكس فانه يجوز ان يقال رأيت رجالا من الرجال ولا يقال رأيت الرجال من
رجال ومعلوم بالضرورة أن المنتزع منه أكثر من المنتزع اذا ثبت هذا فنقول ان المفهوم
من الجمع المعروف اما الكل أو ما دونه والثاني باطل لانه ما من عدد دون الكل الا ويصح
انتزاعه من الجمع المعروف وقد علمت أن المنتزع منه أكثر فوجب أن يكون الجمع المعروف
مفيد للكل والله أعلم اما على طريقة أبي هاشم وهي ان الجمع المعروف لا يفيد العموم فيمكن
التمسك بالآية من وجهين آخرين (الاول) أن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية
فقوله وان الفجار لني جحيم يقتضي أن الفجور هي العلة واذا ثبت ذلك لزم عموم الحكم
لعموم علته وهو المطلوب وفي هذا الباب طريقة ثالثة يذكرها المحويون وهي ان اللام
في قوله وان الفجار ليست لام تعريف بل هي بمعنى الذي ويدل عليه وجهان (أحدهما)
انها تنجيب بانقاء كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما وكما تقول الذي
يلقاني فله درهم (الثاني) انه يصح عطف الفعل على الشيء الذي دخلت هذه اللام عليه قال
تعالى ان المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله قرضاً حسناً فلو لا ان قوله ان المصدقين بمعنى
ان الذين اصدقوا لما صح أن يعطف عليه قوله وأقرضوا الله واذا ثبت ذلك كان قوله
وان الفجار لني جحيم معناه ان الذين نجروا فهم في الجحيم وذلك يفيد العموم (الآية الثانية)
في هذا الباب قوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم
وردا ولفظ المجرمين صيغة جمع معرفة بالالف واللام (وثالثها) قوله تعالى ونذر الظالمين فيها
جثيا (ورابعها) قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم مترك على ظهرها من دابة
ولكن يؤخرهم بينا انه يؤخر عقابهم الى يوم آخر وذلك انما يصدق ان لو حصل عقابهم في
ذلك اليوم (النوع الثالث) من العمومات صيغ الجمع المقرونة بحرف الذي (فأحدها)
قوله تعالى ويل للطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون (وثانيها) قوله تعالى
ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً انما يأكلون في بطونهم نارا (وثالثها) قوله تعالى
ان الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم فين ما يستحق على ترك الهجرة وترك النصرة
وان كان معترفاً بالله ورسوله (ورابعها) قوله تعالى والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة
بمثلها وترهقهم ذلة ولم يفرص في الوعد بين الكافر وغيره (وخامسها) قوله تعالى والذين
يكثرون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله (وسادسها) قوله تعالى وليست التوبة
للذين يعملون السيئات ولولم يكن الفاسق من اهل الوعيد والعذاب لم يكن لهذا القول
معنى بل لم يكن به الى التوبة حاجة (وسابعها) قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله
ورسوله ويسعون في الارض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا فين ما على الفاسق من العذاب
في الدنيا والآخرة (وثامنها) قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا
أولئك لا خلاق لهم في الآخرة (النوع الرابع) من العمومات قوله تعالى سيطوقون
ما خلخوا به يوم القيامة توعده على منع الزكاة (النوع الخامس) من العمومات لفظة كل

ذلك من أمانيهم الفارغة المستندة الى الكتاب على زعم رؤسائهم أو لا يعلمون الكتاب لكن يتقونه وهو

قد رما نبتلى عليهم فيقبلونه من غير أن يمتكثروا ﴿ ٥٨٩ ﴾ من التدبر فيه وأما حمل الأمانى على الأكاذيب المختلفة

وهو قوله تعالى ولو أن لكل نفس ظلمت ما فى الأرض لا قتلت بمفبين ما يستحق الظالم على ظلمه (النوع السادس) ما يدل على أنه سبحانه لا بد وأن يفعل ما توعدهم به وهو قوله تعالى قال لا تختصموا لى وقد قدمت اليكم بالوعيد ما يدل القول لى وما أنا بظلام للمبيدين أنه لا يدل قوله فى الوعيد والاستدلال بالآية من وجهين (أحدهما) أنه تعالى جعل العلة فى ازا حة المذر تقديم الوعيد أى بعد تقديم الوعيد لم يبق لاحد علة ولا مخلص من عذابه (والثانى) قوله تعالى ما يدل القول لى وهذا صريح فى أنه تعالى لا بد وأن يفعل ما دل اللفظ عليه فهذا مجموع ما تمسكوا به من عموما ت القرآن أما عموما ت الاخبار فكثيرة (فالنوع الاول) المذكور بصيغة من (أحدها) ما روى وقاص بن ربيعة عن المسور ابن شداد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أكل بأخيه أكلة أطعمه الله من نار جهنم ومن أخذ بأخيه كسوة كساه الله من نار جهنم ومن قام مقام رياء وسمعة أقامه الله يوم القيامة مقام رياء وسمعة وهذانص فى وعيد الفاسق ومعنى أقامه الله أى جازاه على ذلك (وثانيها) قال عليه السلام من كان ذا لسانين وذا وجهين كان فى النار ذا لسانين وذا وجهين ولم يفصل بين المنافق وبين غيره فى هذا الباب (وثالثها) عن سعيد بن زيد قال عليه السلام من ظلم قيد شبر من أرض طوقه يوم القيامة من سبع أرضين (ورابعها) عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المؤمن من آمنه الناس والمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده والمهاجر من هاجر سوءه والذي نفسى بيده لا يدخل الجنة عبد لا يأمن جاره بوائقه وهذا الخبر يدل على وعيد الفاسق الظالم ويدل على أنه غير مؤمن ولا مسلم على ما يقوله المعتزلة من الميزة بين المنزلتين (وخامسها) عن ثوبان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من جاء يوم القيامة بريثا من ثلاثة دخل الجنة الكبر والغلول والدين وهذا يدل على أن صاحب هذه الثلاثة لا يدخل الجنة والالم يكن اهذا الكلام معنى والمراد من الدين من مات عاصيا مانعا ولم يرد التوبة ولم ينب عنه (وسادسها) عن أبى هريرة رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من سلك طريقا يطلب به علماسهل الله له طريقا من طرق الجنة ومن أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه وهذانص فى أن الثواب لا يكون الا بالطاعة والخلاص من النار لا يكون الا بالعمل (وسابعها) عن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر وكل خمر حرام ومن شرب الخمر فى الدنيا ولم ينب منها لم يشربها فى الآخرة وهو صريح فى وعيد الفاسق وأنه من أهل الخلود لانه اذا لم يشربها لم يدخل الجنة لان فيها ما تشبهه الانفس وتلذذ الاعين (وثامنها) عن أم سلمة قالت قال عليه السلام انما أنا بشر مثلكم ولعلكم تختصمون الى ولى لعل بعضكم ألحن بحجته من بعض فمى قضيت له بحق أخيه فانما قطعت له قطعة من النار (وتاسعها) عن ثابت بن الضحاك قال قال عليه السلام من حلف بلمة سوى الاسلام كاذبا متعمدا فهو كإفك ومن قتل نفسه بشئ يعذب به فى نار جهنم (وعاشرها) عن عبد الله بن عمر قال قال عليه السلام فى

على الإطلاق من غير أن يكون لها ملازمة بالكتاب فلا يساعده النظم الكريم (وأنهم الايظنون) ما هم الا قوم قصارى أمرهم الظن والتقليد من غير أن يصلوا الى رتبة العلم فأتى يرجى منهم الايمان المؤسس على قواعد اليقين ولما بين حال هؤلاء فى تمسكهم بحبال الأمانى واتباع الظن عقب بيان حال الذين أوقعوهم فى تلك الورطة ويكشف كيفية اضلالهم وتعين مرجع الكل بالآخرة فيل على وجه الدعاء عليهم (فويل) هو وامثاله من ويح وويس وويب وويه وويك وهول من المصادر المنصوبة بأفعال من غير لفظها لا يجوز اظهارها البتة فان أضيف نصب نحو ويك ويحك واذا فصل عن الاضافة رفع نحو ويل له ومعنى الويل شدة الشر قاله الخليل وقال الاصمعى الويل التفعع والويل الترحم وقال سيويه ويل لمن وقع

في الهلكة وروح زجران اشرف على الهلاك وقيل الويل ٥٩٠ الحزن وهل وروح وويب وويب يهلك

المعنى لو يشو بينا فرقى
وقيل انه يلقي الدماء عليه
ويؤتى ما بعده في الترحم
عليه وقال ابن عباس
رضي الله عنهما الويل
الصلاب الاليم وعن
نيلان الثوري انه صديد
أهل جهنم وروى أبو
سعيد الخدري رضي الله
تعالى عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه
قال الويل وادق جهنم
يهوى فيه الكافر
أر بعين خر بفا قبل ان
يلغ قعره وقال سعيد بن
السبي انه وادق جهنم
وسيرت فيه جبال الدنيا
لما صحت من شدة حره
وقال ابن بريته جيل فيم
ودم وقيل صهرج
بدهنم وحكي الزهراوى
أهباب من أبواب جهنم
على كل حال فهو مبتدأ
خب قوله عز وجل
الذين يكتبون الكتاب
أى المحرف أو ما كتبوه
من التأويلات الزائفة
بأيديهم) تأ كبد لدفع
توهم الجساز كهولك
كتبته بمعنى (ثم يقولون
هكذا) أى جعاهلى
الاول وبخصوصه

المصلاة من صلاة صليها كانت له نوراً وبرهاناً ونجاة يوم القيامة ومن لم يصليها عليه
لم تكن له نوراً ولا برهاناً ولا نجاة ولا تواباً وكان يوم القيامة مع قارون وهامان وفرعون
وأبي بن خلف وهذا نص في أن ترك الصلاة يحبط العمل ويوجب وعيد الابد (الحادى
عشر) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال عليه السلام من لقي الله معدن خرقه
كما يدون ولما ثبت أنه لا يكفر علماً أن المراد منه احباط العمل (الثاني عشر) عن أبي
هريرة قال قال عليه السلام من قتل نفسه بحديدة فحديده في يده يحيا بها بطنه يهوى في نار
جهنم خالد مخلداً فيها أبداً ومن تردى من جبل فقتل نفسه فهو متدد في نار جهنم
خالد مخلداً فيها أبداً (الثالث عشر) عن أبي ذر قال قال عليه السلام ثلاثة لا يكلمهم الله
ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكهم ولهم عذاب أليم قلت يا رسول الله من هم حابوا
وخسروا قال المسبل والثان والمتفق سلعة بالخلف كاذبا يعنى بالسبل التكبر الذى
يسبل ازاره ومعلوم ان من لم يكلمه الله ولم يرجه وله عذاب أليم فهو من أهل النار ووروده
في الفاسق نص في الباب (الرابع عشر) عن أبي هريرة قال قال عليه السلام من تعلم علماً
مما ينفع به وجه الله لا يتعلمه الا ليصيب به عرضاً من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيامة
ومن لم يجد عرف الجنة فلا شك انه في النار لان المكلف لا بد وان يكون في الجنة أو في النار
(الخامس عشر) عن أبي هريرة قال قال عليه السلام من كتم علماً ألجم بلجام من نار يوم
القيامة (السادس عشر) عن ابن مسعود قال قال عليه السلام من حلف على عين كاذبا
ليقطع بها مال أخيه لقي الله وهو عليه غضبان وذلك لان الله تعالى يقول ان الذين يشترون
بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً الى آخر الآية وهذا نص في الوعيد ونص في أن الآية واردة
في الفاسق كورودها في الكفار (السابع عشر) عن أبي امامة قال قال عليه السلام من
حلف على عين فاجرة ليقطع بها مال امرئ مسلم بغر حقه حرم الله عليه الجنة وأوجب له
النار قيل يا رسول الله وان كان شيئاً يسيراً قال وان كان قضيباً من أراك (الثامن عشر)
عن سعيد بن جبير قال كتب هذا ابن عباس فأتاه رجل وقال ائني رجل معيشى من هذه
النصارى فقال ابن عباس سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من صور صورة فان
الله يعذب به حتى ينثفخ فيه الروح وايس بنافع ومن استمع الى حديث قوم يفسون منه صب في
أذنيه الا نك ومن يرى عينه في المنام ما لم يره كلف أن يعقد بين شعبتين (التاسع عشر)
عن معقل بن يسار قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد يستريحه الله
رعيه يموت يوم يموت وهو غاش رعيته الا حرم الله عليه الجنة (العشرون) عن ابن عمر في
مناظرة مع عثمان حين اراد أن يولي القضاة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول من كان قاضياً يقضى بالجهل كان من أهل النار ومن كان قاضياً يقضى بالجرور كان
من أهل النار (الحادى والعشرون) قال عليه السلام من ادعى أباقى الاسلام وهو يعلم انه
خبراً به فالجنة عليه حرام (الثاني والعشرون) عن الحسن عن أبي بكره قال عليه السلام

على الثاني (من حديثه) في الخبر: **عن أبي سعيد الخدري** قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان في مثل الكفار هكذا غسانك بقتل

من قتل نفسا معاهدا لم يرح رائحة الجنة وإذا كان في مثل الكفار هكذا غسانك بقتل أولاد رسول الله صلى الله عليه وسلم (الثالث والعشرون) عن أبي سعيد الخدري قال قال عليه السلام من لبس الحر يرفى الديلم يلبسه في الآخرة وإذا لم يلبسه في الآخرة وجب أن لا يكون من أهل الجنة لقوله تعالى وفيها ما تشبهه الأنفس (النوع الثاني) من العمومات الأخبارية الواردة لا بصيغة من وهي كثيرة جدا (الأول) عن نافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال عليه السلام لا يدخل الجنة مسكين متكبر ولا شيخ زان ولا ثمان على الله بعمه ومن لم يدخل الجنة من المكلفين فهو من أهل النار بالاجماع (الثاني) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال عليه السلام ثلاثة يدخلون الجنة الشهيد وهدى نصح سيده وأحسن عبادة ربه وعفيف متعفف وثلاثة يدخلون النار أمير مسلط وذو ثروة من مال لا يؤدي حق الله وقير فخور (الثالث) عن أبي هريرة قال قال عليه السلام إن الله خلق الرحم فمسا فرغ من خلقه قامت الرحم فقالت هذا مقام العائد القطيعة قال نعم ألا ترضين أن أصل من وصلك واقطع من قطعك قالت بلى قال فهو ذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقروا إن شئتم فهل صيتم أن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم وهذا نص في وصيد قاطع الرحم وتفسير الآية وفي حديث عبد الرحمن بن عوف قال قال الله تعالى أنا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته وفي حديث أبي بكر أنه عليه السلام قال ما من ذنب أحذر أن يجعل الله لصاحبه العقوبة في الدنيا مع ما يدخره في الآخرة من البغي وقطيعة الرحم (الرابع) عن معاذ بن جبل قال قال عليه السلام لبعض الحاضرين ما حق الله على العباد قالوا الله ورسوله اهل قال ان يعبدوه ولا تشركوا به شيئا قال فما حقهم على الله اذا فعلوا ذلك قالوا الله ورسوله اهل قال ان لا ينفر لهم ولا يعذبهم ومعلوم أن المعلق على الشرط عدم الشرط فيلزم أن لا ينفر لهم اذا لم يعبدوه (الخامس) عن أبي بكر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قتل المسلم بسيفيهما قتل أحدهما صاحبه فالتقاتل والقول في النار قال يا رسول الله هذا القاتل خايل المقتول قال انه كان حر يصاع على قتل صاحبه رواه مسلم (السادس) عن أم سلمة قالت قال عليه السلام الذي يشرب في آنية الذهب والفضة انما يجر جر في بطنه نار جهنم (السابع) عن أبي سعيد الخدري قال قال عليه السلام والذي نفسي بيده لا ينفض أهل البيت رجل الأذى الله النار وإذا استحقوا النار ينفضهم فلان يستحقونها بقتلهم أول (الثامن) في حديث أبي هريرة ما خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في طم خيبر إلى أن كنا بوادي القرى فيمنما يحفظ رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم انبجاء سهم قتله فقال الناس هنيأه الجنة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلا والذي نفسي بيده ان الشاة التي أخذها يوم خيبر من الغنم يصبها القاهم تشعل على

صلى الله عليه وسلم المدينة فاحسنا لولا في فويق أسافل اليهود من الاعيان فسدوا الى صفة التي صلى الله عليه وسلم في التوراة وكانت هي فيها احسن للوحده حين الشعرأ نكل العين ربيعة ففجروها وكت واماكانها طوال أزرق سبط الشعر فلا اسألهم سفلتهم عن ذلك قروا عليهم ما كتبوا فيجدونه مغالفا لصفته عليه السلام فيكذبونه وثم للتراخي الرني فان نسبة المحرف والتأويل الزائغ الى الله سبحانه صريحا أشد شناعة من نفس التحريف والتأويل (ليشعروا به) أي يأخذوا لانفسهم بمقابله (ثمنا) هو ما أخذوه من الرشي بمقابله ما فعلوا من التحريف والتأويل وانما عبر عن المشتري الذي هو المقصود بالذات في عقد المعاوضة بالثمن الذي هو وسيلة فيه اذا ابتاعكسهم حيث جعلوا المقصود بالذات وسيلة والوسيلة مقصودا

نارا فلما سمع الناس بذلك جاد رجل بشراك أو بشر أكين إلى رسول الله فقال عليه السلام
شراك من نار أو شر أكين من النار (التاسع) عن أبي بردة عن أبي موسى الأشعري رضي
الله عنه قال قال عليه السلام ثلاثة لا يدخلون الجنة مدمن الخمر وقاطع الرحم ومصدق
المهر (العاشر) عن أبي هريرة قال عليه السلام ما من عبده مال لا يؤدى زكاته الا جمع
الله له يوم القيامة عليه صفائح من نار جهنم يكوى بها جبهته وظهوره حتى يقضى الله بين
عباده في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة مما تعدون هذا مجموع استدلال المعتزلة
بعمومات القرآن والاخبار (أجاب أصحابنا عنها من وجوه أولها) اننا لانسلم أن صيغة من
في معرض الشرط للعموم ولانسلم أن صيغة الجمع اذا كانت معرفة باللام للعموم والذي
يدل عليه أمور (الأول) انه يصح ادخال لفظي الكل والبعض على هاتين اللفظتين فيقال
كل من دخل داري أكرمه وبعض من دخل داري أكرمه ويقال أيضا كل الناس
كذا وبعض الناس كذا ولو كانت لفظة من للشرط تفيد الاستغراق لكان ادخال لفظ
الكل عليه تكرارا وادخال لفظ البعض عليه نقضا وكذلك في لفظ الجمع المعرف فثبت ان
هذه الصيغة لاتفيد العموم (الثاني) وهوان هذه الصيغة جاءت في كتاب الله والمراد منها
تارة الاستغراق وأخرى البعض فان أكثر عمومات القرآن مخصوصة والمجاز والاشتراك
خلاف الاصل ولا بد من جعله حقيقة في القدر المشترك بين العموم والخصوص وذلك
هوان يحمل على افادة الاكثر من غير بيان انه يفيد الاستغراق أو لا يفيد (الثالث) وهو
ان هذه الصيغة لو افادت العموم افادة قطعية لاستحال ادخال لفظ التأكيد عليها لان
تحصيل الحاصل محال فحيث حسن ادخال هذه الالفاظ عليهم اعلمنا انها لاتفيد معنى
العموم لامحالة سلمنا انها تفيد معنى العموم ولكن افادة قطعية أو ظنية الاول ممنوع
وباطله طعنا لان من المعلوم بالضرورة ان الناس كثيرا ما يعبرون عن الاكثر بلفظ الكل
والجميع على سبيل المبالغة كقوله تعالى وأوتيت من كل شيء فاذا كانت هذه الالفاظ تفيد
معنى العموم افادة ظنية وهذه المسئلة ليست من المسائل الظنية لم يجز التمسك فيها بهذه
العمومات سلمنا انها تفيد معنى العموم افادة قطعية ولكن لا بد من اشتراط ان لا يوجد
شيء من المخصصات فانه لا نزاع في جواز طرق التخصيص الى العام فلم قلتم انه لم يوجد شيء
من المخصصات أقصى ما في الباب ان يقال بحشاش فلم نجد شيئا من المخصصات لكذلك تعلم ان
عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود واذا كانت افادة هذه الالفاظ لمعنى الاستغراق
متوقعة على نفي المخصصات وهذا الشرط غير معلوم كانت الدلالة موفقة على شرط غير
معلوم فوجب ان لا تحصل الدلالة وما يؤكدها هذا المقام قوله تعالى ان الذين كفروا سواء
عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون حكمهم على كل الذين كفروا أنهم لا يؤمنون ثم
انا شاهدنا قوما منهم قدامنا فقلنا انه لا بد من أحد الأمرين اما لان هذه الصيغة ليست
موضوعة للشمول أو لانها وان كانت موضوعة لهذا المعنى الا انه قد وجدت قرينة

بالذات (قليل) لا يعا به
فان ذلك وان جل في نفسه
فهو أقل قليلا عندما
استوجبوا به من العذاب
الخالد (فويل لهم)
تكرير لما سبق للتأكيد
وتصريح بتعليقه بما
قدمت ايديهم بعد الاشعار
به فبما سلف بإيراد بعضه
في حيز الصلة وبعضه في
معرض الغرض والقاء
للإيدان بترتبه عليه ومن
في قوله عز وجل (مما كتبت
ايديهم) تعليلية متعلقة
بويل أو بالاستغراق في
العموم موصولة اسمية
والعائد محذوف أي
كتبته أو مصد رية
والاول ادخل في الزجر
عن تعاطي المحرف
والثاني في الزجر
عن التحريف (وويل
لهم مما يكسبون) الكلام
فيه كالأدى فيما قبله
والتكرير لما مر من
التأكيد والتشديد
والقصد الى التعليل
بكل من الجانبين وعدم
التعرض لقولهم هذا من

عند الله أنه من مبادئ ترويح ما كتبت في ١٩٣٠ هـ أي بينهم فهو داخل في التعليل به (وقالوا) بيان لبعض آخر

في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم كانوا يظنون لاجلها أن مراد الله تعالى من هذا العموم هو الخصوص وأما ما سكتان هناك فلم لا يجوز مثله ههنا سلنا أنه لا بد من بيان المخصص لكن إلتنا العفو مخصصة لها والراجحان معالان إلتنا العفو بالنسبة إلى آلت الوعيد خاصة بالنسبة إلى العام والخاص مقدم على العام لاحالة سلنا أنه لم يوجد المخصص ولكن عمومات الوعيد معارضة بعمومات الوعد ولا بد من الترجيح وهو معنا من وجوه (الاول) أن الوعد بالوعد أدخل في الكرم من الوفاء بالوعد (الثاني) أنه قد اشتهر في الاخبار أن رحمة الله سابقة على غضبه وغايته عليه فكان ترجيح عمومات الوعد أولى (الثالث) وهو أن الوعيد حق الله تعالى والوعد حق العبد وحق العبد أولى بالحصول من حق الله تعالى سلنا أنه لم يوجد المعارض ولكن هذه العمومات نزلت في حق الكفار فلا تكون قاطعة في العموم فان قيل العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب قلنا هبانه كذلك ولكن لما رأينا أن كثيرا من الالفاظ العامة وردت في الاسباب الخاصة والمراد تلك الاسباب الخاصة فقط سلنا أن افادتها للعموم لا يكون قويا والله أعلم أما الذين قطعوا بنقي العقاب عن أهل الكبار فقد احتجوا بوجوه (الاول) قوله تعالى أن الخزي اليوم والسوء على الكافرين وقوله تعالى أنا قد أوحى الي أن العذاب على من كذب وتولى دللت هذه الآية على أن ماهية الخزي والسوء والعذاب مختصة بالكافرين فوجب أن لا يحصل فرد من افراد هذه الماهية لاحد سوى الكافرين (الثاني) قوله تعالى قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله أن الله يغفر الذنوب جميعا حكم تعالى بأنه يغفر كل الذنوب ولم يعتبر التوبة ولا غيرها وهذا يفيد القطع بغفران ككل الذنوب (الثالث) قوله تعالى وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وكلمة على تفيد الحال كقولك رأيت الملك على أكله أي رأيت حال اشتغاله بالأكل فكذا ههنا وجب أن يغفر لهم الله حال اشتغالهم بالظلم وحال الاشتغال بالظلم يستحيل حصول التوبة عنهم فعلم أنه يحصل الغفران بدون التوبة ومقتضى هذه الآية أن يغفر للكافر لقوله تعالى إن الشرك لظلم عظيم إلا أنه ترك العمل به ههنا فبقى معمولا به في الباقي والفرق أن الكفر أعظم حالا من المعصية (الرابع) قوله تعالى فأنذركم نارا تلظى لا يصلاها إلا الاشقي الذي كذب وتولى وكل نار فانها متلظية لاحالة فكأنه تعالى قل إن النار لا يصلاها إلا الاشقي الذي هو المكذب التولي (الخامس) قوله تعالى كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء إن أنتم إلا في ضلال كبير دلت الآية على أن جميع أهل النار مكذب لا يقال هذه الآية خاصة في الكفار الا ترى أنه يقول قبله والذين كفروا بربههم عذاب جهنم ويثم المصير إذا التوا فيها سمو الها شهيقا وهي تفور تكاد تميز من الغيظ وههنا يدل على أنها مخصوصة في بعض الكفار وهم الذين قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء وليس ههنا من قول جميع الكفار

من جنائياتهم وفصله عما قبله مشعر بكونه من الاكاذيب التي اختلفوا ولم يكتبوها في الكتاب (لن تمسنا النار) في الآخرة (الا أيام معدودة) قليلة محصورة عدد أيام عبادتهم الجهل أربعين يوما مدة غيبة موسى عليه السلام عنهم وحكي الاصمعي عن بعض اليهود أن عدد أيام عبادتهم الجهل سبعة وروى عن ابن عباس ومجاهد أن اليهود قالوا عمر الدنيا سبعة آلاف سنة وإنما نعتب بكل ألف سنة يوما واحدا وروى الضمك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن اليهود زعمت أنهم وجدوا في التوراة أن ما بين طرفي جهنم مسيرة أربعين سنة إلى أن يذهبوا إلى شجرة الزقوم وأنهم يقطعون في كل يوم مسيرة سنة فيكملونها (قل) تبكيننا لهم وتوبيننا (أخذتم) باستقاط الهرة المجتلية

لوقوعها في الدرج وباطهار الذال وقرئ بادغامها

في التاء (عند الله عهدا) خبرا أو وعدا بما ترغون من ان. (هو ١٤ ص ١٤) ما يهون لا يكون الاية على وعد قوي وتلك

عبر عنه بالعهد (فلن
يخلف الله عهده)
الفساد فصيغة معربة
عن شرط مخوف كما
في قول من قال
قالوا خراسان اقصى
ما يراد بنا * ثم القول قد
جئنا خراسانا * أي ان كان
الامر كذلك فلن يخلفه
والجمللة اعتراضية
واظهار الاسم الجليل
للاشارة بعلّة الحكم
فان عدم الاخلاف
من قضية الألوهية
واطهار العهد مضافا
الى ضميره عز وجل لما
ذكر أولان المراد به
جميع عهوده لعمومه
بالإضافة فيدخل فيه
العهد المعهود دخولا
أوليا وفيه تجلف
عن التصريح بتحقيق
مضمون كلامهم وان
كان معلقا بالم بكديشم
رائحة الوجود قطعا
اعني انخاذ العهد (أم
تقولون) مفترين (على
الله مالا تعلمون)
وقوعه وانما علق
التوبيخ باسنادهم اليه
سببانه مالا يعلمون
وقوعه مع انما أسندوه
اليه تعالى من قبيل ما يعلمون عدم وقوعه

لانا نقول دلالة ما قبل هذه الآية على الكفار لا تمنع من عموم ما بعدها أما قوله ان هذا
ليس من قول الكفار قلنا لان اسم فان اليهود والنصارى كانوا يقولون ما نزل الله من شيء على
محمد واذا كان كذلك فقد صدق عليهم أنهم كانوا يقولون ما نزل الله من شيء (السادس)
قوله تعالى وهل يجازي الا الكفور وهذا بناء المبالغة فوجب أن يختص بالكافر الاصل
(السابع) أنه تعالى بعدما أخبر أن الناس صنفان يرض الوجوه وسودهم قال قأما الذين
اسودت وجوههم أكرتم بعدايمانكم فذوقوا العذاب قد كرانهم الكفار (والثامن)
أنه تعالى بعد ما جعل الناس ثلاثة أصناف السابقين وأصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة
بين أن السابقين وأصحاب الميمنة في الجنة وان أصحاب المشأمة في النار ثم بين انهم كفار
بقوله وكانوا يقولون أننا متساو كننا رابا وعظاما ثم المبعوثون (التاسع) ان صاحب الكبيرة
لا يخزي وكل من أدخل النار فانه يخزي فاذن صاحب الكبيرة لا يدخل النار وانما قلنا ان
صاحب الكبيرة لا يخزي لان صاحب الكبيرة مؤمن والمؤمن لا يخزي وانما قلنا انه مؤمن
لمسبق بيانه في تفسير قوله الذين يؤمنون بالغيب من ان صاحب الكبيرة مؤمن وانما
قلنا ان المؤمن لا يخزي لوجوه (أحدها) قوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا
معه (وثانيها) قوله ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين (وثالثها) قوله تعالى الذين
يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم الى ان حكى عنهم انهم قالوا ولا تخزنا يوم القيامة
ثم انه تعالى قال فاستجاب لهم ربهم ومعلوم ان الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى
جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض يدخل فيه المعاصي والزاني وشارب الخمر
فلما حكى الله عنهم انهم قالوا ولا تخزنا يوم القيامة ثم بين انه تعالى استجاب لهم في ذلك ثبت
أنه تعالى لا يخزيهم فثبت بما ذكرنا انه تعالى لا يخزي عصا قاهر القبله وانما قلنا ان كل
من أدخل النار فقد اخزي لقوله تعالى ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته فثبت
بمجموع هاتين المقدمتين أن صاحب الكبيرة لا يدخل النار (العاشر) العمومات
الكثيرة الواردة في الوعد نحو قوله والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك
وبالآخرة هم يوقنون أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون فحكم بالفلاح على
كل من آمن وقل ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله
واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقوله
وعمل صالحا نكرة في الاثبات فيكني فيه الاتيان بعمل واحد وقال ومن يعمل من
الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة وانها كثيرة جدا ولنا فيه
رسالة مفردة من أرادها فليطالع تلك الرسالة (والجواب) عن هذه الوجوه انها معارضة
بعمومات الوعيد والكلام في تفسير كل واحد من هذه الآيات يجي في موضعه انشاء
الله تعالى أما أصحابنا الذين قطعوا بالمعنى في حق البعض وتوقفوا في البعض فقد
احتجوا من القرآن بآيات (الحجة الاولى) الآيات الدالة على كون الله تعالى صفوا صفورا

كقوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما تفعلون وقوله تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير وقوله ومن آياته الجوار في البحر كالأعلام الى قوله أو يو بفتحين بما كسبوا ويعفو عن كثير وأيضا أجمعت الامم على ان الله يعفو عن عباده واجمعا على أن من جملة أسمائه العفو فتقول العفو اما ان يكون عبارة عن اسقاط العقاب عن محسن عقابه أو عن لا يحسن عقابه وهذا القسم الثاني باطل لان عقاب من لا يحسن عقابه فيصح ومن ترك مثل هذا الفعل لا يقال انه صفا ألا ترى ان الانسان اذا لم يظلم أحد الا يقال انه صفا عنه انما يقال له صفا اذا كان له أن يعذبه فتركه ولهذا قال وأن تغفروا أقرب للتقوى ولانه تعالى قال وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات فلو كان العفو عبارة عن اسقاط العقاب عن التائب لكان ذلك تكريرا من غير فائدة فعلمنا ان العفو عبارة عن اسقاط العقاب عن محسن عقابه وذلك هو مذهبنا (الجملة الثانية) الآيات الدالة على كونه تعالى غافرا وخطورا وغفارا قال تعالى غفر الذنب وقابل التوب وقال وربك الغفور ذو الرحمة وقال واني لغفار لمن تاب وقال غفرانك ربنا واليك المصير والمغفرة ليست عبارة عن اسقاط العقاب عن لا يحسن عقابه فوجب أن يكون ذلك عبارة عن اسقاط العقاب عن محسن عقابه وانما قلنا ان الوجه الاول باطل لانه تعالى يذكر صفة المغفرة في معرض الامتنان على العباد ولو حملناه على الاول لم يبق هذا المعنى لان ترك القبيح لا يكون منة على العبد بل كانه أحسن الى نفسه فانه لو فعله لاستحق الذم واللوم والخروج عن حد الاهية فهو يترك القبيح لا يستحق الثامن العبد ولا يطل فلك تعين حله على الوجه الثاني وهو المطلوب فان قيل لم لا يجوز حمل العفو والمغفرة على تأخير العقاب من الدنيا الى الآخرة والليل على ان العفو مستعمل في تأخير العذاب عن الدنيا قوله تعالى في قصة اليهود ثم صفونا عنكم من بعد ذلك والمراد ليس اسقاط العقاب بل تأخيره الى الآخرة وكذلك قوله تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير أي ما يجعل الله تعالى من مصائب عقابه اما على جهة المحنة أو على جهة العقوبة المجهلة فبذنبكم ولا يجعل المحنة والعقاب على كثير منها وكذا قوله تعالى ومن آياته الجوار في البحر كالأعلام الى قوله أو يو بفتحين بما كسبوا ويعفو عن كثير أي لو شاء اهلا كهن لا هلكهم ولا يهلك على كثير من الذنوب (والجواب) العفو أصله من عفا أثره أي ازاله وإذا كان كذلك وجب أن يكون المسمى من العفو الازالة لهذا قال تعالى فمن عفى له من أخيه شيء وليس المراد منه التأخير بل الازالة وكذا قوله وأن تغفروا أقرب للتقوى وليس المراد منه التأخير الى وقت معلوم بل الاسقاط المطلق وما يدل على ان العفو لا يتناول التأخير ان التبريم اذا آخر المطالبة لا يقال انه صفا عنه ولو اسقطه يقال انه صفا عنه فثبت ان العفو لا يمكن تفسيره بالتأخير (الجملة الثالثة) الآيات الدالة على كونه تعالى رجلا رحيا والاستدلال بها أن

وقسولهم المحكي وان لم يكن تصريحا بالافتراء عليه سبحانه لكنه مستلزم له لان ذلك الجرم لا يكون الا باسناد سببه اليه تعالى وأم اما متصلة والاستفهام للتقرير المؤدى الى التبكيت لتحقيق العلم بالشئ الاخير كانه قيل ام لم نخذوه بل تقولون عليه تعالى واما منقطعه والاستفهام لانكار الاتخاذ ونفيه ومعنى بل فيها الاضرار والاتقال من التوجيه بالانكار على اتخاذ العهد الى ما تفيد همزتها من التوجيه على القول على الله سبحانه كافي قوله عز وجل قل الله أذن لكم أم على الله تفتنون (بلى) الى آخره جواب عن قولهم المحكي وابطال له من جهته تعالى وبيان حقيقة الحال تفصيلا في ضمن تشريع كلي شامل لهم ولسائر الكفرة بعد اظهر كذبهم اجالا وتغويهم ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم لما أن الحاجة والازلام من

وظائفه عليه السلام مع ما ليس من الاشياء بل من امره تعالى ﴿ ٥٩٧ ﴾ لا يتوقف على التوقيف وتلخيص

ايجاب بنفس جواب
التي خبرا واستفهاما
(من كسب سيئة)
فاحشة من السيئات
أي كبيرة من الكبائر
كذاب هؤلاء الكفار
والسكب استجلاب
النفع وتطبيقه بالسيئة
على طريقة فيشرهم
يعذاب أليم (وأحاطت
به) من جمع جوانبه
بحيث لم يبق له جانب
من قلبه وليس له
وجراره الاوقد
استقلت واستولت عليه
(خطيئته) التي كسبها
وصارت خاصة من
خواصه كما ينبغي عنه
الاضافة اليه وهذا
الما يتحقق في الكافر
وذلك فسرهما السلف
بالكفر حسبما أخرجه
ابن أبي حاتم عن ابن
عسلى وأبي هريرة
رضي الله عنهم وابن
حرير عن أبي وائل
ومجاهد وقتادة وعطاء
والربيع وقيل السيئة
الكفر والخطيئة
الكبيرة وقيل بالعكس
وقيل الفرق بينهما أن
الاولى قد تطلق على

رحمة سبحانه اما ان تظهر بالنسبة الى المطيعين الذين يستحقون الثواب اولى المصاة
الذين يستحقون العقاب والاول باطل لان رحمة في حقهم اما ان تحصل لانه تعالى أعظمهم
الثواب الذي هو حقهم لولاه فضل عليهم بما هو أزيد من حقهم والاول باطل لان
أدما الواجب لا يسمى برحمة الا ترى أن من كان له على انسان مائة دينار فأخذها منه فهدرا
ونكليا لا يفتل في المعطى انه أعطى الاخذ ذلك القدر رحمة والثاني باطل لان
المكلف صار بما أخذ من الثواب الذي هو حقه كالستغنى عن ذلك المفضل فذلك الزيادة
تسمى زيادة في الانعام ولا تسمى البقرة رحمة الا ترى أن السلطان العظيم اذا كان في خدمته
أميره ثروة عظيمة ومملكة كاملة ثم ان السلطان ضم الى ماله من الملك مملكة أخرى فانه
لا يقل ان السلطان رحمة بل يقال زاد في الانعام عليه فكذا ههنا (أما القسم الثاني)
وهو ان رحمة انما تظهر بالنسبة الى من يستحق العقاب فاما ان تكون رحمة لانه تعالى
ترك العذاب الزائد على العذاب المستحق وهذا باطل لان ترك ذلك واجب والواجب
لا يسمى رحمة ولانه يلزم أن يكون كل كافر وظالم رحما علينا لاجل أنه ما ملنا فبقى أنه
انما يكون رحما لانه ترك العقاب المستحق وذلك لا يتحقق في حق صاحب الصغيرة ولا
في حق صاحب الكبيرة بعد التوبة لان ترك عقابهم واجب فدل على ان رحمة انما
حصلت لانه ترك عقاب صاحب الكبيرة قبل التوبة فان قيل لم لا يجوز أن تكون رحمة
لاجل أن الخلق والتكليف والرزق كلها تفضل ولانه تعالى يخفف من عقاب صاحب
الكبيرة قلنا (أما الاول) فانه يفيد كونه رحما في الدنيا فأين رحمة في الآخرة مع ان
الامة مجتمعة على أن رحمة في الآخرة أعظم من رحمة في الدنيا (وأما الثاني) فلان
عندكم التخييف من العذاب غير جائز هكذا قول المعتزلة الوعيدية اذا ثبت حصول
التخفيف بمقتضى هذه الآية ثبت جواز العفو لان كل من قال باحدهما قال بالآخر
(الحجة الرابعة) قوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فنقول
لمن يشاء لا يجوز أن يتناول صاحب الصغيرة ولا صاحب الكبيرة بعد التوبة فوجب أن
يكون المراد منه صاحب الكبير قبل التوبة وانما قلنا انه لا يجوز جملة على الصغيرة ولا على
الكبيرة بعد التوبة لوجوه (أحدها) أن قوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر
ما دون ذلك معناه أنه لا يغفره تفضلا لأنه لا يغفره استحقاقا دل عليه العقل والسمع واذا
كان كذلك لزم أن يكون معنى قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء أي ويتفضل بغفران
ما دون ذلك الشرك حتى يكون التوفي والاثبات متوجهين الى شيء واحد الا ترى أنه لو قل
فلان لا يتفضل بما تقدمنا و يعطى ما دونها لمن استحق لم يكن كلا مامتظما ولما كان
غفران صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة مستحقا امتنع كونهما من ادعى
بالآية (وثانيها) أنه لو كان قوله يغفر ما دون ذلك لمن يشاء انه يغفر للمستحقين كالتائبين
وأصحاب الصغائر لم يبق لتمييز الشرك مما دون الشرك معنى لانه تعالى كما يغفر ما دون

عن الخطأ أو قري خطيئة وخطيئة على ٥٩٧ في القلب والادظام فيها وخطيئته وخطيئته في ذلك إيمان بكثرة

فنون كفرهم (فالولئك)
مبتدأ (أصحاب النار)
خبره والجملة خبر للمبتدأ
والفاء لتخصيص معنى
الشروط وإيراد اسم
الإشارة للمنبى عن
استحضار المشار إليه
بماله عن الأوصاف
للأشعار بعليتها
الصلحية النار وما فيه
من معنى البعد التثنية على
بعد مترتهم في الكفر
والخطايا وإنما أشير إليهم
بعنوان الجمعية مراعاة
لجانب المعنى في كلمة
من بعد مراعاة جانب
اللفظ في الضمائر الثلاثة
لما أن ذلك هو المناسب
لما أسند إليهم في تلك
الحالين فإن كسب
السبب وأحاطة خطيئته
به في حالة الأفراد
وصاحبة النار في حالة
الاجتماع أي أولئك
الموصوفون بما ذكر
من كسب السبب
وأحاطة خطيئتهم بهم
أصحاب النار أي
ملازموها في الآخرة
حسب علاقتهم في الدنيا
لما يستوجبها من الأسباب
التي من جعلها ما هم

الشرك عند الاستحقاق ولا يغفره عند عدم الاستحقاق فكذلك يغفر الشرك عند
الاستحقاق ولا يغفره عند عدم الاستحقاق فلا يبقى للفصل والتمييز قاعدة (بوالله) أن
غفراننا التائبين وأصحاب الصفار واجب والواجب غير مطلق على المشيئة لأن المطلق على
المشيئة هو الذي إن شاء فعله بطله وإن شاء تركه بتركه فالواجب هو الذي لا بد من
فعله شاء أو أبى والمغفرة المذكورة في الآية مطلقة على المشيئة فلا يجوز أن تكون
المغفرة المذكورة في الآية مغفرة التائبين وأصحاب الصفار وأعلم أن هذه الوجوه بأسرها
مبنية على قول المحرقة من أنه يجب غفران صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة
وأما نحن فلا نقول ذلك (ورابعها) أن قوله يغفر مادون ذلك لمن يشاء يفيد القطع بأنه
يغفر كل ماسوى الشرك وذلك يندرج فيه الصغيرة والكبيرة بعد التوبة وقبل التوبة إلا
أن غفران كل هذه الثلاثة يحتمل قسمين لأنه يحتمل أن يغفر كلها لكل واحد وإن يغفر كلها
للبعض دون البعض فقوله ويغفر مادون ذلك يدل على أنه تعالى يغفر كل هذه الثلاثة
ثم قوله لمن يشاء يدل على أنه تعالى يغفر كل تلك الأشياء لكل بل لبعض وهذا الوجه
هو الملائق بأصولنا فإن قيل لأنسلم أن المغفرة تدل على أنه تعالى لا يعذب العصاة
في الآخرة بسأله أن المغفرة اسقاط العقاب واسقاط العقاب أعم من اسقاط العقاب
دائماً أو أحياناً واللفظ الموضوع بازاء القدر المستحق لإشعاره بكل واحد من ذنوبك
القيدين فاذن لفظ المغفرة لادلالة فيه على الاسقاط الدائم إذا ثبت هذا فنقول لم لا يجوز
أن يكون المراد أن الله تعالى لا يؤخر عقوبة الشرك عن الدنيا ويؤخر عقوبة مادون
الشرك عن الدنيا لمن يشاء لا يقال كيف يصح هذا ونحن لا نرى مزيداً للكفار في عقاب
الدنيا على المؤمنين لأننا نقول تقدير الآية أن الله لا يؤخر عقاب الشرك في الدنيا لمن يشاء
ويؤخر عقاب مادون الشرك في الدنيا لمن يشاء ففصل بذلك تخويف كلا الفريقين بتجويل
العقاب للكفار والفساق لتجوير كل واحد من هؤلاء أن يجعل عقابه وان كان لا يفضل ذلك
بكثير منهم سألنا أن نفران عبارة عن الاسقاط على سبيل الدوام فلم قلتم أنه لا يمكن حمله
على مغفرة التائب ومغفرة صاحب الصغيرة أما الوجوه الثلاثة الأولى فهي مبنية على
أصول لا يقولون بها وهي وجوب مغفرة صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة
(وأما الوجه الرابع) فلأنسلم أن قوله مادون ذلك يفيد العموم والدليل عليه أنه يصح
ادخال لفظ كل وبعض على البطل عليه مثل أن يقال ويغفر كل مادون ذلك ويغفر
بعض مادون ذلك ولو كان قوله مادون ذلك يفيد العموم لما صح ذلك سألنا أنه للعموم
ولكننا نخصه بصاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة وذلك لأن الآيات الواردة
في الوعيد كل واحد منها يخص بنوع واحد من الكبائر مثل القتل والزنا وهذه الآية
متأولة لجميع المعاصي والخاص مقدم على العام فآيات الوعيد يجب أن تكون مقدمة
على هذه الآية والجواب عن الأول أنا إذا حملنا المغفرة على تأخير العقاب وجب بحكم

عليه من تكليب آيات الله تعالى وتحريره كلامه ﴿ ٩٨ ﴾ نحو الاعتداء عليه وغير ذلك وانما لم يخص الجواب

بما هو بان يقال مثلاً على
أهم أصحاب النار الخ لما
في التحريم من التهويل
ويكون حالهم بالبرهان
والدليل مع ما مر من
قصد الاشعار بالتعليل
(هم فيها خالدين)
دائماً أبداً فاني لهم
النصيحة عنها بعد مبعده
أياماً وأربعين كازعوا
فلا حجة في الآية الكريمة
على خلود صاحب الكبيرة
لما صرفت من اختصاصها
بالتكافر ولا حاجة الى
حل الخلود على البش
الطويل على أنفسه
تهويل الخطب في مقام
التهويل (والذين
آمنوا وعملوا الصالحات
أولئك أصحاب الجنة
هم فيها خالدون)
جرت السنة الالهية على
شفع الوعد بالوعد
مراعاة لما يقتضيه
الحكمة في ارشاد العباد
من التوقيف بآلة والترهيب
اخرى والتبشير بآلة
والانذار بآلة اخرى (وإذا
أخذنا منكم ما بقي
اسرائيل) شروع
في تعداد

الآية أن يكون عقاب المشركين في الدنيا أكثر من عقاب المؤمنين والالم يكن في هذا
التفصيل فائدة ومعلوم أنه ليس كذلك بدليل قوله تعالى ولولا أن يكون الناس أمة
واحدة لهلكنا لما نكف بالكفر بالرحمن لبيوتهم متفاناً من فضة الآية قوله لم قلتم ان قولنا دون
ذلك يفيد العموم قلنا لان قولنا تفيد الاشارة الى الماهية الموصوفة بأنها دون الشرك
وهذه الماهية ماهية واحدة وقد حكم قطعاً بأنها بمنزلة ما في كل صورة تتحقق فيها هذه
الماهية ويجب تحقق القرآن ثبت انه العموم ولا يبيح استثناء أي معصية كانت منها
وعند الوعيدية صحة الاستثناء تدل على العموم كما قوله آيات الوعيد أخص من هذه
الآية قلنا لكن هذه الآية أخص منها لانها تفيد العفو عن البعض دون البعض وما
ذكره في هذا الوعيد لكل ولان ترجيح آيات العفو أولى لكثرة ما جاء في القرآن والاعبار
من الترخيب في العفو (الجنة الخامسة) أن تمسك بمحرمات الوعد وهي كثيرة في القرآن
ثم نقول لما وقع التعارض فلا بد من الترجيح أو من التوفيق والترجيح مفسد من وجوه
(أحدها) ان عموماً الوعد أكثر الترجيح بكثرة الأدلة أمر معتبر في الشرع وقد دللنا
على صحته في أصول الفقه (وثانيها) ان قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات يدل على
ان الحسنات اما كانت مذهباً لسيئة لكونها حسنة على ما ثبت في أصول الفقه فوجب
بحكم هذا الايماء أن تكون كل حسنة مذهباً لكل سيئة ترك العمل به في حق الحسنات
الصادرة من الكفار فانها لا تذهب سيئاتهم فيبقى معمولاً به في الباقي (وثالثها) قوله
تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلاً ثم انه تعالى زاد
على العشر مقال كمثل حبة أنبت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة ثم زاد عليه فقال
والله يضاعف لمن يشاء وأما في جانب السيئة فقال ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلاً
وهذا في الحقيقة الدلالة على ان جانب الحسنة راجع عند الله على جانب السيئة (ورابعها) انه
تعالى قال في آية الوعد في سورة التاسع والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات
نجوى من تحتها الانهار خالدون فيها أبداً وعد الله حقاً ومن أصدق من الله فيلا قوله وعد
الله حقا انما ذكره للتأكيد ولم يقل في شيء من المواضع وعيد الله حقا أما قوله تعالى
ما يبذل القول لدى الآية يتناول الوعد والوعيد (خامسها) قوله تعالى ومن يعمل سوءاً
أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفراً رحماً ومن يكسب اثماً فإلما يكسبه على نفسه
وكان الله عليماً حكيماً والاستغفار طلب المغفرة وهو غير التوبة فصرح ههنا بأنه سواء
تاب أو لم يتب فإذا استغفر غفر الله له ولم يقل ومن يكسب اثماً فإنه يجد الله معذباً بما قبا
بل قال فإلما يكسبه على نفسه فدل هذا على ان جانب الحسنة راجع ونظيره قوله تعالى ان
أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها ولم يقل وان أسأتم أسأتم لها فكأنه تعالى
أظهر احسانه بأن أسأتم من غير وسع عليه أسأتمه بأن يزيد كرهاً الامر واحدة وكل ذلك
يدل على ان جانب الحسنة راجع (وسادسها) ان قوله تعالى ويقر ما دون

ذلك لمن يشاء لا يتناول الا العفو عن صاحب الكبيرة ثم انه تعالى اعادة هذه الآية في السورة الواحدة مرتين والاعادة لا تحسن الا التاكيد ولم يذكر شيئا من آيات الوعيد على وجه الاعادة بل غفد واحد لا في سورة واحدة ولا في سورتين فدل على ان عناية الله بجانب الوعد على الحسنات والعفو عن السيئات اتم (وسابغها) ان عموما الوعد والوعيد لما تعارضت فلا يعم من صرف التأويل الى أحد الجانبين وصرف التأويل الى الوعيد أحسن من صرفه الى الوعد لان العفو عن الوعيد مستحسن في العرف والهمال الوعد مستقيم في العرف فكان صرف التأويل الى الوعيد أول من صرفه الى الوعد (وثانها) ان القرآن مملو من كونه تعالى غافرا غفورا غفارا وان له الغفران والمغفرة وانه تعالى رحيم كريم وانه العفو والاحسان والفضل والافضال والاخبار الدالة على هذه الاشياء قد بلغت مبلغ التواتر وكل ذلك مما يؤكد جانب الوعد وليس في القرآن ما يدل على انه تعالى بعيد عن الرحمة والكرم والعفو وكل ذلك يوجب رجحان جانب الوعد على جانب الوعيد (وتاسعها) ان هذا الانسان أتى بما هو أفضل الخبرات وهو الايمان ولم يأت بما هو أفجع القبائح وهو الكفر بل أتى بالشر الذي هو في طبقة القبائح ليس في الغاية والسيد الذي له عبد ثم أتى عبده بأعظم الطاعات وأتى بمعصية متوسطة فلورحم المولى تلك المعصية المتوسطة على الطاعة العظيمة لعد ذلك السيد ليما مؤذيا فكذا ههنا فلما لم يحز ذلك على الله ثبت ان الرجحان لجانب الوعد (وطاسرها) قل يحيى بن معاذ الرازي الهى اذا كان توحيد ساعة يهدم كفر خمسين سنة فتوحيد خمسين سنة كيف لا يهدم معصية ساعة الهى لما كان الكفر لا ينفع معه شيء من الطاعات كان مقتضى العدل ان الايمان لا يضر معه شيء من المعاصي والا فالكفر أعظم من الايمان فان لم يكن كذلك فلا أقل من رجاء العفو وهو كلام حسن (الحادي عشر) انا قد بينا بالدليل ان قوله تعالى وبغفر ما دون ذلك لمن يشاء لا يمكن حمله على الصغيرة ولا على الكبيرة بعد التوبة فلو لم نحمله على الكبيرة قبل التوبة لزم تعطيل الآية أما لو خصصنا عموما الوعيد بمن يستطعمها لم يلزم منه الاتخصيص العموم ومعلوم ان الاتخصيص أهون من التعطيل قالت المعتزلة ترجيح جانب الوعيد أولى من وجوه (أولها) هو ان الامة اتفقت على ان الفاسق يلحق ويحد على سبيل التشكيل والعذاب وانه أهل الخزي وذلك يدل على انه مستحق للعقاب واذا كان مستحقا للعقاب استحال أن يبقى في تلك الحالة مستحقا للثواب واذا ثبت هذا كان جانب الوعيد راجحا على جانب الوعد أما بيان انه يلحق بالقرآن والاجماع أما القرآن فقوله تعالى في قاتل المؤمن وضرب الله عليه ولعنه وكذا قوله ألعنه الله على الظالمين وأما الاجماع فظاهر وأما انه يحد على سبيل التشكيل فقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله وأما انه يحد على سبيل العذاب فقوله تعالى في الزاني وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين وأما انهم أهل الخزي فقوله تعالى في قطاع

بعض آخر من قبائح اسلاف اليهود مما ينادى بعدم ايمان اخلافهم وكلمة اتخصب باضمار فعل خوطب به النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون ليؤدبهم التأمل في أحوالهم الى قطع الطمع عن ايمانهم أو اليهود الموجودون في عهد النبوة توابعهم بسوء صنيع اسلافهم أي اذكروا اذا أخذنا ميثاقهم (لا تعبدون الا الله) على ارادة القول أي وقتنا أو قائلين لا تعبدون الخ وهو اخبار في معنى الهى كقوله تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد وكما تقول تذهب الى فلان وتقول كبت وكبت وهو أبلغ من صريح الهى لما فيه من ابهام أن الهى حقه أن يسارع الى الانتهاء هاتهي عند فكأنه انتهى عنه فيضرب به التامه ويؤيده قراءة لا تعبدوا وعطف قولوا عليه وقبل تقديره أن لا تعبدوا الخ فيحذف الناصب ويرفع الفعل كافي قوله

الطريق إلى جنة الفردوس بغير ريب ولا شبهة ورسوله إلى قوله تعالى ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم وإذا ثبت كون القاصد موصوفا بهذه الصفات ثبت أنه مستحق للعقاب والدم ومن كان كذلك كان مستحقا لهما دائما ومن استغفرا ما دأبا منعه أن يبقى مستحقا للثواب لأن الثواب والعقاب متنافيان فلا يلزم بينهما استغفارهما محال وإذا لم يبق مستحقا للثواب ثبت أن جانب الوعيد راجح على جانب الوعد (وثانيتها) أن آيات الوعد طامة وآيات الوعيد خاصة والخاص مقدم على العام (وثالثها) أن الناس جبلوا على الفساد والظلم فكانت الحاجة إلى الزجر أشد فكان جانب الوعيد أولى قلنا الجواب عن الأول من وجوه (الأول) كما وجدت آيات دالة على أنهم يلغون ويعذبون في الدنيا بسبب معاصيهم كذلك أيضا وجدت آيات دالة على أنهم يعظمون ويكرمون في الدنيا بسبب إيمانهم قال الله تعالى وإذا جاءك المؤمنون بثبوت بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة فليس ترجيح آيات الوعيد في الآخرة بالآيات الدالة على أنهم يذمّون ويعذبون في الدنيا بأولى من ترجيح آيات الوعد في الآخرة بالآيات الدالة على أنهم يعظمون بسبب إيمانهم في الدنيا (الثاني) فكما أن آيات الوعد معارضة لآيات الوعيد في الآخرة فهي معارضة لآيات الوعيد والتكال في الدنيا فلم يكن ترجيح آيات الوعيد الدنيا على آيات الوعيد الآخرة أولى من العكس (الثالث) أنا أجمعنا على أن السارق وإن تاب إلا أنه تقطع يده لأنك لا ولكن أمهنا ما ثبت أن قوله جزاء بما كسبنا نكال مشروط بعدم التوبة فلم لا يجوز أيضا أن يكون مشروطا بعدم الصفو (الرابع) أن الجزاء ما يجزى ويكفى وإذا كان ذلك كافيا وجب أن لا يجوز الضاب في الآخرة والأقدح ذلك في كونه مجزيا وكافيا فثبت أن هذا ينا في العقاب في الآخرة وإذا ثبت فساد قولهم في ترجيح جانب الوعيد فنقول الآياتان الدالتان على الوعد والوعيد موجودتان فلا بد من التوفيق بينهما ظاهرا أن يقال العبد يصل إليه الثواب ثم ينقل إلى دار العقاب وهو قول باطل بإجماع الأمة أو يقال العبد يصل إليه العقاب ثم ينقل إلى دار الثواب ويبقى هناك أبدا لا يباد وهو المطلوب أما الترجيح الثاني فهو ضعيف لأن قوله ويفتر مادون ذلك لا يتناول الكفر وقوله ومن يصح الله ورسوله يتناول الكل فكان قولنا هو الخاص والله اعلم (الحجة السادسة) أنما قصد لنا على أن تأثير شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم في إسقاط العقاب وذلك يدل على مذهبنا في هذه المسئلة (الحجة السابعة) قوله تعالى إن الله يغفر الذنوب جميعا وهو نص في المسئلة فإن قيل هذه الآية إن دلت فأنما يدل على القاطع بالغمرة لكل العصاة وأتم لا تقولون بهذا المذهب فأنما الآية عليه لا تقولون به وما تقولون به لا يدل الآية عليه سلنا ذلك لكن المراد بها أنه تعالى يغفر جميع الذنوب مع التوبة وحل الآية على هذا المحمل أولى لوجهين (أحدهما) أنا إذا حملناها على هذا الوجه فقد حانها على جميع الذنوب من غير تخصيص (الثاني) أنه تعالى ذكر عقيب هذه الآية قوله تعالى وأنبياء إلى ربكم واسألوا

الأنبياء هذا الزاجري
أحضر الوحي وأن أشهد
اللذان هل أنت مخلد
وبعضه قراءة أن لا تعبدوا
فيكون بدلا من الميثاق
أو معمولا به بخلف الجار
وقيل أنه جواب قسم دل
عليه المعنى كأنه قيل
وحلفناهم لا تعبدون
إلا الله وقرى بالياء لأنهم
غيب (و بالوا لدن
أحسانا) متعلق بمضمر رأى
وتحسنون أو أحسنوا
(وذى القربى واليتامى
والساكنين) عطف
على الوالدين وبنائى
جمع نيم كندامى جمع
نديم وهو قليل ومسكين
مفعيل من السكون كأن
الغنى أسكنه من الحراك
وأنخذ عن القلب
(وقولوا للناس حسنا)
أي قولوا حسنا أسماء حسنا
مبالغة وقرى كذلك
وحسنا بضمين وهى
لغة أهل الحجاز وحسن

بشرى ولله راد به ما فيه تخلق وارشاد ﴿ ٦٠١ ﴾ (وأقيموا الصلوة وآتوا الزكاة) هما ما فرض عليهم في شريعتهم

من قبل أن يأتيكم العذاب والانتابة هي التوبة فدل على أن التوبة شرط فيه (الجواب عن الاول) ان قوله يغفر الذنوب جميعا وعنده بانه تعالى سيسقطها في المستقبل ونحن نقطع بانه سيفعل في المستقبل ذلك فانا نقطع بانه تعالى سيخرج المؤمنين من النار لا محالة فيكون هذا قطعاً بالغفران لا محالة وبهذا ثبت انه لا حاجة في اجراء الآية على ظاهرها على قيد التوبة فهذا تمام الكلام في هذه المسئلة وبالله التوفيق ولزج الى تفسير الآية فتقول ان المعتزلة فسروا كون الخطيئة محيطة بكونها كبيرة محيطة لثواب فاعلمها والاعتراض عليه من وجوه (الاول) انه كما ان من شرط كون السيئة محيطة بالانسان كونها كبيرة فكذلك شرط هذه الاحاطة عدم العفولانه لو تحقق العفولان لم تحقق احاطة السيئة بالانسان فاذن لا يثبت كون السيئة محيطة بالانسان الا اذا ثبت عدم العفو وهذا هو اول المسئلة ويتوقف الاستدلال بهذه الآية على ثبوت المطلوب وهو باطل (الثاني) اننا نفسر احاطة الخطيئة بكونها كبيرة بل نفسرها بان يكون ظاهره وباطنه موصوفاً بالمعصية وذلك انما يتحقق في حق الكافر الذي يكون عاصياً لله بقلبه ولسانه وجوارحه فاما المسلم الذي يكون مطيعاً لله بقلبه ولسانه ويكون عاصياً لله تعالى ببعض أعضائه دون البعض فهنا لا يتحقق احاطة الخطيئة بالعبد ولا شك ان تفسير الاحاطة بما ذكرناه أولى لان الجسم اذا لمس بعض أجزاء جسم آخر دون بعض لا يقال انه محيط به وعند هذا يظهر انه لا يتحقق احاطة الخطيئة بالعبداً الا اذا كان كافراً اذا ثبت هذا فنقول قوله فاولئك أصحاب النار يفتنى ان أصحاب النار ليسوا الا هم وذلك يقتضى أن لا يكون صاحب الكبيرة من أهل النار (الثالث) ان قوله تعالى فاولئك أصحاب النار يفتنى كونهم في النار في الحال وذلك باطل فوجب حمله على أنهم يستحقون النار ونحن نقول بموجبه لكن لا نزاع انه تعالى هل يعفو عن هذا الحق وهذا أول المسئلة (ونحتم الكلام) في هذه الآية بقاعدة فقهية وهي ان الشرط ههنا أمران (أحدهما) اكنساب السيئة (والثاني) احاطة تلك السيئة بالعبد والجزاء المعلق على وجود الشرطين لا يوجد عند حصول أحدهما وهذا يدل على ان من عقد اليمين على شرطين في طلاق أو اعتاق انه لا يحنث بوجود أحدهما والله أعلم بقوله تعالى (والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) اعلم انه سبحانه وتعالى ما ذكر في القرآن اية في الوعيد الا وذكر بجنبها آية في الوعد وذلك لفوائد (أحدها) ليظهر بذلك عدله سبحانه لانه لما حكم بالعذاب الدائم على المصرين على الكفر وجب أن يحكم بالنعيم الدائم على المصرين على الايمان (وثانيها) ان المؤمن لا بد وأن يعتدل خوفه ورجاؤه على ما قال عليه الصلاة والسلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لا يعتدل وذلك لا يحصل الا بهذا الطريق (وثالثها) انه يظهر بوعد كمال رحمة وبوعيد كمال حكمته فيصير ذلك سبباً للعرفان وههنا مسائل (المسئلة الاولى) العمل الصالح خارج عن معنى الايمان لانه تعالى قال والذين

(ثم توليتهم) ان جعل ناصب الظرف خطاباً للنبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فهذا التفات الى خطاب بني اسرائيل جميعاً بتغليب اخلافهم على اسلافهم لجريان ذكر كلهم حيثند على جمع الغيبة فان الخطابات السابقة لاسلافهم محكمة داخلية في خبر القول المقدر قبل لا تعبدون كما نهم استحضروا عند ذكر جناسياتهم فتعيت هي عليهم وان جعل خطاباً لليهود المعاصرين لرسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا تعميم للخطاب بتزويل الاطلاق منزلة الاخلاف كما أنه تعميم للتولي بتزويل الاخلاف منزلة الاسلاف للتشديد في التوبيخ أي أعرضتم عن المضي على مقتضى المبشاة ورفضتموه (الاقليلا منكم) وهم من اسلاف من أقام اليهودية على وجهها قبل النسخ ومن الاخلاف من أسلم كعبداً لله ابن سلام وأضرابه (وأنتم معرضون) جملة تذييلية أي

واتم قوم ماد تكمل الاعراض من الطاعة ومراعاة حقوق الميثاق ﴿ ٦٠٢ ﴾ وأصل الاعراض الذهاب عن المواجهه

والاقبال الى جانب العرض (واذا أخذنا ميثاقكم) منصوب بفعل مضمر خوطب به اليهود فاطبة على ما ذكر من التغليب ونعى عليهم اخلا لهم بمواجب الميثاق المأخوذ منهم في حقوق العباد على طريقة التهي ائريان ما فعلوا بالميثاق المأخوذ منهم في حقوق الله سبحانه وما يجري مجراها على سبيل الامرفان المقصود الاصل من التهي عن عبادة غير الله تعالى هو الامر بتخصيص العبادة به تعالى أي واذكروا وقت أخذنا ميثاقكم في التوراة وقوله تعالى (لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم) كما قبله اخبار في معنى التهي غير السبك اليه لما ذكر من نكته المبالغة والمراد به التهي الشديد عن تعرض بعض بني اسرائيل لبعض بالقتل والاجلاء والتعير عن ذلك بسفك دماء أنفسهم واخراجها من ديارهم بناء على جريان كل واحد منهم مجرى

آمنوا وعملوا الصالحات فلو دل الايمان على العمل الصالح لكان ذكر العمل الصالح بعد الايمان تكرارا أجاب القاضي بأن الايمان وان كان يدخل فيه جميع الاعمال الصالحة الا أن قوله آمن لا يفيد الا انه فعل فعلا واحدا من أفعال الايمان فلهذا حسن أن يقول والذين آمنوا وعملوا الصالحات والجواب ان فعل الماضي يدل على حصول المصدر في زمان مضى والايمان هو المصدر فلو دل ذلك على جميع الاعمال الصالحة لكان قوله آمن دليلا على صدور كل تلك الاعمال منه والله أعلم (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على أن صاحب الكبيرة قد يدخل الجنة لا تاتكم فيمن أتى بالايمان وبالاعمال الصالحة ثم أتى بعد ذلك بالكبيرة ولم ينب عنها فهذا الشخص قبل اتيانه بالكبيرة كان قد صدق عليه انه آمن وعمل الصالحات في ذلك الوقت ومن صدق عليه ذلك صدق عليه أنه آمن وعمل الصالحات واذا صدق عليه ذلك وجب اندراجة تحت قوله أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون فان قيل قوله تعالى وعملوا الصالحات لا يصدق عليه الا اذا أتى بجميع الصالحات ومن جملة الصالحات التوبة فاذا لم يأت بها لم يكن آتيا بالصالحات فلا يندرج تحت الآية قلنا قد بينا انه قبل الايمان بالكبيرة صدق عليه انه آمن وعمل الصالحات في ذلك الوقت واذا صدق عليه ذلك فقد صدق عليه انه آمن وعمل الصالحات لانه متى صدق المركب يجب صدق المفرد بل انه اذا أتى بالكبيرة لم يصدق عليه انه آمن وعمل الصالحات في كل الاوقات لكن قولنا آمن وعمل الصالحات أعم من قولنا انه كذلك في كل الاوقات أو في بعض الاوقات والمعتبر في الآية هو القدر المشترك فثبت انه مندرج تحت حكم الوعد بقوله ان الفاسق أحبط عقاب معصيته ثواب طاعته فيكون الترجيح لجانب الوعيد الا أن الكلام عليه قد تقدم (المسئلة الثالثة) احتج الجبائي بهذه الآية على ان من يدخل الجنة لا يدخلها تفضلا لان قوله أولئك أصحاب الجنة للحصر فدل على انه ليس للجنة أصحاب الا هو لاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات قلنا لم لا يجوز أن يكون المراد انهم هو الذين يستحقونها فمن أعطى الجنة تفضلا لم يدخل تحت هذا الحكم والله أعلم ﴿ قوله تعالى (واذا أخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا وأقيموا الصلوة واتوا الزكاة ثم توليتم الا قليلا منكم وأنتم معرضون) اعلم أن هذا نوع آخر من أنواع النعم التي خصهم الله بها وذلك لان التكليف بهذه الاشياء موصل الى أعظم النعم وهو الجنة والموصل الى النعمة نعمة فهذا التكليف لا محالة من النعم ثم انه تعالى بين ههنا انه كلفهم بأشياء (التكليف الاول) قوله تعالى لا تعبدون الا الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وحجة والكسائي يعبدون بالياء والباقون بالتاء ووجه الياء أنهم غيب أخبر عنهم ووجه التاء انهم كانوا مخاطبين والاختيار التاء قال أبو عمرو ألا ترى انه جل ذكره قال وقولوا للناس حسنا فدللت المخاطبة على التاء (المسئلة الثانية) اختلفوا في موضع يعبدون من الاعراب على

أنفسهم لما بينهم من الاتصال القوي * ٦٠٣ * نسا وديننا للبالغة في الحل على مراعاة حقوق الميثاق بتصوير

خمس أقوال (القول الاول) قال الكسائي رفعه على أن لا يعبدوا واكأنه قيل أخذنا ميثاقهم بأن لا يعبدوا الا الله لما أسقطت أن رفع الفعل كما قال طريقة

ألا أي هذا اللأئمي أحضر الوغي * وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدى

أراد أن أحضر ولذلك عطف عليه أن وأجاز هذا الوجه الاخفش والفراء والزجاج وقطرب وعلى بن عيسى وأبو مسلم (القول الثاني) موضعه رفع على أنه جواب القسم كأنه قيل وإذا قسمنا عليهم لا يعبدون وأجاز هذا الوجه المبرد والكسائي والفراء والزجاج وهو أحد قولي الاخفش (القول الثالث) قول قطرب أنه يكون في موضع الحال فيكون موضعه نصبا كأنه قال أخذنا ميثاقكم غير عابدين الا الله (والقول الرابع) قول الفراء ان موضع لا تعبدون على النهي الا أنه جاء على لفظ الخبر كقوله تعالى لا تضاروا الدة بولدها بالرفع والمعنى على النهي والذي يؤكد كونه نهيًا أمور (أحدها) قوله أقيموا (وثانيها) أنه ينصره قراءة عبد الله وأبي لا تعبدوا (وثالثها) ان الاخبار في معنى الامر والنهي أكد وأبلغ من صريح الامر والنهي لانه كأنه سورع الى الامتنال والانتهاه فهو يخبر عنه (القول الخامس) التقدير أن لا تعبدوا وتكون ان مع الفعل بدلا عن الميثاق كأنه قيل أخذنا ميثاق بني اسرائيل بتوحيدهم (المسئلة الثالثة) هذا الميثاق يدل على تمام ما لا بد منه في الدين لانه تعالى لما أمر بعبادة الله تعالى ونهى عن عبادة غيره ولا شك ان الامر بعبادته والنهي عن عبادة غيره مسبوق بالعلم بذاته سبحانه وجميع ما يجب ويجوز ويستحيل عليه وبالعلم بوحدايته وبرأيه عن الاضداد والانداد والبراءة عن الصاحبة والاولاد ومسبوق أيضا بالعلم بكيفية تلك العبادة التي لا سبيل الى معرفتها الا بالوحى والرسالة فقوله لا تعبدوا الا الله يتضمن كل ما اشتمل عليه علم الكلام وعلم الفقه والاحكام لان العبادة لا تنأى الامعها (التكليف الثاني) قوله تعالى وبالوالدين احسانا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يقال يتم متصل الباء في قوله تعالى وبالوالدين احسانا وعلام انتصب قلنا فيه ثلاثة أقوال (الاول) قال الزجاج انتصب على معنى أحسنوا بالوالدين احسانا (والثاني) قيل على معنى وصيناهم بالوالدين احسانا لان اتصال الباء به أحسن على هذا الوجه ولو كان على الاول لكان والى الولدين كأنه قيل وأحسنوا الى الوالدين (الثالث) قيل بل هو على الخبر المعطوف على المعنى الاول يعنى أن لا تعبدوا وتحسنوا (المسئلة الثانية) انما أردف عبادة الله بالاحسان الى الوالدين لوجوه (أحدها) ان نعمة الله تعالى على العبد أعظم النعم فلا بد من تقديم شكره على شكر غيره ثم بعد نعمة الله فنعمة الوالدين اعظم النعم وذلك لان الوالدين هما الاصل والسبب في كون الولد ووجوده كأنهما منعمان عليه بالتربية وأما غير الوالدين فلا يصدر عنه الانعام باصل الوجود بل بالتربية فقط ثبت ان انعامهما أعظم وجوه الانعام بعد انعام الله تعالى (وثانيها) ان الله سبحانه هو المؤثر في وجود الانسان في الحقيقة والوالدان هما المؤثران في وجوده

النهي عنه بصورة
تكرهها كل نفس وتنفر
عنها كل طبيعة فضمير
أنفسكم للمخاطبين
حتمًا ذبه يتحقق تنزيل
المخرجين منزلة
كما أن ضمير دياركم
للمخرجين قطعاً
اذ المحذور انما هو
اخراجهم من ديارهم
لامن ديار المخاطبين
من حيث انهم مخاطبون
كما يفصح عنه ما سيأتى
من قوله تعالى من ديارهم
وانما الخطأ ب ههنا
باعتبار تنزيل ديارهم
منزلة ديار المخاطبين
بناء على تنزيل أنفسهم
منزلة لهم لتأكيدهم للبالغة
وتشديد التشنيع واما
ضمير دماكم فتحتمل
لوجهين مفاد الاول
كون المسفوك دماء
ادعاء بسمة للمخاطبين
حقيقة ومفاد الثاني
ككونه دماء حقيقة
للمخاطبين ادعاء وهما
مقاربان في افادة المبالغة
فتدبر وأما ما قيل من
ان المعنى لا تبأثروا ما
يؤدى الى قتل أنفسكم
فصاحوا وما يبيح سفك

دمائكم واخراجكم من دياركم أو لا تفعلوا ما يردكم ويصرفكم عن الحياة الابدية فانه القتل

في الحقيقة ولا تقترفوا ما يحرمون به عن الجنة التي هي داركم فانه ﴿ ٦٠٤ ﴾ الجلاء الحقيقي فما لا يساعده

سياق النظم الكريم
بل هو نص فيما قلناه
كما ستقف عليه (ثم
أقررتم) أي بالميثاق
وبوجوب المحافظة
عليه (وأنتم تشهدون)
توكيد للاقرار كقواك
أقر فلان شأنا
على نفسه وقيل وأنتم
أيها الخاضعون تشهدون
اليوم على اقرار أسلا
فكم بهذا الميثاق (ثم
أنتم هؤلاء) خطاب
خاص بالخاصين
فيه توخي شديد
واستبعاد قوى لما ارتكبه
بعد ما كان من الميثاق
والاقرار به والشهادة
عليه فأنتم مبتدأ
وهؤلاء خبره ومناط
الافادة اختلاف
الصفات المنزل منزلة
اختلاف الذات والمعنى
أنتم بعد ذلك هؤلاء
المشاهدون الناقضون
المتناقضون حسبما
يعرب عنه الجمل الآتية
فان قوله عز وجل
(تقتلون أنفسكم)
الخ يسانه وتفصيل
لا حوالهم المنكرة
الندرجة تحت الإشارة

بحسب العرف الظاهر فلما ذكر المؤثر الحقيقي أردفه بالمؤثر بحسب العرف والظاهر
(وثالثها) ان الله تعالى لا يطلب بانعامه على العبد عوضا البتة بل المقصود انما هو محض
الانعام والوالدان كذلك فأنهما لا يطلبان على الانعام على الولد عوضا ماليا ولا نوابا فان
من شكر المعاد يحسن الى ولده ويريه من هذا الوجه أشبه انعامهما انعام الله تعالى
(الرابع) ان الله تعالى لا يمل من الانعام على العبد ولو أتى العبد بأعظم الجرائم فانه
لا يقطع عنه موارده وروادف كرمه وكذا الوالدان لا يملان الولد ولا يقطعان عنه مواد
منهما وكرمهما وان كان الولد مسيئا الى الوالدين (الخامس) كما ان الوالد المشفق
يتصرف في مال ولده بالاستبراح وطلب الزيادة ويصونه عن البخل والتقصان فكذا الحق
سبحانه وتعالى متصرف في طاعة العبد فيصونها عن الضياع ثم انه سبحانه يجعل اعماله التي
لا تبقى كالشيء الباقي أبدا لا يباد كما قال مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة
أنبت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة (السادس) ان نعمة الله وان كانت أعظم من نعمة
الوالدين لكن نعمة الله معلومة بالاستدلال ونعمة الوالدين معلومة بالضرورة لأنها
قليلة بالنسبة الى نعم الله فاعتدلا من هذه الجهة والرجحان لنعم الله تعالى فلا جرم جعلنا نعم
الوالدين كالتالية لنعم الله تعالى (المسئلة الثالثة) انفق أكثر العلماء على انه يجب تعظيم
الوالدين وان كانا كافرين ويذل عليه وجوه (أحدها) ان قوله في هذه الآية وبالوالدين
احسانا غير مقيد بكونهما مؤمنين أم لا ولانه ثبت في أصول الفقه ان الحكم المترتب على
الوصف مشعر بعلية الوصف فدلّت هذه الآية على ان الامر بتعظيم الوالدين
لمحض كونهما والدين وذلك يقتضي العموم وهكذا الاستدلال بقوله تعالى وقضى ربك
أن لا تعبدوا الاياه وبالوالدين احسانا (وثانيها) قوله تعالى ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما
الآية وهذا نهاية المبالغة في المنع من اذاتهما ثم انه تعالى قال في آخر الآية وقل رب
ارحهما كما ربياني صغيرا فصرح ببيان السبب في وجوب هذا التعظيم (وثالثها) ان الله
تعالى حكي عن ابراهيم عليه السلام أنه كيف تلطف في دعوة أبيه من الكفر الى الايمان
في قوله يا أبت علم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا ثم ان أباها كان يؤذيه ويذكر
الجواب الغليظ وهو عليه السلام كان يحمل ذلك واذا ثبت ذلك في حق ابراهيم عليه
السلام ثبت مثله في حق هذه الامة لقوله تعالى ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا
(المسئلة الرابعة) اعلم أن الاحسان اليهما هو أن لا يؤذيهما البتة ويوصل اليهما من
المنافع قدر ما يحتاجان اليه فيدخل فيه دعوتهما الى الايمان ان كانا كافرين وأمرهما
بالمعروف على سبيل الرفق ان كانا فاسقين (التكليف الثالث) قوله تعالى وذئ القربى
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الشافعي رضي الله عنه لو أوصى لاقارب زيد دخل فيه
الوارث المحرم وغير المحرم ولا يدخل الاب والابن لانهما لا يعرفان باقرب و يدخل
الاحفاد والاجداد وقيل لا يدخل الاصول والفروع وقيل بدخول الكل وههنا دقيقة

وهي ان العرب يحفظون الاجداد العالية فيتسع نسلهم وكلهم أقارب فلو ترقينا الى
الجد العالي وحسبنا أولاده أكثروا فلهذا قل الشافعي رضي الله عنه يرتقي الى أقرب
جد ينتسب هو ابداً ويعرف به وان كان كافراً وذكر الاصحاب في مثاله انه لو أوصى لأقارب
الشافعي رضي الله عنه فأنصرفوا الى بني شافع دون بني المطلب وبني عبد مناف وان
كانوا أقارب لان الشافعي ينتسب في المشهور الى شافع دون عبد مناف قال الشيخ
الغزالي وهذا في زمان الشافعي أما في زماننا فلا ينصرف الا الى أولاد الشافعي رضي الله
عنه ولا يرتقي الى بني شافع لانه أقرب من يعرف به أقاربه في زماننا أما قرابة الام فانهما
تدخل في وصية العجم ولا تدخل في وصية العرب على الاظهر لانهم لا يعدون ذلك قرابة
أما لو قال لأرحام فلان دخل فيه قرابة الاب والام (المسئلة الثانية) اعلم ان حق
ذي القربى كالتابع لحق الوالدين لان الانسان انما يتصل به أقرباؤه بواسطة اتصالهم
بالوالدين والاتصال بالوالدين مقدم على الاتصال بذى القربى فلهذا اخبر الله ذكره عن
الوالدين وعن أبي هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال ان الرحم شجنة من الرحمن
فاذا كان يوم القيامة تقول أي رب اني ظلمت اني أسئ الى اني قطعت قال فيجيبها ربها
الارضين اني أقطع من قطعك وأصل من وصلك ثم قرأ فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا
في الارض وتقطعوا أرحامكم والسبب العفلى في تأكيد رعاية هذا الحق ان القرابة
مظنة الاتحاد والالفة والرعاية والنصرة فلولم يحصل شيء من ذلك لكان ذلك أشق على
القلب وأبلغ في الايلام والايحاش والضرر وكلما كان أقوى كان دفعه أوجب فلهذا
وجبت رعاية حقوق الاقارب (التكليف الرابع) قوله تعالى واليتامى وفيه مسئلتان
(المسئلة الاولى) اليتيم الذي مات أبوه حتى يبلغ الحلم وجعه أيتام ويتامى كقولهم ندبم
وندامى ولا يقال لمن ماتت أمه انه يتيم قال الزجاج هذا في الانسان أما في غير الانسان
فيمتد من قبل أمه (المسئلة الثانية) اليتيم كالتالي لرعاية حقوق الاقارب وذلك لانه لصغره
لا يتفهم به وليته وخلوه عن يقوم به يحتاج الى من ينفعه والانسان فلما يرغب في محبة
مثل هذا واذا كان هذا التكليف شاقا على النفس لاجرم كانت درجته عظيمة في الدين
(التكليف الخامس) قوله تعالى والمساكين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المساكين
واحداهم مسكين أخذ من السكون كان الفقير قد سكنه وهو أشد فقرا من الفقير عند أكثر
أهل اللغة وهو قول أبي حنيفة رضي الله عنه واحتجوا بقوله تعالى أو مسكينا ذامرة
وعند الشافعي رضي الله عنه الفقير أسوأ حالا لان الفقير اشتقاقه من فقار الظهر كان
فتماره انكسر لشدة حاجته وهو قول ابن النباري واحتجوا عليه بقوله تعالى أما السفينة
فكانت لمساكين يعملون في البحر جعلهم مساكين مع ان السفينة كانت ملكا لهم
(المسئلة الثانية) انما تأخرت درجتهم عن اليتامى لان المسكين قد يكون بحيث ينتفع به
في الاستخدام فكان الميل الى مخالطة أكثر من من الميل الى مخالطة اليتامى ولان

الجارين مجرى أنفسكم
كما أشير اليه وقرئ تقتلون
بالتشديد للتكثير
(وتخرجون فريقاتكم)
الضمير اما للمخاطبين
والمضاف محذوف أي
من أنفسكم واما للمقتولين
والخطاب باعتبار أنهم
جعلوا أنفسهم المخاطبين
والا فلا يهتمق التكافؤ
بين المقتولين والمخرجين
في ذلك العنوان الذي
عليه يدور فلك المبالغة في
تأكيد الميثاق حسبما نص
عليه ولا يظهر كمال فباحة
جنايتهم في نقضه (من
ديارهم) الضمير للفريق
وأشار القية مع جواز
الخطاب أيضا بناء على
اعتبار العنوان المذكور
كامر في الميثاق للاجترار
عن توهم كون المراد
أخراجه من ديار
المخاطبين من حيث هي
ديارهم لا من حيث هي
ديار المخرجين وقيل
هؤلاء موصولوا للجنان
في حيز الصلة والمجموع
هو الخبر لا يتم (تظاهرون
عليهم) بخلاف إحدى
التأويلين وقرئ بآياتهما
وبالادغام وتظاهرون
بطرح إحدى

التأين من تتظهرون ومعنى الكل تتعاونون وهي حال ٦٠٦ من فاعل تخرجون أو من مفعوله أو منهما جميعاً مينة

لكيفية الإخراج دافعة
لثوهم اختصاص الحرمه
بالإخراج بطريق
الأصالة والاستقلال
دون المظاهرة والمعاونة
(بالآثم) متعلق بتظاهرون
حال من فاعله أي ملتبس
بالآثم وهو الفعل الذي
يستحق فاعله الذم واللوم
وقيل هو ما يفر عنه
النفس ولا يطمئن إليه
القلب (والعدوان)
وهو التجاوز في الظلم
(وان يأتوكم أسارى)
جمع أسير وهو من يؤخذ
قهرافعل بمعنى مفعول
من الأسرى الشداً وجمع
أسرى وهو جمع أسير
كجرحى وجريح وقد قرئ
أسرى ومجمله نصب
على الحالية (تفادوهم)
أي تخرجوهم من الأسر
بإعطاء الفداء وقرئ
تفادوهم قال السدي أن
الله تعالى أخذ على بني
إسرائيل في التوراة
الميثاق أن لا يقتل بعضهم
بعضاً ولا يخرج بعضهم
بعضاً من ديارهم وأما
عبد أو أمه وجد تموه
من بني إسرائيل فاشتروه
وأعتقوه وكانت
قرينة حلفاء

المسكين أيضاً يمكنه الاشتغال بتعهد نفسه ومصالح معيشته واليتيم ليس كذلك فلا جرم
قدم الله ذكر اليتيم على المسكين (المسئلة الثالثة) الاحسان الى ذي القربى واليتامى
لا بد وأن يكون مغايراً للزكاة لان العطف يقتضى التغاير (التكليف السادس) قوله
تعالى وقولوا للناس حسناً وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة والكسائي حسناً بفتح
الحاء والسين على معنى الوصف للقول كأنه قال قولوا للناس قولاً حسناً والباقون بضم
الحاء وسكون السين واستشهدوا بقوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسناً وبقوله ثم
بدل حسناً بدسوء وفيه أوجه (الاول) قال الاخفش معناه قولاً ذا حسن (الثاني) يجوز
أن يكون حسناً في موضع حسناً تقول رجل عدل (الثالث) أن يكون معنى قوله وقولوا
للناس حسناً أي يحسن قولكم نصب على مصدر الفعل الذي دل عليه الكلام الاول
(الرابع) حسناً أي قول هو حسن في نفسه لا فراط حسنه (المسئلة الثانية) يقال
لم خطبوا بقولوا بعد الاخبار والجواب من ثلاثة أوجه (أحدها) انه على طريقة
الالتفات كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم (وثانيها) فيه حذف أي قلنا
لهم قولوا (وثالثها) الميثاق لا يكون الا كلاماً كانه قيل قلت لا تعبدوا وقولوا (المسئلة
الثالثة) اختلفوا في ان المخاطب بقوله وقولوا للناس حسناً من هو فيحتمل أن يقال انه
تعالى أخذ الميثاق عليهم أن لا يعبدوا الا الله وعلى أن يقولوا للناس حسناً ويحتمل أن
يقال انه تعالى أخذ الميثاق عليهم أن لا يعبدوا الا الله ثم قال لموسى وأمتي قولوا للناس
حسناً والكل ممكن بحسب اللفظ وان كان الاول أقرب حتى تكون القصة قصة واحدة
مشتملة على محاسن العادات ومكارم الاخلاق من كل الوحوه (المسئلة الرابعة) منهم من
قال انما يجب القول الحسن مع المؤمنين أما مع الكفار والفساق فلا والدليل عليه
وجهان (الاول) انه يجب لعنهم وذمهم والمخاربة معهم فكيف يمكن أن يكون القول
معهم حسناً (الثاني) قوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم فأباح
الجهر بالسوء من القول بهذا القول منهم من زعم ان هذا الامر صار منسوحاً
بآية القتال ومنهم من قال انه دخله التخصيص وعلى هذا التقدير يحصل ههنا احتمالان
(أحدهما) أن يكون التخصيص واقعاً بحسب المخاطب وهو أن يكون المراد وقولوا
للمؤمنين حسناً (والثاني) أن يقع بحسب الخطاب وهو أن يكون المراد قولوا للناس
حسناً الدعاء الى الله تعالى وفي الامر بالمعروف فعلى الوجه الاول يتطرق التخصيص
الى المخاطب دون الخطاب وعلى الثاني يتطرق الى الخطاب دون المخاطب وزعم أبو جعفر
محمد بن علي الباقر ان هذا العموم باق على ظاهره وانه لا حاجة الى التخصيص وهذا هو
الاقوى والدليل عليه ان موسى وهرون مع جلال منصبهما أمراً بالرفق واللين مع
فرعون وكذلك محمد صلى الله عليه وسلم مأمور بالرفق وترك الغلظة وكذا قوله تعالى
ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من

لاوس والتضير خلفاء الخرج حين كان ٦٠٧ هـ بينهما ما كان من العداوة والشأن فكان كل فريق يقاتل مع

دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم وقوله واذا مروا بالغومروا كراما وقوله وأعرض عن
الجاهلين أما الذي تمسكوا به أولا من انه يجب لعنهم وذهمهم فلا يمتكهم القول الحسن معهم
قلنا أولا لانسلم انه يجب لعنهم وسبهم والدليل عليه قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من
دون الله سلما انه يجب لعنهم لكن لانسلم ان اللعن ليس قولا حسنا يسانه ان القول الحسن
ليس عبارة عن القول الذي يشتهونه ويحبونه بل القول الحسن هو الذي يحصل
انتفاعهم به ونحن اذا لعناهم وذهمناهم لم يرتدعوا به عن الفعل القبيح كان ذلك المعنى نافعا
في حقهم فكان ذلك اللعن قولا حسنا ونافعيا كما أن تغليظ الوالد في القول قد يكون
حسنا ونافعيا من حيث انه يرتدع به عن الفعل القبيح سلما ان لعنهم ليس قولا حسنا ولكن
لانسلم ان وجوبه ينافي وجوب القول الحسن يسانه انه لا منافاة بين كون الشخص
مستحقا للتعظيم بسبب احسانه اليه ومستحقا للتحقير بسبب كفره واذا كان كذلك
فلم لا يجوز أن يكون وجوب القول الحسن معهم وأما الذي تمسكوا به ثانيا وهو قوله تعالى
لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم فالجواب لم لا يجوز أن يكون المراد منه
كشف حال الظالم ليحترز الناس عنه وهو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم اذكروا الفاسق
بما فيه كي يحذره الناس (المسئلة الخامسة) قال أهل التحقيق كلام الناس مع الناس
اما أن يكون في الامور الدينية اوفي الامور الدنيوية فان كان في الامور الدينية فاما أن
يكون في الدعوة الى الايمان وهو مع الكفار اوفي الدعوة الى الطاعة وهو مع الفاسق
أما الدعوة الى الايمان فلا بد وأن تكون بالقول الحسن كما قال تعالى لموسى وهرون
فقل لاه قولنا لاه يتذكر أو يخشى أمرهما الله تعالى بالرفق مع فرعون مع جلالتهم
ونهاية كفر فرعون وعمده وعتم على الله تعالى وقال لمحمد صلى الله عليه وسلم ولو كنت فظا
غليظ القلب لانفضوا من حولك الآية وأما دعوة الفاسق فالحسن فيه معتبر قال
تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال ادفع بالتي هي أحسن
فاذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم وأما في الامور الدنيوية فغن العلوم بالضرورة
انه اذا أمكن التوصل الى الغرض بالتلطف من القول لم يحسن سواء ثبت ان جميع
آداب الدين والدينا داخل تحت قوله وقولوا للناس حسنا (المسئلة السادسة) ظاهر
الآية يدل على ان الاحسان الى ذي القربى واليتامى والمساكين كان واجبا عليهم
في دينهم وكذا القول الحسن للناس كان واجبا عليهم لان أخذ الميتات يدل على الوجوب
وذلك لان ظاهر الامر للوجوب ولانه تعالى ذمهم على التولي عنه وذلك يفيد الوجوب
والامر في شرعنا أيضا كذلك من بعض الوجوه وروى عن ابن عباس أنه قال ان الزكاة
نسخت كل حق وهذا ضعيف لانه لا خلاف ان من اشتدت به الحاجة وشاهدناه بهذه
الصفة فانه يلزمنا التصديق عليه وان لم يجب علينا الزكاة حتى انه ان لم تدفع حاجتهم
بالزكاة كان التصديق واجبا ولا شك في وجوب مكالمة الناس بطريق لا يتضررون به

خلفائه فاذا غلبوا خربوا
دبارهم وأخرجوهم
منها ثم اذا أسروا رجل
من الفريقين جمعوا له
مالا فيغدونه فميرتهم
العرب وقالت كيف
تقاتلونهم ثم تغدونهم
فيقولون أمرنا أن
نقد بهم وحرم علينا
قتالهم ولكن نسحق
أن نذل خلفاءنا فذمهم
الله تعالى على المناقضة
(وهو محرم عليكم
اخراجهم) هو ضمير
الشأن وقع مبتدأ ومحرم
فيه ضمير قائم مقام الفاعل
وقع خبرا من اخراجهم
والجمله خبر لضمير الشأن
وقيل محرم خبر لضمير
الشأن واخراجهم
مرفوع على أنه مفعول
مالم بسم فاعله وقيل
الضمير مبهم بفسره
اخراجهم أو راجع الى
ما يدل عليه تخرجون
من المصدر واخراجهم
تأكيد أو بيان والجمله
حال من الضمير في تخرجون
أو من فريقا ومنها كما
مر بعد اعتبار التقيد
بالحال

السابقة وتخصيص
بيان الحرمة ههنا بالخراج
مع كونه قرينا للقتل
عند أخذ الميثاق لكونه
مظنة للمساهلة في أمر
بسبب قلة خطره بالنسبة
الى القتل ولان مساق
الكلام لزمهم وتوابعهم
على جناباتهم وتناقض
أفعالهم معا وذلك مختص
بصورة الاخراج حيث
لم ينقل عنهم تدارك
القتلى بشئ من ذبة
أو قصاص هو السر
في تخصيص الظاهر
به فيما سبق وأما تأخيره
من الشرطية المعترضة
مع ان حقه التقديم كما
ذكره الواحدى فلان
نظم أفعالهم المتناقضة
في معطواحد من الذكر
أدخل في اظهار بطلانها

(التكليف السابع والثامن) قوله تعالى وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وقد تقدم
تفسيرهما واعلم أنه تعالى لما شرع أنه أخذ الميثاق عليهم في هذه التكليف الثمانية بين أنه
مع انعامه عليهم بأخذ الميثاق عليهم بكل ذلك ليقبلوا فحصل لهم المنزلة العظمى عند ربهم
تولوا واساوا الى أنفسهم ولم يتلقوا نعم ربهم بالقبول مع توكيد الدلائل والمواثيق عليهم
وذلك يزيد في فحج ما هم عليه من الاعراض والتولى لان الاقدام على مخالفة الله تعالى بعد
أن بلغ الغاية في البيان والتوثيق يكون أعظم من المخالفة مع الجهالة واختلقوا
فمين المراد بقوله ثم توليتهم على ثلاثة أوجه (أحدها) أنه من تقدم من بني اسرائيل
(وثانيها) أنه خطاب لمن كان في عصر النبي صلى الله عليه وسلم من اليهود بمعنى أعرضتم بعد
ظهور المعجزات كاعراض أسلافكم (وثالثها) المراد بقوله ثم توليتهم من تقدم وبقوله
وأنت معرضون من تأخر أما وجه القول الاول انه اذا كان الكلام الاول في المتقدمين
منهم فظاهر الخطاب يقتضي أن آخره فيهم أيضا لا بدليل بوجوب الانصراف عن هذا
الظاهر بين ذلك انه تعالى ساق الكلام الاول سياقة اظهار النعم باقامة الحجج عليهم ثم
بين من بعد انهم تولوا الاقليل منهم فانهم بقوا على ما دخلوا فيه أما وجه القول الثاني
ان قوله ثم توليتهم خطاب مشافهة وهو بالحاضر أليق وما تقدم حكاية وهو بسلفهم
الغائبين أليق فكانه تعالى بين ان تلك العهود والمواثيق كالزمهم التمسك بها فذلك هو
لازم لكم لانكم تعلمون ما في التوراة من حال محمد صلى الله عليه وسلم وصحة نبوته فيلزمكم
من الحجة مثل الذي لزمهم وأنت مع ذلك قد توليتهم وأعرضتم عن ذلك الاقليل منكم وهم
الذين آمنوا وأسلموا فهذا محتمل وأما وجه القول الثالث فهو انه تعالى لما بين انه أنعم عليهم
بتلك النعم ثم انهم تولوا عن بعضها كان ذلك دالا على نهاية فحج أفعالهم ويكون قوله وأنت
معرضون مختصا بمن في زمان محمد صلى الله عليه وسلم أي انكم بمنزلة المتقدمين الذين تولوا
بعد أخذ هذه المواثيق فانكم بعد اطلاق عكم على دلائل صدق محمد صلى الله عليه وسلم
أعرضتم عنه وكفرتم به فكنتم في هذه الاعراض بمثابة أولئك المتقدمين في ذلك التولى
والله أعلم قوله تعالى (واذا أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم
من دياركم ثم أقررتم وأتم شهودون) اعلم أن هذه الآية تدل على نوع آخر من نعم الله عليهم
وهو انه تعالى كافهم هذا التكليف وانهم أقروا بصحته ثم خالفوا العهد فيه وأما قوله تعالى
واذا أخذنا ميثاقكم فقيه وجوه (أحدها) انه خطاب لعلماء اليهود في عصر النبي صلى
الله عليه وسلم (وثانيها) انه خطاب مع أسلافهم وتقديره واذا أخذنا ميثاق آبائكم
(وثالثها) انه خطاب للأسلاف وتفرع للاخلاف ومعنى أخذنا ميثاقكم أمرناكم
وأكدنا الامر وقبلتم وأقررتم بزمومه ووجوبه أما قوله تعالى لا تسفكون دماءكم فقيه
اشكال وهو ان الانسان ملجأ الى أن لا يقتل نفسه واذا كان كذلك فلا فائدة في النهي
عنه والجواب عنه من أوجه (أحدها) ان هذا الاجاء قد يتغير كما ثبت في أهل الهند انهم

(افتؤمنون ببعض الكتاب) أي التوراة التي ﴿ ٦٠٩ ﴾ أخذ فيها الميثاق المذكور والهمزة للانكار التوبيخي

والفاء للعطف على مقدر
يستدعيه المقام أي
أنفعلون ذلك فتؤمنون
ببعض الكتاب وهو
المفاداة (وتكفرون
ببعض) وهو حرمة القتال
والإخراج مع أن من
قضية الإيمان ببعضه
الإيمان بالباقي ليكون
الكل من عند الله تعالى
داخلا في الميثاق
فقاط التوبيخ كفرهم
بالبعض مع إيمانهم
بالبعض حسبا يفيد
ترتيب النظم الكريم
فإن التقديم يستدعي
في المقام الخطابي
أصالة المقدم وتقدمه
بوجه من الوجوه
حتمًا وأذليس ذلك
ههنا باعتبار الانكار
والتوبيخ عليه فهو
باعتبار الوقوع قطعا
لا إيمانهم بالبعض مع
كفرهم بالبعض كما هو
المفهوم لوقيل أفتكفرون
ببعض الكتاب وتؤمنون
ببعض ولا مجرد كفرهم
بالبعض وإيمانهم بالبعض
كما يفيد أنه يقال
أفتجمعون بين الإيمان
ببعض الكتاب والكفر

يقدر في قتل النفس التخلص من عالم الفساد والحق بعالم النور والصالح أو كثير
من صعب عليه الزمان وثقل عليه أمر من الأمور فيقتل نفسه فإذا انتفى كون الإنسان
ملجأ إلى ترك قتله نفسه صح كونه مكلفا به (وثانيها) المراد لا يقتل بعضكم بعضا وجعل
غير الرجل نفسا إذا اتصل به نسبا ودينا وهو كقوله تعالى فاقتلوا أنفسكم (وثالثها) أنه
إذا قتل غيره فكأنما قتل نفسه لأنه يقتضيه منه (ورابعها) لا تعرضوا لمقاتلة من يقتلكم
فتكونوا قد قتلتم أنفسكم (وخامسها) لا تسفكون دماءكم من قوامكم في مصالح الدنيا
بهم فتكونون مهلكين لأنفسكم أما قوله تعالى ولا تخرجون أنفسكم فيه وجهان
(الأول) لا تفعلوا ما تستحقون بسببه أن تخرجوا من دياركم (الثاني) المراد النهي عن
إخراج بعضهم بعضا من ديارهم لأن ذلك مما يعظم فيه المحنة والشدة حتى يقرب من
الهلاك أما قوله تعالى ثم أقررتهم وأنتم تشهدون ففيه وجوه (أحدها) وهو الأقوى أي
ثم أقررتهم بالميثاق واعتزتهم على أنفسكم بلزومه وأنتم تشهدون عليها كقولك فلان مقر
على نفسه بكذا أي شاهد عليها (وثانيها) اعتزتهم بقبوله وشهد بعضهم على بعض بذلك
لأنه كان شائعا فيما بينهم مشهورا (وثالثها) وأنتم تشهدون اليوم بامعشر اليهود على إقرار
أسلافكم بهذا الميثاق (ورابعها) الإقرار الذي هو الرضا بالامر والصبر عليه كما يقال
فلان لا يقر على الضيم فيكون المعنى أنه تعالى يأمركم بذلك ورهبتكم به فاقتم عليه وسهدتكم
بوجوبه وصحته فإن قيل لما قال أقررتهم وأنتم تشهدون والمعنى واحد قلنا فيه ثلاثة أقوال
(الأول) أقررتهم يعني أسلافكم وأنتم تشهدون الآن يعني على إقرارهم (الثاني) أقررتهم
في وقت الميثاق الذي مضى وأنتم بعد ذلك تشهدون (الثالث) أنه للتأكيد قوله
تعالى (ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم تظاهرون عليهم
بالآثم والعدوان وإن ياتوكم أسارى فتبادوهم وهو محرم عليكم إخراجهم) افتؤمنون
ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا
ويوم القيامة يردون إلى أسوأ العذاب وما الله بغافل عما تعملون) أما قوله تعالى ثم أنتم
هؤلاء ففيه إشكال لأن قوله أنتم للحاضرين وهو لا يغائبين فكيف يكون الحاضر
نفس الغائب وجوابه من وجوه (أحدها) تقديره ثم أنتم يا هؤلاء (وثانيها) تقديره ثم أنتم
أعني هؤلاء الحاضرين (وثالثها) أنه بمعنى الذين وصلته تقتلون وموضع تقتلون رفع
إذا كان خبرا ولا موضع له إذا كان صلة قال الزجاج ومثله في الصلة قوله تعالى وما تلك بيمينك
يا موسى يعني وما تلك التي بيمينك (ورابعها) هؤلاء أكيد لأنهم والخبر تقتلون وأما قوله
تعالى تقتلون أنفسكم فقد ذكرنا فيه الوجوه وأصحها أن المراد يقتل بعضكم بعضا وقتل
البعض للبعض قد يقال فيه أنه قتل النفس إذا كان الكل بمنزلة النفس الواحدة وبيننا
المراد بالإخراج من الديار ما هو أما قوله تعالى تظاهرون عليهم بالآثم والعدوان ففيه
مسائل (المسئلة الأولى) قرأ أصح وجيزة والكسائي تظاهرون يخفف الظاء والباقيون

﴿ ٧٧ ﴾ ل بعض أو بالعكس (فاجزاء من يفعل ذلك) ما نافية ومن أن جعلت

موصوفة فلا يحمل الفعل من الأعراب وإن جعلت موصوفة نحو ٦١٠ في قوله الجبر على أنه صفتها وذلك إشارة

إلى الكفر ببعض الكتاب مع الإيمان ببعض أو إلى ما فعلوا من القتل والاجلاء مع مفاداة الأسارى (منكم) حال من فاعل يفعل (الأخرى) اشتراك في وقوع خبرا للبند والخزى الذل والمهوان مع الفضيلة والتكبر للتعظيم وهو قتل بني قريظة واجلاء بني النضير إلى أذرع وأريحا من الشام وقيل الجربة (في الحياة الدنيا) في حيز الرفع على أنه صفة أخرى أي أخرى كائن في الحياة الدنيا أو في حيز النصب على أنه ظرف لنفس الخزى ولعل يسل جزائهم بطريق القصر على ما ذكر قطع أطاعهم الفارقة من ثمرات إيمانهم ببعض الكتاب وأظهار أنه لا أثر له أصلا مع الكفر ببعض (ويوم القيامة يردون) وقرى بالتاء أوثر صيغة الجمع نظرا إلى معنى من بعدما لوثر الأفراد نظرا إلى لفظها لما إن الرد إنما

بالتشديد فوجه التخصيف الخلف لا يحدى التدين كقوله ولا تعاونوا ووجه التشديد ادغام التاء في الظلم كقوله تعالى أنا قتلتم والخلف أخف والانظام أدل على الأصل (المسئلة الثانية) أعلم أن الظاهر هو التعاون ولما كان الإخراج من الديار وقتل البعض بعضا مما تعظم به الفتنة واحتيج فيه إلى اقتدار وغلبة بين تعالى بأنهم فعلوه على وجه الاستعانة بمن يظهرهم على الظلم والعدوان (المسئلة الثالثة) الآية تدل على أن الظلم كله محرّم فكنا أمانة الظالم على ظلمه محرمة فإن قيل أليس إن الله تعالى لما أقدر الظلم على الظلم وإزال العوائق والموانع وسلط عليه الشهوة والداعية إلى الظلم كان قد لطف على الظلم فلو كانت أمانة الظلم على ظلمه فيجوز لوجب أن لا يوجد ذلك من الله تعالى (الجواب) أنه تعالى وإن مكن الظلم من ذلك فقد زجره عن الظلم بالتهديد بما لا يجزى بخلاف المعين للظلم على ظلمه فإنه يرضيه فيه ويحسنه في عبده ويدعوه إليه فظهر الفرق (المسئلة الرابعة) الآية لا تدل على أن قدر ذنب المعين مثل قدر ذنب المباشر بل الدليل على أنه دون ذلك لأن الأمانة لو حصلت بدون المباشرة لما أثرت في حصول الظلم ولو حصلت المباشرة بدون الأمانة لحصل الضرر والظلم فعلمنا أن المباشرة أدخلت في الحرمة من الأمانة ما قوله تعالى وإن يأتوكم أسارى تفادوهم فبهم مسائل (المسئلة الأولى) قرأنا فاع وحاصم والكسائي أسارى تفادوهم بالالف فيها وقرأ حزة وحده بغير ألف فيها والباقون أسارى بالالف تفادوهم بغير ألف والأسرى جمع أسير بكسر الهمزة وجري وفي أسارى قولان (أحدهما) أنه جمع أسرى كسرى وسكارى (والثاني) جمع أسير وقرى أبو عمرو وبين الأسرى والأسارى وقال الأسارى الذين في وثاق والأسرى الذين في اليد كأنه يذهب إلى أن أسارى أشد مبالغة وأثقل نكرب فذلك وقال علي بن عيسى الاختيار أسارى بالالف لأن عليه أكثر الأئمة ولأنه أدل على معنى الجمع إذا كان يقال بكثرة فيه وهو قليل في الواحد نحو شكاهي ولأنها لغة أهل الحجاز (المسئلة الثانية) تفادوهم وتغادوهم لغتان مشهورتان تفادوهم من الفداء وهو العوض من الشيء صيانة له يقال فداء فدية وتغادوهم من المغاداة (المسئلة الثالثة) جمهور المفسرين قالوا المراد من قوله تفادوهم وصف لهم بما هو طاعة وهو التخليص من الأسر يبدل مال أو غيره ليعودوا إلى صكفرهم وذكر أبو مسلم أنه من ذلك والمراد أنكم مع القتل والإخراج إذا وقع أسير في أيديكم لم ترضوا منه إلا بأخذ مال وإن كان ذلك محرما عليكم ثم عنده تخرجونه من الأسر قال أبو مسلم والمفسرون إنما أتوا من جهة قوله تعالى أقتلون من بعض الكتاب وتكفرون ببعض وهذا ضعيف لأن هذا القول راجع إلى ما تقدم من ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وما أتى عليه والمراد أنه إذا كان في الكتاب الذي معكم نبأ محمد فحمدتموه فقد آتيتهم ببعض الكتاب وكفرتهم ببعض وكلا القولين يحتمل لفظ المغاداة لأن البذل من الأسير يوصف بأنه فداء والآخر منه لتخليص يوصف أيضا بذلك لأن الذي أجمع المفسرون عليه

بالسبب ان الله في الدنيا من الخزي ٦٥١ والصغار والماخريه الكبريم حيث لم يخل مثلًا

واشد العذاب يوم القيامة
للأبدان بكمال الثاني
بين جلاء القسأتين
وتقديم يوم القيامة
ذكر ما يقع فيه تهويل
الطبيب وتخليع الحال
من أول الأمر (وما الله
بغافل عما تعملون) من
القبائح التي من جللتها
هذا المنكر وقرى بالياء
على نهج بدون وهو
تأكيد للوعيد (أولئك)
الموصوفون بما ذكر
من الاوصاف القبيحة
وهو مبتدأ خبره قوله
تعالى (الذين اشترؤا)
أي آثروا (الحياة الدنيا)
واستبدلوها (بالآخرة)
وأعرضوا عنها مع
تمكنهم من تحصيلها
فان ما ذكر من الكفر
بعض أحكام الكتاب
انما كان لمراعاة جانب
حلفائهم لما يعود اليهم
منهم من بعض المنافع
الدنية الدنيوية (فلا
يخفف عنهم العذاب)
دنيوياً كان أو آخروياً
(ولا هم ينصرون)
بدفع عنهم شفاعته
أوجبروا بالحكمة غطوفة
على ما قبلها عطفت
الاعية على القطية .

أقرب لان حوده قوله أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض الى ما تقدم ذكره في هذه
الآية أول من عوده الى أمور تقدم ذكرها بعد آيات (المسئلة الرابعة) قال بعضهم
الذين أخرجوا والذين فودوا فريق واحد وذلك أن قريظة والنضير كانا أخوين كالأوس
والخزرج فافتروا فكانت النضير مع الخرج وقريظة مع الأوس فكان كل فريق
يقاتل مع حلفائه وإذا طلبوا خربوا ديارهم وأخرجوهم وإذا أسر رجل من الفريقين
جعلوا حتى يقدوه فميرتهم العرب وقالوا كيف تغفلونهم ثم قدونهم فيقولون أمرنا
أن نقدمهم وحرم علينا قتالهم ولكننا نستحي أن نذل حلفائنا وقال آخرون ليس الذين
أخرجوهم فودوا وليكنهم قوم آخرون فمأهم الله عليه أما قوله تعالى وهو محرم عليكم
إخراجهم ففي قوله وهو وجهان (الأول) انه ضمير القصة والشأن كانه قيل والقصة محرم
عليكم إخراجهم (الثاني) انه كناية عن الإخراج أصيد ذكره توكيداً لانه فصل بينهما
بكلام فوضعه على هذا رفع كانه قيل وإخراجهم محرم عليكم ثم أعيد ذكر إخراجهم
مينا للأول أما قوله أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فقد اختلف العلماء فيه
على وجهين (أحدهما) إخراجهم كفروا فدأوهم إيمان وهو قول ابن عباس رضي الله
عنهما وقادة وابن جريج ولم يذمهم على القداء وإنما ذمهم على المناقضة إذ أتوا ببعض
الواجب وتركوا البعض وقد تكون المناقضة أدخل في الذم لا يقال هب ان ذلك
الإخراج معصية فلم سماها كفر امع انه ثبت أن العامي لا يكفر لا نأقول لعلمهم صرحوا
أن ذلك الإخراج غير واجب مع أن صريح التوراة كان دالاً على وجوبه (وثانيهما)
المراد منه التنبيه على أنهم في تمسكهم بنبوة موسى عليه السلام مع التكذيب بمحمد صلى
الله عليه وسلم مع ان الحجة في أمرهما على سواء يجري مجرى طريقه السلف منهم في أن
يؤمنوا ببعض ويكفروا ببعض والكل في الميثاق سوله أما قوله تعالى الآخرة في الحياة
الدنيا فأصل الخزي الذل والمقت يقال أخزاه الله إذا فقته وأبعده وقيل أصله الاستعلاء
فاذا قيل أخزاه الله كانه قيل أوقعه موقعا يستعياه وبالحكمة فالمراد منه الذم العظيم
واختلفوا في هذا الخزي على وجوه (أحدها) قال الحسن المراد الجزية والصغار وهو
ضعيف لانه لا دلالة على ان الجزية كانت ثابتة في شريعتهم بل ان حملنا الآية على الذين
كانوا في زمان محمد صلى الله عليه وسلم صح هذا الوجه لان من جملة الخزي الواقع بأهل
الذمة أخذ الجزية منهم (وثانيها) إخراج بني النضير من ديارهم وقتل بني قريظة وسبي
ذراويهم وهذا مما يصح لو حملنا الآية على الحاضرين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم
(وثالثها) وهو الأول أن المراد منه الذم العظيم والنضير البالغ من غير تخصيص ذلك
ببعض الوجوه دون بعض والتشكيك في قوله خزي يدل على ان الذم واقع في النهاية العظمى
أما قوله يوم القيامة يردون الى أشد العذاب فعبارة سؤال وهو ان عذاب الدهرية الذين
ينكرون الصانع يجب أن يكون أشد من عذاب اليهود فكيف قال في حق اليهود يردون

أوينصرون مفسر لمحنوف قبل الضمير فيكون من عطف ﴿ ٦١٢ ﴾ القلبية على مثلها (ولقد آتينا موسى

الى أشد العذاب (والجواب) المراد منه أنه أشد من الخزي الحاصل في الدنيا فلقطع الأشد
وان كان مطلقا الا ان المراد أشد من هذه الجهة أما قوله وما الله بغافل عما تعملون ففيه
مستلطان (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وعاصم بناء الخطاب والباقون ببناء الغيبة
وجد الاول البناء على أول الكلام أفنؤمنون ببعض الكتاب ونكفرون ببعض ووجه
الثاني البناء على آخر الكلام والاختيار الخطاب لان عليه الاكثر ولانه أدل على المعنى
لتغليب الخطاب على الغيبة اذا اجتمعا (المسئلة الثانية) قوله تعالى وما الله بغافل عما
تعملون تهديد شديد وزجر عظيم عن المعصية وبشارة عظيمة على الطاعة لان الغفلة اذا
كانت ممتعة عليه سبحانه مع انه أقدر القادرين وصلت الحقوق لأمحالة الى مستحيتها
﴿ قوله تعالى (أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم
ينصرون) اعلم أنا الجمع بين تحصيل لذات الدنيا ولذات الآخرة ممتنع غير ممكن والله سبحانه
مكن المكلف من تحصيل أيهما شاء وأراد فاذا استغل بتحصيل أحدهما فقد فوت
الآخر على نفسه فبذل الله ما عرض اليهود عنه من الايمان بما في كتابهم وما حصل
في أيديهم من الكفر ولذات الدنيا كالبيع والسراء وذلك من الله تعالى في نهاية الذم لهم
لان المغبون في البيع والسراء في الدنيا مذموم حتى يوصف بأنه تعبر في عقله فبان يذم
مشتري متاع الدنيا بالآخرة أولى أما قوله تعالى فلا يخفف عنهم العذاب ففيه مستلطان
(المسئلة الاولى) في دخول الفاء في قوله فلا يخفف قولان (أحدهما) العطف على استروا
والقول الآخر بمعنى جواب الامر كقولك أولئك الضلال انبه فلا خير فيهم والاول
أوجه لانه لا حاجة فيه الى الاضمار (المسئلة الثانية) بعضهم حل التخفيف على انه
لا ينقطع بل يدوم لانه لو انقطع لكان قد خف وحله آخرون على سده لاعلى دوامه
والاولى أن يقال ان العذاب قد يخف بالانقطاع وقد يخف بانقضاء في كل وقت أو في بعض
الافاق فاذا وصف تعالى عذابهم بأنه لا يخفف اقتضى ذلك نفي جميع ما ذكرنا أما قوله
تعالى ولا هم ينصرون ففيه وجهان الاكثرون حملوه على نفي النصرة في الآخرة يعني
ان أحدا لا يدفع هذا العذاب عنهم ولا هم ينصرون على من يريد عذابهم ومنهم من حله
على نفي النصرة في الدنيا والاول أولى لانه تعالى جعل ذلك جزاء على صنيعهم ولذلك قال
فلا يخفف عنهم العذاب وهذه الصفة لا تليق الا بالآخرة لان عذاب الدنيا وان حصل
فيصير كالحدود التي تقام على المقصر ولان الكفار قد يصيرون غالبين للمؤمنين في بعض
الافاق ﴿ قوله تعالى (ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل وآتيناه عيسى
ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس افكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم
استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون) اعلم أن هذا نوع آخر من انعم التي أفاضها
الله عليهم ثم اذهم قابلوه بالكفر والافعال القبيحة وذلك لانه تعالى لما وصف حال اليهود
من قبل بانهم يخالفون أمر الله تعالى في قتل أنفسهم واخراج بعضهم بعضا من ديارهم

(الكتاب) شروع في
بيان بعض آخر من
جناباتهم وتصديره بالجملة
القسمية لاطهار كمال
الاعتناء به والمراد
بالكتاب التوراة عن
ابن عباس رضي تعالى
عنهما ان التوراة لما نزلت
جملة واحدة أمر الله
تعالى موسى عليه
السلام بحملها فلم
يطق بذلك فبعث الله
بكل حرف منها ملكا
فلم يطبقوا بحملها
فخففها الله تعالى لموسى
عليه السلام فحملها
(وقفينا من بعده بالرسل)
يقال ففاه به اذا أتبعه
آياه أي أرسلناهم على
أمره كقوله تعالى ثم
أرسلنا رسلنا تنزيهم
يوسع واسموييل وشعوبن
وداود وسليمان وشعيا
وارمياوعر يرو حرقيل
والياس واليسع ويونس
وذكر يا ويحيى وغيرهم
عليهم الصلاة والسلام
(وآتيناه عيسى بن مريم
البنات) المجزات
الواضحات من احياء
المسوني وابراء الاك
والابرص والاخبار
بالمعيات أو الانجيل

وعيسى بالسريانية ايشوع ومعناه المبارك * ٢١٣ * ومریم بمعنى الخادم وهو بالعبرية من النساء كالزير من الرجال

وبه فسر قول رؤبة
* قلت ليرلم تصله من يده
* ضليل اهواء الصبا تندمه
* ووزنه مفضل اذ لم يثبت
فعل (وايدناه) أى
قويناه وقرى آيدناه
(روح القدس) بضم
الدال وقرى بسكونها
أى بالروح المقدسة وهى
روح عيسى عليه السلام
كقولك حاتم الجود ورجل
صدقي وانما وصفت
بالقدس لكرامته اولانه
عليه السلام لم تضمه
الاصلاب ولا ارحام
الطوامث وقيل يجبريل
عليه السلام وقيل
بالانجيل كما قيل فى القرآن
روحاً من امرنا وقيل
باسم الله الاعظم الذى
كان يحيى الموتى بذكره
وتخصيصه من بين
الرسل عاينهم السلام
بالذكر ووصفه بما ذكر
من ابناء البينات والتأييد
روح القدس لما ان بعثهم
كانت لتفسيح احكام
التوراة وتقريرها واما
عيسى عليه السلام
فقد نسخ بشعره كثير
من احكامها ولحسم

وبين انهم بهذا الصنيع اشتموا الدنيا بالآخرة زاد في تبكيهم بما ذكره في هذه الآية
أما الكتاب فهو التوراة آناه الله اياها جلة واحدة روى عن ابن عباس أن التوراة لما
نزلت أمر الله تعالى موسى بحملها فلم يطق ذلك فبعث لكل آية منها ملكاً فلم يطيقوا
حملها فبعث الله لكل حرف منها ملكاً فلم يطيقوا حملها فحققها الله على موسى فحملها واما
قوله تعالى وقفينا من بعده بالرسول ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) وقفينا ابتغاء ما خوذ من
الشيء يأتى في قفا الشيء أى بعده نحو ذنبه من الذنب ونظيره قوله ثم أرسلنا رسلنا تترى
(المسئلة الثانية) روى ان بعد موسى عليه السلام الى أيام عيسى عليه السلام كانت
الرسول تتواروا ويظهر بعضهم في أثر بعض والشريعة واحدة الى أيام عيسى عليه السلام
فانه صلوات الله عليه جاء بشريعة جديدة واستدوا على صحة ذلك بقوله تعالى وقفينا من
بعده بالرسول فانه يقتضى انهم على حد واحد في الشريعة يتبع بعضهم بعضاً فيها قال
القاضى ان لرسول الثانى لا يجوز أن يكون على شريعة الاول حتى لا يودى الاتك
الشريعة بعضها من غير زيادة ولا نقصان مع ان تلك الشريعة محفوظة يمكن معرفتها
بالتواتر عن الاول لان الرسول اذا كان هذا حاله لم يمكن أن يعلم من جهته الا ما كان قد
علم من قبل أو يمكن أن يعلم من قبل فكما لا يجوز أن يبعث تعالى رسولا لا شريعة معه أصلاً
تبين العليات لهذه العلة فكذا القول في مسئلتنا فثبت انه لا بد في الرسل الذين جاؤا من
بعد موسى عليه السلام أن يكونوا قد اتوا بشريعة جديدة ان كانت الاولى محفوظة
أو محمية لبعض ما تدرس من الشريعة الاولى (والجواب) لم لا يجوز أن يكون المقصود
من بعث هؤلاء الرسل تنفيذ تلك الشريعة السالفة على الامة أو نوع آخر من اللطاف
لا يعلمها الا الله وبالجملة فالقاضى ما أتى في هذه الدلالة الاباهادة الدعوى فلم قال انه
لا يجوز بعث هؤلاء الرسل الا بشريعة جديدة أو لحياء شريعة اندرست وهل النزاع
وقع الا في هذا (المسئلة الثالثة) هؤلاء الرسل هم يوشع واشمويل وشمعون وداود
وسليمان وشعيا وارميا وعزير وحزقيال واليسع ويونس وزكريا ويحيى
 وغيرهم أما قوله تعالى وآتينا عيسى بن مريم البينات فقيه مسائل (المسئلة الاولى)
السبب في ان الله تعالى أجل ذكر الرسل ثم فصل ذكر عيسى لان من قبله من الرسل جاؤا
بشريعة موسى فكانوا متبعين له وليس كذلك عيسى لان شرعه نسخ اكثر شرع موسى
عليه السلام (المسئلة الثانية) قيل عيسى بالسريانية ايشوع ومریم بمعنى الخادم وقيل
مریم بالعبرانية من النساء كزير من الرجال وبه فسر قول رؤبة * قلت ليرلم تصله من يده *
(المسئلة الثالثة) في البينات وجوه (أحدها) المعجزات من احياء الموتى ونحوها عن ابن
عباس (وثانيها) انها الانجيل (وثالثها) وهو الاقوى ان الكل يدخل فيه لان المعجز بين
صحة نبوته كما أن الانجيل بين كفيته شريعته فلا يكون التخصيص معنى أما قوله تعالى
وايدناه بروح القدس ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرى وايدناه قرأ ابن كثير القدس

ما دنا اعتقادهم الباطل
 في حق عليه السلام
 بيلين حقيقته واطهاره
 كمال فبحر ما فعلوا به عليه
 السلام (أفكلما جاءكم
 رسول) من أولئك
 الرسل (بما لا تهوى
 أنفسكم) من الحق الذي
 لا يحيد عنه أي لا تحبه
 من هوى كفرح إذا
 أحب والتصير عنه بذلك
 للإبذان بأن مدار الرد
 والقبول عندهم هو
 المخالفة لاهواء أنفسهم
 والموافقة لها لا شيء آخر
 وتوسط الهمة بين
 الفاء وما تعلقت به
 من الافعال السابقة
 لتؤتيهم على نفسيهم
 ذلك بهذا والتعجب
 من شأنهم ويجوز كون
 المقادير المطف على مقدار
 يناسب المقام أي ألم
 تطيعوهم فكلما جاءكم
 رسول منهم بما لا تهوى
 أنفسكم (استكبرتم) عن
 الاتباع له والايان بما جاء
 به من عند الله تعالى
 (ففرقنا) منهم

بالتحقيق والباقون بالتشكيل وهما لغتان مثل رعب ورعب (المسئلة الثانية) استنقلوا
 في الروح على وجوه (أحدها) انه جبريل عليه السلام وانما سمي بذلك لوجوه (الاول)
 أن المراد من روح القدس الروح المقدسة كما يقال حاتم البلود ورجل صدق فوصف
 جبريل بذلك تشرعاً لبياناً لعلو مرتبته عند الله تعالى (الثاني) سمي جبريل عليه
 السلام بذلك لانه يحيا به الدين كما يحيا البدن بالروح فانه هو المتولى لارتال الوحي الى
 الانبياء والمكلفون بذلك يحبون في دينهم (الثالث) أن الغالب عليه الروحانية وكذا
 سائر الملائكة غير أن روحانيته أتم وأكمل (الرابع) سمي بجبريل عليه السلام روحاً لانه
 ما ضمه اصلا للفعل وارحام الامهات (وثانيها) المراد بروح القدس الانجيل كما قال
 في القرآن روحاً من أمرنا وسمى به لان الدين يحيا به ومصالح الدنيا تنظم لاجله (وثالثها)
 انه الاسم الذي كان يحى به عيسى عليه السلام المسمى عزابن عباس وسعيد بن جبير
 (ورابعها) انه الروح الذي نفخ فيه والقدس هو الله تعالى فتسب روح عيسى عليه
 السلام الى نفسه تعظيماً وتشريراً كما يقال بيت الله وناقة الله عن الربيع وعلى هذا
 المراد به الروح الذي يحيا به الانسان واعلم أن اطلاق اسم الروح على جبريل وعلى
 الانجيل وعلى الاسم الاعظم مجاز لان الروح هو الريح المتردد في مخارج الانسان وناقته
 ومطوم أن هذه الثلاثة ما كانت كذلك الا انه سمي كل واحد من هذه الثلاثة بالروح
 على سبيل التشبيه من حيث ان الروح كما انه سبب حياة الرجل فكذلك جبريل عليه
 السلام سبب حياة القلوب بالعلوم والانجيل سبب لظهور الشرائع وحياتها والاسم
 الاعظم سبب لان يتوصل به الى تحصيل الاغراض الا انه المشابهة بين مسمى الروح وبين
 جبريل أتم لوجوه (أحدها) لان جبريل عليه السلام مخلوق من هواء نوراني لطيف
 فكانت المشابهة أتم فكان اطلاق اسم الروح على جبريل أولى (وثانيها) ان هذه التسمية
 فيه اظهر منها فيما عداها (وثالثها) أن قوله تعالى وأبدناه بروح القدس يعني قويناه
 والمراد من هذه التقوية الاطاعة واسناد الاطاعة الى جبريل عليه السلام حقيقة واستادها
 الى الانجيل والاسم الاعظم مجاز فكان ذلك أولى (ورابعها) وهو أن اختصاص عيسى
 بجبريل عليه السلام من أكد وجوه الاختصاص بحيث لم يكن لاحد من الانبياء عليهم
 السلام مثل ذلك لانه هو الذي بشر مريم بولادتها وانما ولد عيسى عليه السلام من نعمة
 جبريل عليه السلام وهو الذي ربه في جميع الاحوال وكان يسير معه حيث سار وكان
 معه حين صعود الى السماء أما قوله تعالى أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم
 استكبرتم فهو نهاية النعم لهم لان اليهود من بني اسرائيل كانوا اذا أتاهم رسول بخلاف
 ما يهودون كذبوه وانتهى اليهم قتله قتلوه وانما كانوا كذلك لارادتهم الرفعة في الدنيا
 وطلبهم لذاتها والترؤس على طاعتهم وأخذ أموالهم بغير حق وكانت الرسل تبطل عليهم ذلك
 فيكذبونهم لاجل ذلك ويؤمنون عوامهم كونهم كاذبين ويحبسون في ذلك الحبس بغير حق

وسواءاوا بل ومنهم من كان يستكبر على الاتياء استكبار ابليس على آدم أما قوله تعالى
فريقا كذبتم وفريقا تقتلون ففائل أن يقول هلا قيل وفريقا قتلتم وجوابه من
وجهين (أحدهما) أن يراد الحال المضيئة لأن الأمر فطبع فأريد استحضار في النفوس
وتصوره في القلوب (الثاني) أن يراد فريقا تقتلونهم بعد لانكم حاولتم قتل محمد صلى الله
عليه وسلم لولا أني أعصم منكم ولتلك سحرتموه وممتم له الشاة وقل عليه السلام عند
موته ما زالت أكلة خير تعاودني فهذا أو أن انقطاع ابهرى والله أعلم * قوله تعالى
(وقالوا قلوا بنا غلف بل لعنهم الله يكرهم قتلنا ما يؤمنون) أما الغلف ففيه ثلاثة أوجه
(أحدها) انه جمع اغلف والاغلف هو ما في غلاف أي قلوبنا مغشاة باغطية مانعة من
وصول أثر دعوتك اليها (وثانيها) روى الاصم عن بعضهم أن قلوبهم غلف بالعلم وعلوأة
بالحكمة فلا حاجة معها بهم إلى شرح محمد عليه السلام (وثالثها) غلف أي كالغلاف
الخالى لاشئ فيه مما يدل على صحة قولك أما المعتزلة فإنهم اختاروا الوجه الأول ثم قالوا
هذه الآية تدل على أنه ليس في قلوب الكفار ما لا يمكنهم معه الايمان لا غلاف ولا كن
ولاسد على ما يقوله المجبرة لأنه لو كان كذلك لكان هؤلاء اليهود صادقين في هذا القول
فكان لا يكذبهم الله بقوله بل لعنهم الله بكفرهم لأنه تعالى انما يذم الكاذب المبطل
لا الصالح في الحق المعذور قالوا وهذا يدل على أن معنى قوله انا جعلنا على قلوبهم أكنة أن
يفقهوه وفي آذانهم وقرا وقوله انا جعلنا في أعناقهم أغلا لا وقوله وجعلنا من بين أيديهم
سدا ليس المراد كونهم ممنوعين من الايمان بل المراد مانع الاطاف أو تشبيه حالهم
في اسرارهم على الكفر بمنزلة المجبور على الكفر قالوا ونظير ذم الله تعالى اليهود على هذه
المقالة ذم تعالى الكافرين على مثل هذه المقالة وهو قوله تعالى وقالوا قلوا بنا في أكنة
مما دعونا إليه وفي آذاننا وقروا من بيننا وبينك حجاب ولو كان الأمر على ما يقوله المجبرة
لكن هؤلاء القوم صادقين في ذلك ولو كانوا صادقين لما ذمهم بل كان الذي حكاه عنهم
اظهار العذرهم ومسقطا للومهم وأهلنا يأتينا ان في تفسير الغلف وجوها ثلاثة فلا يجب
الجزم بواحد منها من غير دليل سلنا ان المراد منه ذلك الوجه لكن لم قلت ان الآية تدل
على ان ذلك القول مذموم أما قوله تعالى بل لعنهم الله بكفرهم ففيه أجوبة (أحدها) هذا
يدل على أنه تعالى لعنهم بسبب كفرهم أما لم قلت بأنه انما لعنهم بسبب هذه المقالة فليقله
تعالى حكى عنهم قولهم بين ان من حالهم انهم ملعونون بسبب كفرهم (وثانيها) المراد من
قوله وقالوا قلوا بنا غلف انهم ذكروا ذلك على سبيل الاستفهام بمعنى الانكار يعني ليست
قلوبنا في أغلاف ولا في أغطية بل قوية وخواطرنا متيرة ثم اتاه هذه الخواطر والأفهام
تأملنا في ذلك يا محمد فلم نجد منها شيئا قويا فلما ذكروا هذا التصلف الكاذب لاجرم
لعنهم الله على كفرهم الحاصل بسبب هذا القول (وثالثها) لعل قلوبهم ما كانت في
الاجطية بل كانوا يطلبون بعهد نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم كما قال تعالى يعرفونه

(كذبتم) من غير
أن تتعرضوا لهم بشئ
آخر من المضار والقاء
السببية أو التعقيب
(وفريقا) آخر منهم
(تقتلون) غير مكثفين
بتكذيبهم كزكريا
ويحيى وغيرهما
عليهم السلام وتقديم
فريقا في الموضعين
للاهتمام وتشويق السامع
إلى ما فعلوا بهم لا للتقصير
وإثارة صيغة الاستقبال
في القتل لاستحضار
صورته الهائلة وأولاً ياء
إلى أنهم بعد على تلك
النية حيث هموا بالميراث الوه
من جهته عليه السلام
وسحروهم وسحوا له الشاة
حتى قال صلى الله عليه وسلم
ما زالت أكلة خير تعادني
فهذا أو أن قطعت
ابهرى (وقالوا) يان
لئن آخر من قبائهم
على طريق الالتفات
إلى النية أشعاراً بإبعادهم
عن رتبة الخطاب لما فصل
من مخازيهم الموجبة
للأعراض عنهم وحكاية
نظائر الكل من يفسد
بطلانها وقبا حننها
من أهل الحق والمائلون
هم الموجودون في

كما يعرفون أبناءهم الا أنهم أنكروا تلك المعرفة وادعوا ان قلوبهم غلظت وغير واقفة على ذلك فكان كفرهم كفر العناد فلا جرم لعنهم الله على ذلك الكفر أما قوله تعالى قليلا ما يؤمنون ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في تفسيره ثلاثة أوجه (أحدها) ان القليل صفة المؤمن أي لا يؤمن منهم الا القليل عن قتادة والاصم وأبي مسلم (وثانيها) انه صفة الايمان أي لا يؤمنون الا بقليل مما كلفوا به لانهم كانوا يؤمنون بالله الا انهم كانوا يكفرون بالرسول (وثالثها) معناه لا يؤمنون أصلا لا قليلا ولا كثيرا كما يقال قليلا ما يفعل بمعنى لا يفعل البتة قال الكسائي تقول العرب مررت بأرض قليل ما تنبت ير يدون لا تنبت شيئا والوجه الاول أولى لانه نظير قوله بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا ولان الجملة الاولى اذا كان المصريح فيها ذكر القوم فيجب أن يتناول الاستثناء بعض هؤلاء القوم (المسئلة الثانية) في انتصاب قليلا وجوه (أحدها) فإيماننا قليلا ما يؤمنون وما مزيدة وهو ايمانهم ببعض الكتاب (وثانيها) انتصاب بترغ الخافض أي بقليل يؤمنون (وثالثها) فصاروا قليلا ما يؤمنون قوله تعالى (ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين) اعلم ان هذا نوع من قبائح أفعال اليهود أما قوله تعالى كتاب فقد اتفقوا على ان هذا الكتاب هو القرآن لان قوله تعالى مصدق لما معهم يدل على ان هذا الكتاب غير ما معهم وما ذاك الا القرآن أما قوله تعالى مصدق لما معهم ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) لاشبهة في ان القرآن مصدق لما معهم في أمر يتعلق بتكليفهم تصديق محمد صلى الله عليه وسلم في النبوة واللائق بذلك هو كونه موافقا لما معهم في دلالة نبوته اذ قد عرفوا انه ليس بموافق لما معهم في سائر الشرائع وعرفنا انه لم يرد الموافقة في باب أدلة القرآن لان جميع كتب الله كذلك ولما بطل الكل ثبت ان المراد موافقته لكتبهم فيما يخص بالنبوة وما يدل عليها من العلامات والنعوت والصفات (المسئلة الثانية) قرئ مصدقا على الحال فان قيل كيف جاز نصبها عن النكرة قلنا اذا وصفت النكرة تخصصت فصح انتصاب الحال عنها وقد وصف كتاب بقوله من عند الله (المسئلة الثالثة) في جواب لما ثلاثة أوجه (أحدها) انه محذوف كقوله تعالى ولو ان قرآنا سيرت به الجبال فان جوابه محذوف وهو لكان هذا القرآن عن الاخفش والزجاج (وثانيها) انه على التكرير لطول الكلام والجواب كفروا به كقوله تعالى أيعدكم انكم الى قوله تعالى انكم مخرجون عن المبرد (وثالثها) أن تكون الفاء جوا بالما الاولى وكفروا به جوابا للما الثانية وهو كقوله فاما يا ايها الذين كفروا فلا خوف عليكم الآية عن الفراء أما قوله تعالى وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا ففي سبب النزول وجوه (أحدها) ان اليهود من قبل مبعث محمد ونزول القرآن كانوا يستفتحون أي يسألون الفتح والنصرة وكانوا يقولون اللهم اقم علينا ونصرنا يا نبي الامي (وثانيها) كانوا يقولون لمخالفتهم عند القتال

عصر النبي عليه الصلاة والسلام (قلوبنا غلظت) جمع أغلظت مستعار من الاغلظ الذي لم يفتح أي هي مشاة باخشية جبلية لا يكاد يصل اليها ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم ولا تفقهه كفولهم قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وقيل هو تخفيف غلظ جمع غلاف ويؤيده ما روى عن أبي عمرو من القراءة بضمتين يضمنون ان قلوبنا أوعية للعلوم فهم يستغنون بما عندنا عن غيره قاله ابن عباس وصطاء وقال الكلبي يضمنون ان قلوبنا لا يصل اليها حديث الا وعته ولو كان في حديثك خير لوعته أيضا (بل لعنهم الله بكفرهم) رد لما قالوه وتكذيب لهم في ذلك والمعنى على الاول بل أبعدهم الله سبحانه عن رحته بأن خذلهم وخلاهم وشأنهم بسبب كفرهم العارض وابطالهم لاستعدادهم بسوء اختيارهم بالمرء وكونهم

بحيث لا ينفعهم الاطلاق أصلا بعد ان ﴿ ٦١٧ ﴾ خلقهم على الفطرة والتمكن من قبول الحق وعلى الثاني بل أبعدهم

من رحمته فاني لهم اعداء
المسلم الذي هو اجل
آثارها وعلى الثالث بل
أبعدهم من رحمته ولذلك
لا يقبلون الحق المؤدى
اليها (قايلا ما يؤمنون)
ما من ردة للمبالغة أى
قايلا ما قايلا يؤمنون
وهو ايمانهم ببعض
الكتاب وقبل فزمانا
قليلا يؤمنون وهو
ما قالوا آمنوا بالذى أنزل
على الذين آمنوا ووجه
النهار وأكفر وآخرو
وكلاهما ليس بايمان
حقيقة وقيل أريد بالقلّة
العدم والقضاء لسببية
اللعن لعدم الايمان (ولما
جاءهم كتاب) هو القرآن
وتكبره للتخيم ووصفه
بقوله عز وجل (من
عند الله) أى كأن
من عنده تعالى للتشريف
(مصدق لسانهم)
من التوراة عبر عنها
بنك لما ان المعية من
موجبات الوقوف على ما
في تضاعفها المؤدى
الى العلم بكونه مصدقا
لها وقرى مصدقا على
أنه حال من كتاب

هذا بنى قد ظل زمانه يصبرنا عليكم عن ابن عباس (وثالثها) كانوا يسألون العرب عن
مولده ويصفونه بانه نبي من صفته كذا وكذا ويتفحصون عنه على الذين كفروا أى على
مشركى العرب عن أبى مسلم (ورابعها) نزلت في بنى قريظة والتضير كانوا يستقيمون على
الاوس والخزرج برسول الله قبل المبعث عن ابن عباس وقادة والسدى (وخامسها)
نزلت في أحبار اليهود كانوا اذا قرؤوا ذكروا محمد فى التوراة وانه مبعوث وانه من العرب
سألوا مشركى العرب عن تلك الصفات ليعلموا انه هل ولد فيهم من يوافق حاله حال هذا
المبعوث أم اقوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به ففقد مسائل (المسئلة الاولى)
نزل الآية على انهم كانوا عارفين بنبوته وفيه سؤال وهو ان التوراة نقلت نقلًا متواترًا
فاما ان يقال انه حصل فيها نعت محمد صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل اعني
بيان أن الشخص الموصوف بالصورة الغلانية والسيرة الغلانية سيظهر في السنة
الغلانية في المكان الغلاني أولم يوجد هذا الوصف على هذا الوجه فان كان الاول
كان القوم مضطرين الى معرفة شهادة التوراة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام
فكيف يجوز على أهل التواتر اطباقهم على الكذب وان لم يكن الوصف على هذه الصفة
لم يلزم من الاوصاف المذكورة في التوراة كون محمد صلى الله عليه وسلم رسولاً فكيف قال
الله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به والجواب ان الوصف المذكور في التوراة كان
وصفاً جاليا وان محمد صلى الله عليه وسلم لم يعرفوا نبوته بمجرد تلك الاوصاف بل بظهور
المعجزات صارت تلك الاوصاف كالوثيقة فلهذا ذمهم الله تعالى على الانكار (المسئلة
الثانية) يحتمل أن يقال كفروا به لوجوه (أحدها) انهم كانوا يظنون أن المبعوث يكون
من بنى اسرائيل لكثرة من جاء من الانبياء من بنى اسرائيل وكانوا يرضون الناس في دينه
ويدعونهم اليه فلما بعث الله تعالى محمداً من العرب من نسل اسمعيل صلوات الله عليه
عظم ذلك عليهم فأظهروا التكذيب وخالفوا طريقتهم الاول (وثانيها) اعترافهم بنبوته
كان يوجب عليهم زوال رياساتهم وأموالهم فأبوا وأصرروا على الانكار (وثالثها) لعلمهم
ظنوا انه مبعوث الى العرب خاصة فلا جرم كفروا به (المسئلة الثالثة) انه تعالى كفرهم
بعد ما بين كونهم عالمين بنبوته وهذا يدل على ان الكفر ليس هو الجهل بالله تعالى فقط
أما قوله تعالى فلعنة الله على الكافرين فالمراد الابعاد من خيرات الآخرة لان المبعوث
من خيرات الدنيا لا يكون ملعوناً فان قيل أليس انه تعالى ذكر في الآية المتقدمة وقولوا
للناس حسنا وقال ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم قلنا
العام قد يتطرق اليه التخصيص على اننا بينا فيما قبل ان لعن من يستحق اللعن من القول
الحسن والله أعلم ﴿ قوله تعالى ﴾ (بئسما اشتروا به انفسهم ان يكفروا بما أنزل الله بغيا
أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده غيا وابتغى على غضب والكافرين عذاب
مهنين) اعلم ان المبعث عن حقيقة بئسما لا يحصل الا في مسائل (المسئلة الاولى) أصل

نعم وبتس نعم وبتس بفتح الاول وكسر الثاني كقولنا علم الا ان ما كان ثانيا حرف حلق وهو مكسور يجوز فيه أربع لغات (الاول) على الاصل أعني بفتح الاول وكسر الثاني (والثاني) اجماع الاول والثاني وهو ان يكون بكسر التون والعين وكذا يقال ففتحه بكسر الفاء والحاء وهم وان كانوا يفرون من الجمع بين الكسرتين الا انهم جوزوه ههنا لكون الحرف الحلق مستتباً للمساخا وره (الثالث) اسكان الحرف لطلق المكسور وترك ما قبله على ما كان فيقال نعم وبتس بفتح الاول واسكان الثاني كما يقال ففتحه بفتح الفاء واسكان الحاء (الرابع) ان يسكن الحرف الحلق وينقل كسره الى ما قبله فيقال نعم بكسر التون واسكان العين كما يقال ففتحه بكسر الفاء واسكان الحاء واعلم ان هذا التغير الاخير وان كان في حد الجواز عند اطلاق هاتين الكلمتين الا انهم جعلوه لازماً لهما لخروجهما عما وضعت له الافعال الماضية من الاخبار عن وجود المصدر في الزمان الماضي وصيرورتها كتي مدح وذم و يراد بهما المبالغة في المدح والذم لبطل هذا التغير اللازم في اللفظ على التغير عن الاصل في المعنى فيقولون نعم الرجل زيد ولا يذكرونه على الاصل الا في ضرورة الشعر كما انشد المبرد

فقداء لبق قيس على * ما اصاب الناس من ضرر

ما اقلت قديماي اذهم * نعم الساعون في الامر للمبر

(المسئلة الثانية) انها فعلان من نعم نعم وبتس يأس والدليل عليه دخول التاء التي هي علامة التانيث فيهما فيقال نعمت وبتست والقراء يجعلهما بمنزلة الاسماوي يخرج بقول حسان بن ثابت

السنا بنم الجار يوثف بيته * من الناس ذامال كثير ومعدما

وبما روى ان اعرابيا بشر بمولودة فقيل له نعم المولود مولودتك فقال والله ما هي بنم المولودة والبصريون يجيبون عنه بان ذلك بطريق الحكاية (المسئلة الثالثة) اعلم ان نعم وبتس اصلان للصلاح والرواة ويكون فاعلهما اسم ما يستغرق الجنس اما مظهر او اما مضمرا والمظهر على وجهين (الاول) نحو قولك نعم الرجل زيد لا تريد رجلا دون الرجل وانما قصد الرجل على الاطلاق (والثاني) نحو قولك نعم غلام الرجل زيدا ما قوله

فتم صاحب قوم لاسلاح لهم * وصاحب الركب عثمان بن عفانا

فنادر وقيل كان ذلك لاجل ان قوله وصاحب الركب قد يدل على المقصود اذا المراد واحد فاذا اتى في الركب بالالف واللام فكانه قد اتى به في القوم او ما الضمير فكقولك نعم رجلا زيدا الاصل نعم الرجل رجلا زيد ثم ترك ذكر الاول لان النكرة المنصوبة تدل عليه ورجلا نصب على التمييز مثله في قولك عشرون رجلا والمجوز لا يكون الانكرة الا ترى ان اجمعا لا يقول عشرون المدرهم ولو ادخلوا الالف واللام على هذا فقالوا نعم الرجل يا نصيب

لتخصيصه بالوصف
(وكانوا من قبل) اثنى
من قبل مجيئه (يستقصون)
على الذين كفروا) اثنى
وقد كانوا قبل مجيئه
يستقصون به صلى
المشركين ويقولون
اللهم انصرنا بالنبي
المبعوث في آخر الزمان
الذي نجد نفعه في التوراة
ويقولون لهم قد اطل
زمان نبي يخرج بتصديق
ما قلنا فقتلكم معه قتل
طادوارم قال ابن عباس
وقادة والسدى نزلت
في بني قريظة والنضير
كانوا يستقصون على
الاوس والخزرج
رسول الله صلى الله عليه
وسلم قبل مبثته وقبل
مخني يستقصون يقتصون
عليهم ويعرفونهم بان
نبايبت عنهم قد قرب
اوانه والسين للمبالغة
انني استعجب اى يسولون
من انفسهم الفتح عليهم
او يسأل بعضهم بعضا
ان يفتح عليهم وعلى
التقديرين فالجملة حالية
مفيدة لكمال مكابرتهم
ينادهم وقوله صرروا خلا
(فلما جاءهم) تكرير
للاول لطول العهد بتوسط الجملة الحالية وقوله تعالى (ما عرضوا)

لكن نقضنا الفرض المذكور كما يريدون الايمان بالالف واللام رفعوا وقالوا نعم الرجل
وكفوا أنفسهم مؤنة الاضطرار وانما اضربوا الفاعل قصدا للاختصار اذ كان نعم رجلا
يلعب على الجنس الذي فضل عليه (المسئلة الرابعة) اذا قلت نعم الرجل زيد فهو على وجهين
(أحدهما) أن يكون مبتدأ مؤخرًا كأنه قيل زيد بنم الرجل آخرته زيداً والنية به التقديم
كما تقول حررت بمللكين تريه للملكين مررت به فأما الرجوع الى المبتدأ فإن الرجل لما
كان شائعاً منتظماً فيه الجنس كأنه زيد داخل تحت فصار بمنزلة الذكر الذي يعود اليه
(والوجه الآخر) أنه يكون زيد في قولك نعم الرجل زيد خبر مبتدأ محذوف كأنه لما قيل
نعم الرجل قيل من هذا الذي أتى عليه قيل زيد أي هو زيد (المسئلة الخامسة) المخصوص
بالمدح والذم لا يكون إلا من جنس المذكور بعد نعم وبئس كزيد من الرجال واذا كان
كذلك كان المضاف الى القوم في قوله تعالى ساء مثلاً القوم الذين كذبوا بآياتنا محذوفاً
وتقديره ساء مثلاً مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا واذا قد خصلنا هذه المسائل فلنرجع الى
التفسير أما قوله تعالى بثمن اشتروا به أنفسهم أن يكفروا فبئس مثلاً (المسئلة
الاولى) مانكرة منصوبة مفسرة لفاعل بئس بمعنى بئس الشيء شيئاً اشتروا به أنفسهم
والمخصوص بالذم أن يكفروا (المسئلة الثانية) في الشراء ههنا قولان (أحدهما) أنه بمعنى
البيع ويسانه أنه تعالى لما مكن المكلف من الايمان الذي يفضي به الى الجنة والكفر
الذي يؤدي به الى النار صار اختياره لأحدهما على الآخر بمنزلة اختيار تلك السلعة على
سلعة فاذا اختار الايمان الذي فيه فوزه ونجاته قيل نعم ما اشتري ولما كان الفرض بالبيع
والشراء هو ابدال ملك بملك صلح أن يوصف كل واحد منهما بأنه بائع ومشتري لوقوع هذا
المعنى من كل واحد منهما فصح تأويل قوله تعالى بثمن اشتروا به أنفسهم بأن المراد
باعوا أنفسهم بكفرهم لان الذي حصلوه على منافع أنفسهم لما كان هو الكفر صاروا
بائعين أنفسهم بذلك (الوجه الثاني) وهو الاصح عندى ان المكلف اذا كان يخاف على
نفسه من عقاب الله يأتي بأعمال يظن انها تخلصه من العقاب فكأنه قد اشترى نفسه
بتلك الاعمال فهو لاهو ولا يعتدوا فيما أتوا به انها تخلصهم من العقاب وتوصلهم الى
الثواب فتدخلوا انهم قد اشتروا أنفسهم بها فذمهم الله تعالى وقال بثمن اشتروا به
أنفسهم وهذا الوجه أقرب الى المعنى واللفظ من الاول ثم انه تعالى بين تفسير ما اشتروا به
أنفسهم بقوله تعالى أن يكفروا بما أنزل الله ولا شبهة ان المراد بذلك كفرهم بالقرآن لان
الخطاب في اليهود وكانوا مؤمنين بغيره ثم بين الوجدان لاجله اختاروا هذا الكفر بما
أنزل الله فقال بغيوا وأشار بذلك الى غرضهم بالكفر كما يقال يعادى فلان فلاناً حسداً تنبها
بذلك على غرضه ولولا هذا القول لجوزنا أن يكفروا جهلاً لا بغياً واعلم أن هذه الآية
تدل على أن الحسد حرام ولما كان البغى قد يكون لوجوه شتى بين تعالى غرضهم من هذا
البغى بقوله أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده والقصة لا تليق إلا بحكيائه

عبارة عما سلف
من الكتاب لان معرفة
من أنزل هو عليه معرفته
والاستفتاح استفتاح به
وايراد الموصول دون
الاكتفاء بالاضمار
ليبين كمال مكابرتهم
فان معرفة ما جاءهم
من مبادئ الايمان به
ودواعيه لا محالة والفاء
للدلالة على تعقيب
مجيئه للاستفتاح به
من غير ان يتخلل بينهما
مدة منسبته وقوله
تعالى (كفروا به) جواب
لما الاول كما هو رأى
المبرد أو جواباً لهما
كما قاله أبو البقاء وقيل
جواب الاول محذوف
لدلالة المذكور عليه
فيكون قوله تعالى
وكانوا الخ جملة
معطوفة على الشرطية
عطف القصة على
القصة والمراد بما
عرفوا النبي صلى الله
عليه وسلم كما هو المراد
بما كانوا يستقصون به
فالمعنى ولما جاءهم كتاب
مصدق لكتابهم كذبوه
وكانوا من قبل مجيئه
يستقصون بمن أنزل

عليه ذلك الكتاب فلما جاءهم النبي الذي عرفوه كفروا به (فلننزل الله على الكافرين) اللام

لله تعالى عليهم ووضع
المظهر موضع المضمحل
للإشعار بأن حلول العدة
عليهم بسبب كفرهم
كما أن العدة للأيدان
بترتيبها عليه أو الجنس
وهم داخلون في إنكسار
دخول أوليا إذا الكلام
فيهم وألما كان فهو
محقق لمضمون قوله
تعالى بل انهم يكفرون
(بئسما استروا به
أنفسهم) مانكرة بمعنى
شيء منصوبة مفسرة
لفاعل بئس واستروا
صفته أي بئس شيئا
بأهوايه أنفسهم وقيل
اشتروها به في زعمهم
حيث يعتقدون أنهم
بما فعلوا خلصوها
من العقاب ويأباه أنه
لا بد أن يكون للذموم
ما كان حاصلهم لاما
كان زائل عنهم
والمنصوص بالذم
قوله تعالى (أن يكفروا
بما أنزل الله) أي بالكتاب
المصدق لما معهم بعد
الوقوف على حقيقته
وتبديل الأنزال بالبحي
للأيدان بطو شأته
الموجب للإيمان به (بغيا)

من أنهم ظنوا أن هذا الفضل العظيم بالنسبة المتظنة يحصل في قومهم فلا وجدوه
في العرب جيلهم ذلك على البني والحسد أما قوله تعالى فبأوا يغضب على غضب فقيه
مسائل (المسئلة الأولى) في تفسير الغضبين وجوه (أحدها) أنه لا يثبت إثبات سيدين
للغضبين أحدهما ما تقدم وهو تكذيبهم عيسى عليه السلام وما أنزل عليه والآخر
تكذيبهم محمد عليه الصلاة والسلام وما أنزل عليه فصار ذلك دخولا في غضب بعد غضب
ومعنى بعد مخط من قبله تعالى لا يجل أنهم دخلوا في سبب بعد سبب وهو قول الحسن
والشعي وهكرمة وأبي العالية وقامة (الثاني) ليس المراد إثبات غضبين فقط بل المراد
إثبات أنواع من الغضب مترادفة لأجل أمور مترادفة صدرت عنهم نحو قولهم عزير
ابن الله يد الله مغلولة أن الله فقير ونحن أغنياء وغير ذلك من أنواع كفرهم وهو قول عطية
وصيد بن عمرو (الثالث) أن المراد به تأكيد الغضب وتكثيره لأجل أن هذا الكفر
وإن كان واحدا إلا أنه عظيم وهو قول أبي مسلم (الرابع) الأول بعبادتهم الجبل والثاني
بكتنائهم صفة محمد وجمعه نبوته عن السدي (المسئلة الثانية) الغضب عبارة عن التغير
الذي يعرض للإنسان في مزاجه عند غليان دم قلبه بسبب مشاهدة أمر مكروه وذلك
محال في حق الله فهو محمول على إرادته لمن عصاه الاضرار به من جهة اللعن والامر بذلك
(المسئلة الثانية) أنه يصح وصفه تعالى بالغضب وأن غضبه يتزايد ويكثر ويصح فيه ذلك
كجهته في العذاب فلا يكون غضبه على من كفر بخصلة واحدة كغضبه على من كفر
بخصال كثيرة أما قوله تعالى وللكافرين عذاب مهين ففيه مسائل (المسئلة الأولى)
قوله وللكافرين عذاب مهين لعزوبة على قوله ولهم عذاب مهين لأن العبارة الأولى يدخل
فيها أولئك الكفار وغيرهم والعبارة الثانية لا يدخل فيها إلا هم (المسئلة الثانية) العذاب
في الحقيقة لا يكون مهينا لأن معنى ذلك أنه أهان غيره وذلك مما لا يتأتى إلا بما يغفل فافقه
تعالى هو المهين للمعذبين بالعذاب الكثير إلا أن الإهانة لما حصلت مع العذاب جاز
أن يجعل ذلك من وصفه فإن قيل العذاب لا يكون إلا مع الإهانة فإلغائه في هذا
الوصف قلنا كون العذاب مقرونا بالإهانة أمر لا بد فيه من الدليل فافقه تعالى ذكر ذلك
ليكون دليلا عليه (المسئلة الثالثة) قال قوم قوله تعالى وللكافرين عذاب مهين بدل على
أنه لا عذاب إلا للكافرين ثم بعد تقرير هذه المقدمة احتج بهذه الآية فرقان (أحدهما)
الخوارج قالوا ثبت بسائر الآيات أن الفاسق يعذب وثبت بهذه الآية أنه لا يعذب
إلا الكافر فيلزم أن يقال الفاسق كافر وإنه المريحته قالوا ثبت بهذه الآية أنه لا يعذب
إلا الكافر وثبت أن الفاسق ليس بكافر فوجب القطع بأنه لا يعذب وفساد هذين القولين
لا يخفى * قوله تعالى (وإذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا
ويكفرون بما ورثناه) وهو الحق مصداقا لما معهم قل فلم تغفلون أنبياء الله من قبل أن كنتم
مؤمنين) اعلم أن هذا النوع أيضا من قبائح أفعالهم وإذا قيل لهم يعني به اليهود آمنوا

بما أنزل الله أي بكل ما أنزل الله والقاتلون بالعموم اختصوا بهذه الآية على أن انظروا
 ما معنى الذي تفيد العموم قالوا لأن الله تعالى أمرهم بأن يؤمنوا بما أنزل الله فلما آمنوا
 ببعض دون البعض فهم على ذلك ولولا أن لفظة ما تفيد العموم واللاما حسن هذا الذم
 ثم أنه تعالى حكى عنهم أنهم لما أمروا بذلك قالوا نؤمن بما أنزل علينا يعني بالتوراة وكتب
 سائر الأنبياء الذين أتوا بشرير شرع موسى عليه السلام ثم أخبر الله تعالى عنهم أنهم
 يكفرون بما أورثه وهو الإنجيل والقرآن وأورد هذه الحكاية عنهم على سبيل الذم لهم
 وذلك أنه لا يجوز أن يقال لهم آمنوا بما أنزل الله الأول لهم طريق إلى أن يعرفوا كونه منزلا
 من عند الله والا كان ذلك تكليف ما لا يطاق وإذا دل الدليل على كونه منزلا من عند الله
 وجب الإيمان به ثبت أن الإيمان ببعض ما أنزل الله دون البعض تناقض أما قوله تعالى
 وهو الحق مصدقا لما معهم فهو كالإشارة إلى ما يدل على وجوب الإيمان بمحمد صلى الله
 عليه وسلم وبيانه من وجهين (الاول) ما دل عليه قوله تعالى وهو الحق أنه لما ثبت نبوة
 محمد صلى الله عليه وسلم بالمعجزات التي ظهرت عليه ثم أنه عليه الصلاة والسلام أخبر أن هذا
 القرآن منزل من عند الله تعالى وأنه أمر المكلفين بالإيمان به كان الإيمان به واجبا
 لا محالة وعند هذا يظهر أن الإيمان ببعض الأنبياء وبعض الكتب مع الكفر ببعض
 الأنبياء وبعض الكتب محال (الثاني) ما دل عليه قوله مصدقا لما معهم وتقريره من
 وجهين (الاول) أن محمدا صلوات الله عليه لم يتعلم علما ولا استفاد من أستاذ فلما أتى
 بالحكايات والقصص موافقة لما في التوراة من غير تفاوت أصلا علمنا أنه عليه الصلاة
 والسلام إنما استفادها من الوحي والتزليل (الثاني) أن القرآن يدل على نبوة محمد صلى الله
 عليه وسلم فلما أخبر الله تعالى عنه أنه مصدق للتوراة وجب اشتغال التوراة على
 الأخبار عن نبوته والالم يكن القرآن مصدقا للتوراة بل مكذبا لها وإذا كانت التوراة
 مثله على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وهم قد اعترفوا بوجوب الإيمان بالتوراة لمهم
 من هذه الجهة وجوب الإيمان بالقرآن ونبوة محمد عليه الصلاة والسلام أما قوله تعالى
 فلم تقتلون أنبياء الله من قبل فقيه مسائل (المسئلة الأولى) أنه سبحانه وتعالى بين من
 جهة أخرى أن دعواهم بكونهم مؤمنين بالتوراة متناقضة من وجوه أخرى وذلك لأن
 التوراة دلت على أن المعجزة تدل على الصدق ودلت على أن من كان صادقا في ادعاءه
 النبوة فإن قتله كفر وإذا كان الأمر كذلك كان السعي في قتل يحيى وذكر يونس عليه السلام
 السلام كفرا فلم سعيتم في ذلك أن صدقتم في ادعائكم كونكم مؤمنين بالتوراة (المسئلة
 الثانية) هذه الآية دالة على المجادلة في الدين من حرف الأنبياء عليهم الصلاة والسلام
 وإن أراد المناقضة على الخصم جائز (المسئلة الثالثة) قوله فلم تقتلون وإن كان خطاب
 مشافهة لكن المراد من تقدم من سلفهم ويدل عليه وجوه (أحدها) أن الأنبياء في ذلك
 الزمان كانوا موجودين (وثانيها) أنهم ما أقدموا على ذلك (وثالثها) أنه لا يتأتى فيه من

بالنسبة إليه وإن لم يكن
 أجنبيا بالنسبة إلى فعل
 الذم وفاعله ولأن البني
 بالاعتقاد به بنوا في البيع
 قطعاً لا سيما وهو مطلق
 بما سبباً من تنزيل
 الله تعالى من فضله على
 من يشاؤه وإنما الذي
 بينه وبينه علاقة هو
 كفرهم بما أنزل الله والمعنى
 بشئ شيئاً يعوا به أنفسهم
 كفرهم المطلق بالبنى
 الكائن لأجل (أن
 ينزل الله من فضله)
 الذي هو الوحي (على
 من يشاء) أن يشاؤه
 ويصطفيه (من عباده)
 المستأهلين لتصل أعباء
 الرسالة وما له تعليل
 كفرهم بالمنزل بحسبهم
 للمنزل عليه وإشارته
 التعليل ههنا للإيدان
 بتعدد بنيتهم حسب تعدد
 الأزال وتكرره حسب
 تكرره (فبأوا بغضب
 على غضب) أي رجحوا
 ملتبسين بغضب كأن
 على غضب مستحقين له
 حسبما افتروا عن كفر
 على كفر فأنهم كفروا
 بنبي الحق وبغوا عليه
 وقبل كفروا بمحمد
 عليه الصلاة والسلام بعد عيسى وقبل بعد

التوراة وما نزل على أنبياء بني إسرائيل لتقرير ﴿ ٦٨٣ ﴾ حكمها ويدسون فيه أن ما عدا ذلك غير منزل عليهم

عليهم سوى الله أبيابن المعترف بخدمته من وجهين (الاول) ما أراد الله أن يبرهن قتل بهم ذلك
لكمهم لفرط ولوصهم والقهم بعبادته أشربوا قلوبهم به قد كره ذلك على ملأ من قاعله
كما يقال فلان معجب بنفسه (الثاني) أن المراد من أشرب زينه عند هم ودطهم اليه
كالسحري وابليس وشياطين الانس والجن أجاب الاصحاب عن الوجهين بأن كلا
الوجهين صرف للفظ عن ظاهره وذلك لا يجوز المصير اليه الال دليل منفصل ولما أقتنا
الدلائل القطعية على أن محدث كل الاشياء هو الله لم يكن بحاجة الى ترك هذا
الظاهر لما قوله تعالى بكفرهم فللرد باعتقادهم التشبيه على الله وتجويزهم العبادة لغيره
سبحانه وتعالى أما قوله قل بثسما يأمركم به إيمانكم فقيه مسئلتان (المسئلة الاولى)
المراد بثسما يأمركم به إيمانكم بالتوراة لأنه ليس في التوراة عبادة العجل واضافة الامر
الى إيمانهم تهكم كما قال في قصة شعيب أصولك تأمرك وكذلك اضافة الإيمان اليهم
(المسئلة الثانية) الإيمان عرض ولا يصح منه الامر والنهي لكن الداعي الى الفعل
قد يشبه بالامر كقوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر أما قوله تعالى
ان كنتم مؤمنين فللرد التشكيك في إيمانهم والتدح في صحة دعواهم * قوله تعالى
(قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم
صادقين ولن تمنوا ابدا بما قدمت ايديهم والله عليم بالظالمين) اصل أن هذا نوع آخر من
قبائحهم وهو ادعاءهم ان الدار الآخرة خالصة لهم من دون الناس ويدل عليه وجوه
(أحدها) انه لا يجوز أن يقال على طريق الاستدلال على الخصم ان كان كذا وكذا
فاضل كذا الاول فذهب ليصح الزام الثاني عليه (وثانيها) ما حكى الله عنهم في قوله
وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى وفي قوله نحن أبناء الله وأحبناؤه
وفي قوله وقالوا لن تمسنا النار الا أياما معدودة (وثالثها) اعتقادهم في أنفسهم انهم هم
المختون لان الله مخ غير جائز في شرعهم وان سائر الفرق مبطلون (ورابعها) اعتقادهم
ان انبيائهم الى أكابر الانبياء عليهم السلام أحق بقبوسوا بحق و ابراهيم بخلصهم من
عقاب الله تعالى ويوصلهم الى ثوابهم لانهم لهذه الاشياء عظموا شأن أنفسهم فكانوا
يغفرونه على العرب ويربما جعلوه كالجنة في أن النبي المنتظر للبشر به في التوراة منهم
لامن العرب وكانوا يصرفون الناس بسبب هذه الشبهة عن اتباع محمد صلى الله عليه وسلم
ثم ان الله تعالى أخرج على فساد قواهم بقوله قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله
خالصة من دون الناس فتمنوا الموت ويك هذه الملازمة ان نعم الدنيا قليلة حقيرة بالقياس
الى نعم الآخرة ثم ان نعم الدنيا على قلة كانت متعصية عليهم بسبب ظهور محمد صلى الله
عليه وسلم ونسازعته معهم بالجدال والقتال ومن كان في النعم القليلة المتعصية ثم ان يتقن
انه بعد الموت لا يد وأن ينقل الى تلك النعم العظيمة فانه لا بد وأن يكون راغبا في الموت لان
تلك النعم العظيمة يطلبو بدولا سبيل اليها الا بالموت ما يتوقف عليه المطلوب وجب أن يكون

وغير ادهم بضمير المتكلم
اعا أنفسهم فعني الانزال
عليهم تكليفهم بما في
المنزل من الاحكام واما
أنبياء بني اسرائيل وهو
الظاهر لاشتغالهم على
مزية الايدان بان عدم
إيمانهم بالفرقان لما
من بعضهم وعصدهم على
نزوله على من ليس منهم
ولان مرادهم بالموصول
وان كان هو التوراة وما
في حكمها خاصة لكن
ارادها بعنوان
الانزال عليهم مبنى على
ادعاء ان ما عداها ليس
كذلك على وجه التعريض
كما اشير اليه فلو أريد
بالانزال عليهم ما ذكر من
تكليفهم يلزم من مغايرة
القرآن لما نزل عليهم
حسبا بعرب عليه قوله
عز وجل (و يكفرون
بما وراه) عدم كونهم
مكلفين بما فيه كما يلزم
عدم كونه نازلا على واحد
من بني اسرائيل على الوجه
الاخير ويجري به الموصول
عند الامم اجماعا من جوابه
تعسف لا يخفى والوراء
في الاصل مصدر جعل
ظرفا وبضاف الى
فاعل فيراد به ما يتوارى به وهو خلفه والى

هذا الانسان راضيا بالموت متمنيا له ظنت ان الدار الآخرة لو كانت لهم خالصا لوجب
 أن يتخو الموت ثم ان الله تعالى أخبر انهم طعنوا الموت بل ان يتنوه أبدا وحيث يلزم
 قطعا بطلان ادعائهم في قولهم ان الدار الآخرة خالصة لهم من دون الناس فان قيل
 لانسماته لو كانت لهم الدار الآخرة خالصة لوجب أن يتخو الموت قوله لان نعيم الآخرة
 مطلوب ولا سبيل اليه الا بالموت والذي يتوقف عليه المطلوب لا بد أن يكون مطلوبا قطعا
 الذي يتوقف عليه المطلوب يجوز أن يكون مطلوبا نظرا الى كونه وسيلة الى ذلك المطلوب
 الا انه يكون مكروها نظرا الى ذاته والموت مما لا يحصل الا بالآلام العظيمة وما سكتوا
 بطبقونها فلا جرم ماتوا الموت (السؤال الثاني) انه كان لهم ان يقبلوا هذا السؤال
 على محمد صلى الله عليه وسلم فيقولوا انك تدعي ان الدار الآخرة خالصة لك ولا متك دون
 من ينازعك في الامر فان كان الامر كذلك فارض بأن تقتلك وتقتل أمك فانازاك
 وزى أمك في الضرر الشديد والبلاء العظيم بسبب الجدال والقتال وبعد الموت فانكم
 تخلصون الى نعيم الجنة فوجب أن ترضوا بقتلكم (السؤال الثالث) اعلمهم كانوا يقولون
 الدار الآخرة خالصة لمن كان على دينهم لكن بشرط الاحتراز عن الكبار فاما صاحب
 الكبيرة فانه يبقى مخلدا في النار أبدا لانهم كانوا وصيدة أولانهم جوزوا في صاحب
 الكبيرة أن يصير ممنا فلاجل هذا ماتوا الموت وليس لاحد أن يدفع هذا السؤال بان
 مذهبهم انه لا تسهم النار الا أياما معدودة لان كل يوم من أيام القيامة كالفسنة مما
 تعدون فكانت هذه الايام وان كانت قليلة بحسب العدد لكنها طويلة بحسب المدة
 فلا جرم ماتوا الموت بسبب هذا الخوف (السؤال الرابع) انه عليه الصلاة والسلام
 نهى عن تمني الموت فقال لا تمن أحدكم الموت لضر نزل به ولكن ليقل الله لهم احبني
 ان كانت الحياة خيرا لي وتوفني ان كانت الوفاة خيرا لي وايضا قال الله تعالى في كتابه
 يستجلب بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها فكيف يجوز أن ينهي عن
 الاستعجال ثم انه يقصد القوم بذلك (السؤال الخامس) ان لفظ التمني مشترك بين التمني
 الذي هو المعنى القائم بالقلب وبين اللفظ الدال على ذلك المعنى وهو قول القائل ليتني مت
 فليهو د أن يقولوا انك طلبت من التمني والتمني لفظ مشترك فان ذكرناه باللسان فله ان
 يقول ما أردت بهذا اللفظ وانما أردت به المعنى الذي في القلب وان فعلنا ذلك المعنى
 القائم بالقلب فله أن يقول حكيمة ما أتيتم بذلك في قلوبكم ولما علم اليهود انه أتى
 بلفظة مشتركة لا يمكن الاحتراز عليها لاجرم لم يلتفتوا اليه (السؤال السادس) هب
 ان الدار الآخرة لو كانت لهم لوجب أن يتنوها فلم قلتم انهم ماتوا الموت
 والاستدلال بقوله تعالى ولن يتنوه أبدا ضعيف لان الاستدلال بهذا انما يصح لو ثبت
 كون القرآن حقا والاعتراض ليس الا فيه (الجواب) قوله كون الموت متضمنا للآلام يكون
 كالصارف عن تمنيه قلنا ان الآلام الحاصل عند الجملة لا تصرف عن الجملة بل

المفعول خبر اذ به ما يوارى
 وهو أمامه والجملة حال
 من ضمير قالوا يتخدير
 مبتدأ أي قالوا ما قالوه
 يكفرون بما هداه وليس
 المراد مجرد بيان ان افراد
 ايمانهم بما أنزل عليهم
 بالذكري في ايمانهم بما وراه
 بل بيان ان ما يدهون من
 الايمان ليس بايمان بما
 أنزل عليهم حقيقة فان
 قوله عز اسمه (وهو الحق)
 أي المعروف بالحقيقة
 الحقيق بان يخص به اسم
 الحق على الإطلاق حال
 من فاعل يكفرون وقوله
 تعالى (مصدقا) حال
 هو كذا لضمون الجملة
 صاحبها اما ضمير الحق
 ولما لم يأت فيه من معنى
 الحمل قال أبو القاسم اما
 محبر دل عليه الكلام
 وقام لها فعل مضمر أي
 أحقه مصدقا (لما معهم)
 من التوراة والمعنى قلوا
 لو من بما أنزل علينا
 وهم يكفرون بالقرآن
 والحال انه حق مصدق
 لما آمنوا به فليزعمهم
 الكفر بما آمنوا به

وما آله انهم ادعوا الايمان بالتوراة ﴿ ٦٢٥ ﴾ والحال انهم يكفرون بما يلزم من الكفر به الكفر بها (قل)

الحاصل بأن المنفعة الحاصلة بسبب الحجامة عظيمة وجب أن يكون الامر ههنا كذلك قوله ثانيا انهم لو قبلوا هذا الكلام على محمد لزمه أن يرضى بالقتل قلنا الفرق بين محمد عليه السلام وبينهم أن محمداً كان يقول اني بعثت لتبليغ الشرائع الى أهل التواتر وهذا المقصود لم يحصل بعد فلاجل هذا لأرضى بالقتل وأما أتم فليست كذلك فظهر الفرق قوله ثالثا كانوا خائفين من عقاب الكبار قلنا القوم ادعوا كون الآخرة خالصة لهم وذلك يؤمنهم من امتزاج ثوابها بالعقاب قوله رابعا نهى عن تمنى الموت قلنا هذا النهى طريقة الشرع فيجوز أن يختلف الحال فيه بحسب اختلاف الاوقات روى ان عليا رضي الله عنه كان يطوف بين الصفيين في غلالة فقال له ابنه الحسن رضي الله عنه ما هذا يرى المحاربين فقال يا بني لا يبالي أبوك أعلى الموت سقط أم عليه بسقط الموت وقال عمار رضي الله عنه بصفيين الآن الاقيا احبه ﴿ محمدا ﴾ وحزبه ﴿ وقد ظهر عن الانبياء في كثير من الاوقات تمنى الموت على ان هذا النهى يختص بسبب مخصوص فانه عليه الصلاة والسلام حرم أن يتمنى الانسان الموت عند الشدة لان ذلك كالجزع والخروج عن الرضا بما قسم الله فأين هذا من التمني الذي يدل على صحة النبوة قوله خامسا انهم ما عرفوا ان المراد هو التمني باللسان أو بالقلب قلنا التمني في لغة العرب لا يعرف الا ما يظهر بالقول كما ان الخبر لا يعرف الا ما يظهر بالقول والذي في القلب من ذلك لا يسمى بهذا الاسم وأيضا فنالحال أن يقول النبي عليه الصلاة والسلام لهم تمنوا الموت ويريد بذلك ما لا يمكن الوقوف عليه مع ان الغرض بذلك لا يتم الا بظهوره قوله سادسا ما الدليل على انه ما وجد التمني قلنا من وجوه (أحدها) انه لو حصل ذلك لنقل نقلا متواترا لانه أمر عظيم فان بتقدير عدمه يثبت القول بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وبتقدير حصول هذا التمني يبطل القول بنبوته وما كان كذلك كان من الوقائع العظيمة فوجب أن ينقل نقلا متواترا ولما لم ينقل علمنا انه لم يوجد (وثانيها) انه عليه الصلاة والسلام مع تقدمه في الرأي والحزم وحسن النظر في العاقبة والوصول الى المنصب الذي وصل اليه في الدنيا والدين والوصول الى الرياسة العظيمة التي انقاد لها المخالف قهرا والموافق طوعا لا يجوز وهو غير واثق من جهة ربه بالوحي النازل عليه أن يتصدها هم بأمر لا يأمن عاقبة الحال فيه ولا يأمن من خصمه أن يقهره بالدليل والحجة لان العاقل الذي لم يجرب الامور لا يكاد يرضى بذلك فكيف الحال في أعقل العقلاء فثبت انه عليه الصلاة والسلام ما أقدم على تحرير هذه الأدلة الاوقداً وحى الله تعالى اليه بانهم لا يتمنونه (وثالثها) ما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لو ان اليهود تمنوا الموت لما تواروا ومقاعدهم من النار ولو خرج الذي يباهلون لرجعوا لا يجدون أهلا ولا مالا وقال ابن عباس لو تمنوا الموت اشرقوا به ولما تواروا بالجحمة فالأخبار الواردة في انهم ما تمنوا بلغت مبلغ التواتر فحصلت الحجة فهذا آخر الكلام في تقرير هذا الاستدلال ولنرجع الى التفسير ما قوله تعالى قل ان كانت لكم

تبكيئالهم من جهة الله عز من قائل ببيان التناقض بين أقوالهم وأفعالهم بعد بيان التناقض في أقوالهم (فلم) أصله لما حذف عنه الالف فرقا بين الاستفهامية والخبرية (تقتلون أنبياء الله من قبل) الخطاب للحاضرين من اليهود والماضين على طريق التغليب وحيث كانوا مشاركين في المقد والعمل كان الاعتراض على اسلافهم اعتراضا على اخلافهم وصيغة الاستقبال لحكاية الحال الماضية وهو جواب شرط محذوف أي قل لهم ان كنتم مؤمنين بالتوراة كما ترعون فلاي شيء كنتم تقتلون أنبياء الله من قبل وهو فيها حرام وقرئ انبياء الله مهورا وقوله تعالى (ان كنتم مؤمنين) تكرير للاعتراض لتأكيد الالتزام وتشديد التهديد أي ان كنتم مؤمنين فلم تقتلونهم وقد حنف من كل واحدة من الشرطيتين ما حنف

ثم بما أثبت في الأخرى وقيل لا حنف فيه بل تقديم ٦٢٦ الجواب على الشرط وذلك لا يتأتى إلا على رأى

الكوفيين وأبي زيد
وقيل إن نافيسة أي
ما كنتم مؤمنين والإ
لما قتلتموهم (ولقد جاءكم
موسى بالبينات) من
تمام التبكيت والتوبيخ
داخل تحت الأمر
لا تكرير لما قص في
تضاعيف تعداد النعم
التي من جللتها العفو
عن عبادة الجبل واللام
للقسم أي وبالله لقد
جاءكم موسى ملتبسا
بالمجرات الظاهرة
التي هي العصا واليد
والسنون ونقص الثمرات
والدم والطوفان والجراد
والقمل والضفادع
وفلق البحر وقد عد
منها التوراة وليس
بواضح فإن المجيئ
بها بعد قصة الجبل
(ثم اتخذتم الجبل)
أي لها (من بعده)
أي من بعد مجيئها
وقيل من بعد ذهابه
إلى الطور فيكون
التوراة حيثئذ من جملة
البينات وثم للتأخي
في الرتبة والدلالة على
نهاية قبح ما صنعوا
(وأنتم ظالمون)
جال من ضميرا اتخذتم

الدار الآخرة فالمراد الجنة لأنها هي المطلوبة من دار الآخرة فون النار لأنهم كانوا
يزعمون أن لهم الجنة وأما قوله تعالى عند الله فليس المراد المكان بل المنزل ولا بعدا أيضا
في حله على المكان ففعل اليهود كانوا مشبهة فاعتقدوا الضدية المكانية فأبطل الله كل
ذلك بالدلالة التي ذكرها وأما قوله تعالى خالصة فنصب على الحال من الدار الآخرة أي
سائلة لكم خاصة بكم ليس لاحد سواكم فيها حق يعني إن صح قولكم لن يدخل الجنة
الامن كان هودا أونصاري والناس للجنس وقيل للعهد وهم المسلمون والجنس أولى لقوله
الامن كان هودا أونصاري ولأنه لم يوجد ههنا معهودا وأما قوله من دون الناس فالمراد
به سوى لا معنى المكان كما يقول القائل لمن وهب منه ملكا هذا لك من دون الناس وأما
قوله تعالى فتمنوا الموت إن كنتم صادقين فعبه مسئلتان (المسئلة الأولى) هذا أمر معلق
على شرط مفقود وهو كونهم صادقين فلا يكون الأمر موجودا والغرض منه التحدي
واظهار كذبهم في دعواهم (المسئلة الثانية) في هذا التمني قولان (أحدهما) قول ابن
عباس أنهم يتحدوا بأن يدعو القريظان بالموت على أي فريق كان أكذب (والثاني) أن
يقولوا ليتنا نموت وهذا الثاني أولى لأنه أقرب إلى موافقة اللفظ وأما قوله تعالى ولن يتموه
فمخبر قاطع عن أن ذلك لا يقع في المستقبل وهذا اخبار عن الغيب لأن مع توفر الدواعي
على تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وسهولة الاتيان بهذه الكلمة أخبر بانهم لا يتون
بذلك فهذا اخبار جازم عن أمر قامت الامارات على ضده فلا يمكن الوصول إليه إلا
بالوحي وأما قوله تعالى أبدا فهو غيب آخر لأنه أخبر أن ذلك لا يوجد ولا في شيء من الأزمنة
الآتية في المستقبل ولا شك أن الاخبار عن عدمه بالنسبة إلى عموم الأشخاص غير
الاخبار عن عدمه بالنسبة إلى عموم الاوقات فهما غيبان وأما قوله تعالى بما قدمت أيديهم
فبيان للعلة التي لها لا يتمون لأنهم إذا علموا سوء طريقهم وكثرة ذنوبهم دعاهم ذلك إلى أن
لا يتموا الموت وأما قوله تعالى والله عليم بالظالمين فهو كالجزء والتهديد لأنه إذا كان ظالما
بالسر والتجوى ولم يمكن اخفاء شيء عنه صار تصورا المكلف لذلك من أعظم الصوارف
عن المعاصي وإنما ذكر الظالمين لأن كل كافر ظالم وليس كل ظالم كافر فإلما كان ذلك أعم
كان أولى بالذكر فإن قيل إنه تعالى قال ههنا ولن يتموه أبدا وقال في سورة الجمعة ولا يتمونه
أبدا فذكر ههنا لن وفي سورة الجمعة لا قلنا انهم في هذه السورة ادعوا إلى الدار الآخرة
خالصة لهم من دون الناس وادعوا في سورة الجمعة انهم أولياء لله من دون الناس والله
تعالى أبطل هذين بأنه لو كان كذلك لوجب أن يتموا الموت والدعوى الأولى أعظم
من الثانية إذا لسعادة القصوى هي الحصول في دار الثواب وأما مرتبة الولاية فهي
وإن كانت شريفة إلا أنها إنما تراسل بها إلى الجنة فلما كانت الدعوى الأولى أعظم
لاجرم بين تعالى فساد قولهم بلفظ لن لأنه أقوى الالفاظ النافية ولما كانت الدعوى
الثانية ليست في غاية العظمة لاجرم اكتفى في إبطالها بلفظ لا لأنه ليس في نهاية القوة

بعض آياتهم العمل ظالمين بعبادته. ﴿ ٦٢٧ ﴾ واضعين لها في غير موضعها أو بالاخلال بحقوق آيات الله

تعالى أو اعتراض أي
وأنتم قوم عادتكم الظلم
(واذا أخذنا ميثاقكم)
تويخ من جهة الله
تعالى وتكذيب لهم
في ادعائهم الايمان بما
انزل عليهم بتذكير
جناباتهم الناطقة
بكذبهم أي واذكروا
حين أخذنا ميثاقكم
(ورفعنا فوقكم الطور)
قائلين (خذوا ما آتيناكم
بقوة واسمعوا) أي
خذوا بما أمرتم به في
التوراة واسمعوا ما فيها
سمع طاعة وقبول
(قالوا) استئناف مبني
على سؤال سائل كأنه
قيل فإذا قالوا قتل
قالوا (سمعنا) قولك
(وعصينا) أمر لك فإذا
قابل اسلافهم مثل ذلك
الخطاب المؤكدمع
مشاهدتهم مثل تلك
المعجزة الباهرة بمثل
هذه العظيمة الشفاء
وكفروا بما في تضاعيف
النوبة فكيف يتصور
من اخلافهم الايمان
بما فيها (وأشربوا في
قلوبهم العجل) على
حنف المضاف واقامة
المضاف

في افادة معنى النفي والله أعلم ﴿ قوله تعالى ﴾ (ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين
أشركوا يود أحدهم لو يعمر ألف سنة وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر والله بصير
بما يعملون) اعلم انه سبحانه وتعالى لما أخبر عنهم في الآية المقدمة انهم لا يتمنون الموت
أخبر في هذه الآية انهم في غاية الحرص على الحياة لان ههنا قسمًا ثالثًا وهو أن يكون
الانسان بحيث لا يتمنى الموت ولا يتمنى الحياة فقال ولتجدنهم أحرص الناس على حياة
أما قوله تعالى ولتجدنهم فهو من وجد بمعنى علم المتعدي الى المفعولين في قوله وجدت زيدا
ذا حفاظ ومفعولاهم وأحرص وانما قال على حياة بالتشكيل لانه حياة مخصوصة وهي
الحياة المتطاولة ولذلك كانت القراءة بها أوقع من قراءة أبي على الحياة أما الواو
في قوله ومن الذين أشركوا فقيه وجوه (أحدها) انها واو عطف والمعنى ان اليهود
أحرص الناس على حياة وأحرص من الذين أشركوا كقولك هو أسخى الناس ومن حاتم
هذا قول القراء والاصم فان قيل ألم يدخل الذين أشركوا تحت الناس قلنا بلى ولكنهم
أفردوا بالذكر لان حرصهم شديد وفيه تويخ عظيم لان الذين أشركوا لا يؤمنون بالمعاد
وما يعرفون الا الحياة الدنيا فحرصهم عليها لا يستبعد لانها جنتهم فاذا زاد عليهم في الحرص
من له كتاب وهو مقر بالجزاء كان حقيقاً بأعظم التويخ فان قيل ولم زاد حرصهم على حرص
المشركين قلنا لانهم علموا أنهم سائررون الى النار لا محالة والمشركون لا يعملون ذلك
(القول الثاني) ان هذه الواو واستئناف وقد تم الكلام عند قوله على حياة تقديره ومن
الذين أشركوا ناس يود أحدهم على حذف الموصوف كقوله وما منا الا له مقام معلوم
(القول الثالث) ان فيه تقديمًا وتأخيرًا وتقديره ولتجدنهم وطائفة من الذين أشركوا
أحرص الناس على حياة ثم فسر هذه المحبة بقوله يود أحدهم لو يعمر ألف سنة وهو قول
أبي مسلم والقول الاول أولى لانه اذا كانت القصة في شأن اليهود خاصة فالإليق بالظاهر
أن يكون المراد ولتجدن اليهود أحرص على الحياة من سائر الناس ومن الذين أشركوا
ليكون ذلك أبلغ في ابطال دعواهم وفي اظهار كذبهم في قولهم ان الدار الآخرة لنا
لا نعبرنا والله أعلم (المسئلة الثانية) اختلفوا في المراد بقوله تعالى ومن الذين أشركوا على
ثلاثة أقوال قيل المجوس لانهم كانوا يقولون للكهم عش ألف نبوزو ألف مهرجان وعن
ابن عباس هو قول الاعاجم زى هذا رسال وقيل المراد مشركو العرب وقيل كل مشرك
لا يؤمن بالمعاد لاننا بينا أن حرص هؤلاء على الدنيا ينبغي أن يكون أكثر وليس المراد من
ذكر ألف سنة قول الاعاجم عش ألف سنة بل المراد به التكثير وهو معروف في كلام العرب
أما قوله تعالى يود أحدهم لو يعمر ألف سنة فالمراد انه تعالى بين بعدهم عن تمنى الموت من
حيث انهم يتمنون هذا البقاء ويحرصون عليه هذا الحرص الشديد ومن هذا حاله
كيف يتصور منه تمنى الموت أما قوله تعالى وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر
ففيه مسئلتان (المسئلة الاول) قوله وما هو كناية عما ذافيد ثلاثة أقوال (أحدها)

اليه مقامه للبائسة أي تداخلهم حبه ورشح في قلوبهم ﴿ ٦٢٨ ﴾ صورته لفرط شغفهم به وحرصهم على

عبادته كما يتداخل الصنع الثوب والشراب أعماق البدن وفي قلوبهم بيان لمكان الاشراب كافي قوله تعالى انما يأكلون في بطونهم نارا والجحشة حال من ضمير قالوا بتقدير قد (بكرهم) بسبب كفرهم السابق الموجب لذلك قيل كانوا مجسمه أو حلولة ولم يروا جسما أعجب منه فتكن في قلوبهم ماسول لهم السامري (قل) تويخ لحاضري اليهود اثمانيين أحوال رؤسائهم الذين بهم يقتدون في كل ما يأتون وما يدرون (يتسما بأمركم به ايمانكم) بما أنزل عليكم من التوراة حبسها تصون والمخصوص بالذم محذوف أي ما ذكر من قولهم سمعنا وعصينا وعبادتهم العجل وفي اسناد الامر الى الايمان تنهكهم بهم واضافة الايمان اليهم للايدان بانه ليس بايمان حقيقة كما ينبغي عنه قوله تعالى (ان كنتم مؤمنين)

أنه كناية عن أحدهم الذي جرى ذكره أي وما أحدهم بمن يزحزحه من النار تعميره (ونائبها) انه ضمير لما دل عليه يعمر من مصدره وأن يعمر بدل منه (وثالثها) ان يكون مبهما وان يعمر موضحة (المسئلة الثانية) الزحزحة التباعد والانحاء قال القاضي والمراد انه لا يؤثر في ازالة العذاب أقل تأثير لو قال تعالى وما هو ببعده وبخيه لم يدل على قلة التأثير كدلالة هذا القول واما قوله تعالى والله بصير بما يعملون فاعلم أن البصر قد يراد به العلم يقال ان فلان بصرا بهذا الامر أي معرفة وقد يراد به انه على صفة لو وجدت البصرات لأبصرها وكلا الوصفين يصحان عليه سبحانه الآن من قال ان في الاعمال مالا يصح أن يرى حل هذا البصر على العلم لا محالة والله اعلم * قوله تعالى (قل من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك باذن الله مصدقا لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان الله عدو للكافرين) اعلم أن هذا النوع أيضا من أنواع قبائح اليهود ومنكرات أقوالهم وأفعالهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أن قوله تعالى قل من كان عدوا لجبريل لا بد له من سبب وأمر قد ظهر من اليهود حتى يأمره تعالى بان يخاطبهم بذلك لانه يجري مجرى الحاجة فاذا لم يثبت منهم في ذلك أمر لا يجوز أن يأمره الله تعالى بذلك والمفسرون ذكروا أمورا (أحدها) انه عليه السلام لما قدم المدينة أتاه عبدالله بن صوريا فقال يا محمد كيف نومك فقد أخبرنا عن نوم النبي الذي يجي في آخر الزمان فقال عليه السلام تنام عيناى ولا تنام قلبى قال صدقت يا محمد فأخبرنى عن الولد أم من الرجل يكون أم من المرأة فقال أما العظام والعصب والعروق فم من الرجل وأما اللحم والدم والظفر والشعر فم من المرأة فقال صدقت فابال الرجل يشبه أعمامه دون أخواله أو يشبه أخواله دون أعمامه فقال أيهما غلب ماؤه ماء صاحبه كان الشبه له قال صدقت فقال أخبرنى أي الطعام حرم اسرائيل على نفسه وفي التوراة ان النبي الامي يخبر عنه فقال عليه السلام أنشدكم بالله الذي أنزل التوراة على موسى هل تعلمون ان اسرائيل مرض مرضا شديدا فطال سقمه فنذر الله نذرا ثلث طافاه الله من سقمه ليحرم من على نفسه أحب الطعام والشراب وهو الخمر والابيل وألبانها فقالوا نعم فقال له بقيت خصلة واحدة ان قلتها آمنت بك أي ملك يأتيك بما تقول عن الله قال جبريل قال ان ذلك عدونا ينزل بالقتال والسدة ورسولنا ميكائيل يأتي بالبشر والرخاء فلو كان هو الذي يأتيك آمنت بك فقال عمر وما مبدأ هذه العداوة فقال ابن صوريا أول هذه العداوة ان الله تعالى أنزل على نبينا ان بيت المقدس سيخرب في زمان رجل يقال له نختصرو وصفه لنا فطلبناه فلما وجدنا به عشنا لقتله رجلا فدفع عنه جبريل وقال ان سلطكم الله على قتله فهذا ليس هو ذلك الذي أخبر الله عنه أنه سيخرب بيت المقدس فلا فائدة في قتله ثم انه كبير وقوى وملك وغزانا وخرب بيت المقدس وقتلنا فلذلك نخذه عدوا وأما ميكائيل فانه عدو جبريل فقال عرفاني أسه دان من كان عدوا لجبريل فهو

فانه قد ح في دعوهم الايمان بما انزل عليهم ٦٢٩ من التوراة وابطالها وتقريره ان كنتم مؤمنين بها فاعلمين

عد وليكائيل وهما عد وان لمن عاداهما فانكر ذلك على عمر فانزل الله تعالى هاتين الآيتين (وثانيها) روى انه كان لعمر أرض بأعلى المدينة وكان عمره على مدراس اليهود وكان يجلس اليهم ويسمع كلامهم فقالوا يا عمر قد أحيناك وانا لنطمع فيك فقال والله ما أجيشكم لحبكم ولا أسألكم لاني شاك في ديني وانما أدخل عليكم لآزداد بصيرة في أمر محمد صلى الله عليه وسلم وأرى آثاره في كتابكم ثم سألهم عن جبريل فقالوا ذلك عدونا يطلع محمدا على أسرارنا وهو صاحب كل خسف وعذاب وان ميكائيل يجي بالخصب والسلم فقال لهم وما منزلة لهما من الله قالوا أقرب منزلة جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره وميكائيل عدو لجبريل فقال عمر لئن كانا كما تقولون فاهما بعدوين ولا نتم أ كفر من الجبر ومن كان عدو والا حد هما كان عدو والا آخر ومن كان عدو والهما كان عدو الله ثم رجع عمر فوجد جبريل عليه السلام قد سبقه بالوحي فقال انبي صلى الله عليه وسلم لقد وافقت ربك يا عمر قال عمر لقد رأيته في دين الله بعد ذلك أصلب من الحجر (وثالثها) قال مقاتل زعمت اليهود ان جبريل عليه السلام عدونا أمر أن يجعل النبوة فينا فجعلها في غيرنا فانزل الله هذه الآيات واعلم ان الاقرب أن يكون سبب عداوتهم له أنه كان ينزل القرآن على محمد عليه السلام لان قوله من كان عدو الجبريل فانه نزل على قلبك باذن الله مشعر بان هذا التنزيل لا ينبغي أن يكون سببا للعداوة لانه انما فعل ذلك بأمر الله فلا ينبغي أن يكون سببا للعداوة وتقرير هذا من وجوه (أولها) ان الذي نزله جبريل من القرآن بشارة المطيعين بالنواب وانذار العصاة بالعقاب والامر بالمحاربة والمقاتلة لما لم يكن ذلك باختياره بل بأمر الله الذي يعترفون انه لا محيص عن أمره ولا سبيل الى مخالفته فعداوة من هذا سبيله توجب عداوة الله وعداوة الله كفر فيلزم ان عداوة من هذا سبيله كفر (وثانيها) ان الله تعالى لو أمر ميكائيل بانزال مثل هذا الكتاب فاما أن يقال انه كان يترداو بأبي عن قبول أمر الله وذلك غير لائق بالملائكة المعصومين أو كان يقبله ويأتي به على وفق أمر الله فيجئذ يتوجه على ميكائيل ما ذكره على جبريل عليهما السلام فالوجه في تخصيص جبريل بالعداوة (وثالثها) ان انزال القرآن على محمد كاشق على اليهود فانزال التوراة على موسى شق على قوم آخرين فان اقتضت نفرة بعض الناس لانزال القرآن فبهم فلتقتض نفرة أولئك المتقدمين انزال التوراة على موسى عليه السلام فبهم ومعلوم ان كل ذلك باطل فثبت بهذه الوجوه فساد ما قالوه (المسئلة الثانية) من الناس من استبعد أن يقول قوم من اليهود ان جبريل عدوهم قالوا لاننا نرى اليهود في زماننا هذا مطبقين على انكار ذلك مصرين على ان أحدا من سلفهم لم يقل بذلك واعلم ان هذا باطل لان حكاية الله أصدق ولان جهلهم كان شديدا وهم الذين قالوا اجعل لنا الها كالههم آلهة (المسئلة الثالثة) قرأ ابن كثير جبريل بفتح الجيم وكسر الراء من غير همز وقرأ حمزة والسكسائي وأبو بكر عن عاصم بفتح الجيم والراء مهموزا والباقيون بكسر

فيما ذكر من القول والعمل بما فيها فبشما بأمر كره ايمانكم بها واذ لا يسوغ الايمان بها مثل تلك القبائح فليست بمؤمنين بها قطعاً وجواب الشرط كما ترى محذوف لدلالة ما سبق عليه (قل) كره الامر مع قرب العهد بالامر السابق لما انه امر بتبكيتهم واظهار كذبهم في فن آخر من اباطيلهم لكنه لم يحك عنهم قبل الامر يا بطله بل اكتفى بالاشارة اليه في تضاعيف الكلام حيث قيل (ان كانت لكم الدار الآخرة) أي الجنة أو نعيم الدار الآخرة (عند الله خالصة) أي سلامة لكم خاصة بكم كما تدعون أنه لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى ونصبها على الحالية من الدار وعند ظرف للاستقرار في الخبر اعني لكم وقوله تعالى (من دون الناس) في محل النصب بخالصة يقال خلص لي كذا

من كذا واللام للجنس أي الناس كافة أو لمهد أي ٦٣٠ ﴿ السليمن ﴾ فتمنوا الموت ﴿ فمن من ايض منقول

الجنة اشتاق الى
الخصيص اليها من دارة
البوار وقرارة الاكدار
لا سيما اذا كانت خالصة
كما قال علي كرم الله وجهه
لا بالي أسقطت على
الموت أو سقط الموت
علي وقال عمار بن ياسر
بصفين الآن ألقى
الاحبه محمدا وجزبه وقال
حذيفة ابن اليمان حين
احتضرو قد كان ينبغي
الموت قبل * جاء حبيب
علي فاقه * فلا أفلم اليوم
من قد نسى * أي على التثنية
وقوله تعالى (ان كنتم
صادقين) تكرر الكلام
لتشديد الالزام والتنبيه
على أن ترتيب الجواب
ليس على تحقق الشرط
في نفس الامر فقط بل
في اعتقادهم أيضا وانهم
قد ادعوا ذلك والجواب
مخوف ثقة بدلالة
ما سبق عليه أي ان كنتم
صادقين فتمنوه وقوله
تعالى (ولن يمنوه أبدا)
كلام مستأنف غير داخل
تحت الامر سبق
من جهته سبحانه لبيان

الجيم والراء غير مهموز بوزن قنديل وفيه سبع لغات ثلاث منها ذكرناها وجبرائيل على
وزن جبراعل وجبرائيل على وزن جبراعيل وجبرائيل على وزن جبراعل وجبرين بالتون
ومنع الصرف للتعريف والعجمة (المسئلة الرابعة) قال بعضهم جبريل معناه عبد الله
فجبر عبد و ايل الله وميكائيل عبد الله وهو قول ابن عباس وجعاجة من أهل العلم قال
أبو علي السومسي هذا لا يصح لوجهين (أحدهما) انه لا يعرف من أسماء الله ايل (والثاني)
انه لو كان كذلك لكان آخر الاسم محرورا أما قوله تعالى فانه نزل على قلبك ففيه سؤالات
(السؤال الاول) الهاء في قوله تعالى فانه وفي قوله نزل الى ماذا يعود الجواب فيه قولان
(أحدهما) ان الهاء الاولى تعود على جبريل والثانية على القرآن وان لم يجره ذكر لانه
كالعلوم كقوله مارك على ظهرها من دابة يعني على الارض وهذا قول ابن عباس
وأكثر أهل العلم أي ان كانت عداوتهم لان جبريل ينزل القرآن فانما ينزله بأذن الله
قال صاحب الكشاف اختار ما لم يسبق ذكره فيه فحاشا لشأن صاحبه حيث يجعل
لشرط شهرته كانه يدل على نفسه ويكتفي عن اسمه الصريح بذكر شيء من صفاته (وثانيهما)
المعنى فان الله نزل جبريل عليه السلام لأنه نزل نفسه (السؤال الثاني) القرآن انما نزل
على محمد صلى الله عليه وسلم فالسبب في قوله نزل على قلبك الجواب هذه المسئلة ذكرناها
في سورة الشعراء في قوله نزل به الروح الامين على قلبك وأكثر الامة على انه أنزل القرآن
عليه لا على قلبه الا أنه خص القلب بالذكر لاجل ان الذي نزل به ثبت في قلبه حفظا حتى
أداه الى أمته فلما كان سبب تمكنه من الاداء ثباته في قلبه حفظا جازا أن يقال نزل على قلبك
وان كان في الحقيقة نزل عليه لا على قلبه (السؤال الثالث) كان حق الكلام أن يقال
على قلبي والجواب جاءت على حكاية كلام الله كما تكلم به كانه قيل قل ما تكلمت به من قولي
من كان عدوا لجبريل فانه نزل على قلبك (السؤال الرابع) كيف استقام قوله فانه نزل جبراء
للشرط الجواب فيه وجهان (الاول) انه سبحانه وتعالى بين ان هذه العداوة فاسدة لانه
ما أتى الا أنه أمر بانزال كتاب فيه الهداية والبشارة فانزله فهو من حيث انه ما موروجب
أن يكون معذورا ومن حيث انه أتى بالهداية والبشارة يجب أن يكون مشكورا
فكيف تليق به العداوة (والثاني) أنه تعالى بين أن اليهود ان كانوا يعادونه فيحق لهم
ذاك لانه نزل عليك الكتاب برهاننا على نبوتك ومصدقا لصدقك وهم يكرهون ذلك
فكيف لا يغيضون من أكد عليهم هذا الامر الذي يكرهونه أما قوله تعالى بأذن الله
فالظاهر بامر الله وهو أولى من تفسيره بالعلم لوجوه (أولها) ان الاذن حقيقة في الامر
مجاز في العلم والافظ واجب الحمل على حقيقة ما أمكن (وثانيها) ان انزاله كان من
الواجبات والوجوب مستفاد من الامر لان العلم (وثالثها) ان ذلك الانزال اذا كان
عن امر لازم كان أو كذا في الجملة أما قوله تعالى مصدقا لما بين يديه فمحمول على ما أجمع
عليه أكثر المفسرين من ان المراد ما قبله من كتب الانبياء ولا معنى لتخصيص كتاب موسى

ما يكون منهم من الاجماع عما دعوا اليه الدان ٦٣١ على كذبهم في دعواهم (بما قدمت ايديهم) بسبب

ما عملوا من المصاوي
الموجبة لدخول النار
كالكفر بالنبي عليه السلام
والقرآن وتخریف التوراة
ولما كانت اليد من بين
جوارح الانسان مناط
طامة صنائعه ومدار
أكثر منافعه عبر بها تارة
عن النفس واخرى
عن القدرة (والله عليم
بالظالمين) أي بهم وإيثار
الاطهار على الاضمار
لدمهم والتسجيل عليهم
بأنهم ظالمون في جميع
الامور التي من جللتها
ادعاء ما ليس لهم ونفيه
عن غيرهم والجملة تذييل
لما قبلها مقرر للضمونه
أي عليهم وبما صدر
عنهم من فنون الظلم
والمصاوي المفضية
الى افانين العذاب
وبما سيكون منهم
من الاحتراز عما يؤدي
الى ذلك فوقع الامر
بما ذكر فلم يثن عنهم موته
احد اذ لو وقع ذلك
لنقل واشتهر وعن النبي
صلى الله عليه وسلم
لو نمنسوا الموت لنص
كل انسان بر يقمفات
مكانه وما بقي يهودى على

كتب ومنهم من خصه بالتوراة وزعم أنه أشار الى أن القرآن يوافق التوراة في الدلالة على
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فان قيل أليس ان شرائع القرآن مخالفة لشرائع سائر
الكتب فلم صار بان يكون مصدقا لها لكونها متوافقة في الدلالة على التوحيد ونبوة
محمد أولى بان يكون غير مصدق لها فلنا الشرائع التي تشتمل عليها سائر الكتب كانت
مقدرة بتلك الاوقات ومنتهية في هذا الوقت بناء على ان النسخ بيان انتهاء مدة العبادة
وحينئذ لا يكون بين القرآن وبين سائر الكتب اختلاف في الشرائع أما قوله تعالى
وهدى ظلم رادبه ان القرآن مشتمل على أمرين (أحدهما) بيان ما وقع التكليف به من
أعمال القلوب وأعمال الجوارح وهو من هذا الوجه هدى (وثانيهما) بيان ان الآتي
بتلك الاعمال كيف يكون ثوابه وهو من هذا الوجه بشرى ولما كان الاول مقدما على
الثاني في الوجود لاجرم قدم الله لفظ الهدى على لفظ البشرى فان قيل ولم خص كونه
هدى و بشرى بالمؤمنين مع انه كذلك بالنسبة الى الكل الجواب من وجهين (الاول)
أنه تعالى انما خصهم بذلك لانهم هم الذين اهدوا بالكتاب فهو كقوله تعالى هدى للمتقين
(والثاني) أنه لا يكون بشرى الا للمؤمنين وذلك لان البشرى عبارة عن الخبر الدال
على حصول الخير العظيم وهذا لا يحصل الا في حق المؤمنين فلهذا خصهم الله به أما
الآية الثانية وهي قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته فاعلم أنه تعالى لما بين
في الآية الاولى من كان عدوا لجبريل لاجل انه نزل القرآن على قلب محمد وجب أن
يكون عدوا لله تعالى بين في هذه الآية ان من كان عدوا لله كان عدوا له فبين ان
في مقابلة عداوتهم ما يعظم ضرر الله عليهم وهو عداوة الله لهم لان عداوتهم لا تؤثر
ولا تنفع ولا تضر وعداوته تعالى تؤدي الى العذاب الدائم الاليم الذي لا ضرر أعظم منه
وهنا سوالات (السؤال الاول) كيف يجوز أن يكونوا أعداء الله ومن حق العداوة
الاضرار بالعدو وذلك محال على الله تعالى والجواب ان معنى العداوة على الحقيقة لا يصح
الافينا لان العدو لا غير هو الذي يريد ائزال المضاربة وذلك محال على الله تعالى بل المراد
منه أحد وجهين اما أن يعادوا أولياء الله فيكون ذلك عداوة لله كقوله انما جزاء الذين
يحاربون الله ورسوله وكقوله ان الذين يؤذون الله ورسوله لان المراد بالآيتين أولياء الله
دونه لاستحالة المحاربة والاذية واما أن يراد بذلك كراهتهم اقيام بطاعته وعبادته
وبعدهم عن التمسك بذلك فلما كان العدو لا يكاد يوافق عدوه أو يتقادله شبه طريقهم
في هذا الوجه بالعداوة فاما عداوتهم لجبريل والرسول فصحيحة لان الاضرار جائز عليهم
لكن عداوتهم لا تؤثر فيهم لعجزهم عن الامور المؤثرة فيهم وعداوتهم مؤثرة في اليهود
لأنها في العاجل تقتضي الذلة والمسكنة وفي الآجل تقتضي العذاب الدائم (السؤال
الثاني) لما ذكر الملائكة فلم أذكر جبريل وميكائيل مع ان دراجتهما في الملائكة الجواب
لوجهين (الاول) أفردتهما بالذكر لفضلهما كأنهما لكمال فضلهما صار اجنسا آخر سوى

وجه الأرض (ولم يلدنهم أحرض الناس) ❦ ٦٣٢ ❦ من الوجدان القلي وهو جار مجرى العلم خلا

انه مختص بما يقع بعد التجربة ونحوها ومفعولاه الضمير وأحرض والتكبر في قوله تعالى (على حياة) للآية ان بان مرادهم نوع خاص منها وهي الحياة المتطاولة وقرئ بالتعريف (ومن الذين اشركوا) عطف على ما قبله بحسب المعنى كأنه قيل أحرض من الناس ومن الذين اشركوا وافرادهم بالذكر مع دخولهم في الناس للآية ان بامتنيازهم من بينهم بمدة الحرس للباقية في توبيخ اليهود فان حرسهم وهم معترفون بالجزاء لما كان أشد من حرس المفركين المنكرين له دل ذلك على جزمهم بمصيرهم الى النار ويجوز أن يحمل على حذف المعلوم ثقة بانباء المعلوم عليه عنه أي وأحرض من الذين اشركوا فقوله تعالى (يودأحدهم) بيان زيادة حرصهم على طريقة الاستثنائي ويجوز أن يكون

جنس الملائكة (الثاني) ان الذي جرى بين الرسول واليهود هو ذكرهما والآية انما نزلت بسببهما فلا جرم نص على اسميهما واعلم ان هذا يقتضي كونهما أشرف من جميع الملائكة والالام يصح هذا التأويل واذا ثبت هذا فنقول يجب أن يكون جبريل عليه السلام أفضل من ميكائيل لوجوه (أحدها) انه تعالى قدم جبريل عليه السلام في الذكر وتقديم المفضل على الفاضل في الذكر مستفجع عرفا فوجب أن يكون مستفجعا شرطا لقوله عليه السلام ما رأه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن (وثانيها) ان جبريل عليه السلام ينزل بالقرآن والوحي والعلم وهو مادة بقاء الارواح وميكائيل ينزل بالخصب والامطار وهي مادة بقاء الابدان ولما كان العلم أشرف من الاغذية وجب أن يكون جبريل أفضل من ميكائيل (وثالثها) قوله تعالى في صفة جبريل مطاع ثم امين ذكره بوصف المطاع على الاطلاق وظاهره يقتضي كونه مطاعا بالنسبة الى ميكائيل فوجب أن يكون أفضل منه (المسئلة الثانية) قرأ أبو عمرو وحفص عن عاصم ميكال بوزن قنطار ونافع ميكائل مختلصة ليس بعد الهمزة ياء على وزن ميكاعل وقرأ الباقر وميكائيل على وزن ميكاعيل وفيه لغة أخرى ميكيل على وزن ميكيل وميكيل كميكل قال ابن جني العرب اذا نطقت بالاعجمي خلطت فيه (المسئلة الثالثة) الواو في جبريل وميكال قيل واو العطف وقيل بمعنى أو يعني من كان عدوا لاحد من هؤلاء فان الله عدو لجميع الكافرين (المسئلة الرابعة) عدو للكافرين أراد عدولهم الا انه جاء بالظاهر ليدل على ان الله تعالى انما عاداهم لكفرهم وان عداوة الملائكة كفر ❦ قوله تعالى (ولقد أنزلنا اليك آيات بينات وما يكفركم بها الا الفاسقون) اعلم ان هذا نوع آخر من قبائحهم وفضائحهم قال ابن عباس ان اليهود كانوا يستقيمون على الاوس والخزرج برسول الله صلى الله عليه وسلم قبل مبشه فلما بعث من العرب كفروا به وجمعدوا ما كانوا يقولون فيه فقال لهم معاذين جبل يا معشر اليهود اتقوا الله وأسلموا فقد كنتم تستقيمون علينا بحمد ونحن أهل الشرك ونخبروننا أنه مبعوث وتصفون لنا صفته فقال بعضهم ما جاءنا بشي من البينات وما هو بالذي كنا نذكر لكم فانزل الله تعالى هذه الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) الاظهر ان المراد من الآيات البينات آيات القرآن الذي لا يأتي بمثله الجن والانس ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وقال بعضهم لا يمتنع أن يكون المراد من الآيات البينات القرآن مع سائر الدلائل نحو متناهم من المباهلة ومن تمنى الموت وسائر المجهزات نحو شجاع الخلق الكثير من الطعام القليل ونوع الماء من بين أصابعه وانشقاق القمر قال القاضي الاولى تخصيص ذلك بالقرآن لان الآيات اذا قرنت الى التنزيل كانت أخص بالقرآن والله أعلم (المسئلة الثانية) الوجه في تسمية القرآن بالآيات وجوه (أحدها) ان الآية هي الدالة واذا كانت ابعاض القرآن دالة بفصاحتها على صدق المدعي كانت آيات (وثانيها) ان منها ما يدل على الاخبار عن الغيوب فهي دالة على تلك الغيوب (وثالثها) انها دالة على

في حيز الرفع صفة ابتدأ محذوف خبره ﴿ ٢٣٣ ﴾ الطرف المتقدم علان يكون المراد بالمشركين اليهود لقولهم

عن يراين الله أي ومنهم
طلحة يود أحدهم أيهم
كان أي كل واحد منهم
(لو يعمر ألف سنة) وهو
حكاية لودادتهم كأنه
قيل لبني عمر وأما
أجرني على الغيبة لقوله
تعالى يود كما تقول حلف
بالله ليفعلن ومحل نصب
على أنه مفعول يود
أجرا له مجرى القول
لأنه فعل قلبي (وما هو
بمحرر من العذاب)
ما حجازية والضمير
المائد على أحدهم
اسمها وبمحرر خبرها
والباء زائدة (أن يعمر)
فاعل من حرر أحد أي
وما أحدهم بمن حرر حرره
أي يبعده ويهيئ من
العذاب تعبده وقيل
الضمير لدل عليه يعمر
من المصدر وإن يعمر
بل منه وقيل هو مبهم
وأن يعمر مفسره والجملة
حال من أحدهم والعامل
يود لا يعمر على أنها حال
من ضميره لفساد المعنى
أو اعتراض وأصل سنة
سنة لقولهم سنوات
وسنة وقيل سنة كجبهة
لقولهم سائنه وسنيته

دلائل التوحيد والنبوة والشرايع فهي آيات من هذه الجهة فان قيل الدليل لا يكون الا
بيننا فامعنى وصف الآيات بكونها بينة وليس لاحد أن يقول المراد كون بعضها أبين من
بعض لان هذا انما يصح لو أمكن في العلوم أن يكون بعضها أقوى من بعض وذلك محال
وذلك لان العالم بالشيء إما أن يحصل معه تجويز نقبض ما اعتقده أو لا يحصل فان حصل
معه ذلك التجويز لم يكن ذلك الاعتقاد علما وان لم يحصل استحالة أن يكون شيء آخر أكد
منه قلنا التفاوت لا يقع في نفس العلم بل في طريقه فان العلوم تنقسم الى ما يكون
طريق تحصيله والدليل الدال عليه أكثر مقدمات فيكون الوصول اليه أصعب وإلى
ما يكون أقل مقدمات فيكون الوصول اليه أقرب وهذا هو الآية البينة (المسئلة)
الثالثة (الانزال عبارة عن تحريك الشيء من الاعلى الى الاسفل وذلك لا يتحقق الا في
الجسمي فهو على هذا الكلام محال لكن جبريل لما نزل من الاعلى الى الاسفل وأخبر به
سمى ذلك انزالا أقوله وما يكفر بها الا الفاسقون ففيه مسائل (المسئلة الاولى)
الكفر بها من وجهين (أحدهما) جمودها مع العلم بصحتها (والثاني) جمودها مع الجهل
وترك النظر فيها والاعراض عن دلائلها وليس في الظاهر تخصص فيدخل الكل فيه
(المسئلة الثانية) الفسق في اللغة خروج الانسان عما حمله قال الله تعالى الا ابليس كان
من الجن ففسق عن أمر ربه وتقول العرب للنواة اذا خرجت من الرطبة عند سقوطها
فستت النواة وقد يقرب من معناه الفجور لأنه مأخوذ من فجور السد الذي يمنع الماء من
أن يصير الى الموضع الذي يفسد فشبّه تعدى الانسان ما حمله الى الفساد بالذي فجر السد
حتى صار الى حيث يفسد فان قيل أليس ان صاحب الصغيرة تجاوز أمر الله ولا يوصف
بالفسق والفجور قلنا انه انما يسمى بهما كل أمر يعظم من الباب الذي ذكرنا لان من قبح
من انهر نقبا يسيرا لا يوصف بأنه فجر ذلك النهر وكذلك الفسق انما يقال اذا عظم التعدى
اذا ثبت هذا فنقول في قوله الا الفاسقون وجهان (أحدهما) ان كل كافر فاسق ولا
ينعكس فكان ذكر الفاسق يأتي على الكافر وغيره فكان أولى (الثاني) أن يكون المراد
ما يكفر بها الا الكافر المتجاوز عن كل حد في كفره والمعنى ان هذه الآيات لما كانت
بينه ظاهرة لم يكفر بها الا الكافر الذي باغى في الكفر الى النهاية القصوى وتجاوز عن كل
حد مستحسن في العقل والشرع ﴿ قوله تعالى ﴾ (أو كما عاهدوا عهدا نبه فريق منهم
بلى أكثرهم لا يؤمنون) اعلم ان هذا نوع آخر من قبائحهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
قوله أو كما عاهدوا وعطف دخلت عليه همزة الاستفهام وقيل الواو زائدة
وليس بصحيح لأنه مع صحة معناه لا يجوز ان يحكم بالزيادة (المسئلة الثانية) قال صاحب
الكشاف الواو للعطف على محذوف معناه أذكروا بالآيات والبينات وكما عاهدوا وقرأ
أبو السمال بسكون الواو على ان الفاسقون بمعنى الذين فسقوا فكانه قيل وما يكفر بها
الا الذين فسقوا أو نقضوا عهد الله مرارا كثيرة وقرئ عاهدوا وعاهدوا (المسئلة)

وتسنته الله اذا
انت عليها السنون
(والله بصير بما يعملون)
البصير في كلام العرب
العالم بكنته الشيء الخبير
به ومنه قولهم فلان
بصير بالفتح أي عليم
بنخبات أعمالهم فهو
محازبهم بها لا محالة
وقرى بناء الخطاب
لتفاتا وفيه تشديد للوعيد
(قل من كان عدوا
لجبريل نزل في عبد الله
بن صوريا من أخبار فداك
حاج رسول الله صلى الله
عليه وسلم وسأله عن
نزل عليه بالوحى فقال
عليه السلام جبريل
عليه السلام فقال هو
عدو نالو صكان غيره
لا مناسبك وفي بعض
الروايات ورسولنا
ميكائيل فلو كان هو الذي
يأتيك لا منك وقد
طادنا مرارا وأشد هاتنه
أنزل على نبينا ان بيت
المقدس سيخر به تحت
نصر فبعثنا من يقتله
فلقبه بيا بل خلا ما سكتنا
فدفع عنه جبريل عليه
السلام وقال ان كان
ربكم أمره بهلاككم
فانه لا يسلطكم عليه
والافباى حق تقتلونوه قبل أمره الله تعالى أن يجعل النبوة فينا فجعلها في غيرنا وروى أنه كان لعمر رضى الله عنه (و قيل)

الثالثة) المقصود من هذا الاستغفار الانكار واعظام ما يقدمون عليه لان مثل ذلك
اذا قيل بهذا اللفظ كان أبلغ في التكبر والتكبر ودل بقوله أو كذا ما طهروا على عهد
بعد عهد نقضوه ونبذوه بل يدل على أن ذلك كالمادة فيهم فكانه تعالى أراد تسلية الرسول
عند كفرهم بما أنزل عليه من الآيات بأن ذلك ليس ببدع منهم بل هو سبحانه وطاعتهم
وطاعة سلفهم على ما بينه في الآيات المتقدمة من نقضهم العهود والوائق حالا بعد حال
لان من يعتاد منه هذه الطريقة لا يصعب على النفس مخالفته كصعوبة من لم تجرب عادته
بذلك (المسئلة الرابعة) في العهد ويحوه (أحدها) ان الله تعالى لما أظهر الدلائل الدالة
على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وعلى صحة شرعه كان ذلك كالعهد منه سبحانه وقبولهم
لتلك الدلائل كالمعاهدة منهم لله سبحانه وتعالى (وثانيها) ان العهد هو الذي كانوا يقولون
قبل مبعة لئن خرج النبي لتؤمنن به ولنخرجن المشركين من ديارهم (وثالثها) انهم كانوا
يماهدون الله كثيرا وينقضونه (ورابعها) ان اليهود كانوا قد طاهدوه على أن لا يعينوا
عليه أحدا من الكافرين فنقضوا ذلك وأطاعوا عليه قريشا يوم الخندق قال القاضي ان
صحت هذه الرواية لم يمتنع دخوله تحت الآية لكن لا يجوز قصر الآية عليه بل الاقرب
ان يكون المراد ما له تعلق بما تقدم ذكره من كفرهم بآيات الله واذا كان كذلك فحملة على
نقض العهد فيما تضمنته الكتب المتقدمة والدلائل الخفية من صحة القول ونبوة محمد
صلى الله عليه وسلم أقوى (المسئلة الخامسة) انما قال نبذوه فريق لان في جملة من طاهد من
آمن أو يجوز أن يؤمن فلما لم يكن ذلك صفة جميعهم خص الفريق بالذكر ثم لما كان يجوز
أن يظن ان ذلك الفريق هم الاقلون بين انهم الاكثرون فقال بل أكثرهم لا يؤمنون
وفيه قولان (الاول) أكثر أولئك الفساق لا يصدقون بك أبدا لحسد هم وبغيمهم
(والثاني) لا يؤمنون أي لا يصدقون بكتابهم لانهم كانوا في قومهم كالمناقضين مع الرسول
يظهرون لهم الايمان بكتابهم ورسولهم ثم لا يعملون بموجبه ومقتضاه قوله تعالى (ولما
جاءهم رسول من عند الله صدق لمامهم بنذير من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله
وراء ظهورهم كانوا لا يعملون) اعلم ان معنى كون الرسول مصدقا لمامهم هو انه كان معترفا
بنبوة موسى عليه السلام وبصحة التوراة أو مصدقا لمامهم من حيث ان التوراة بشرت
بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم فاذا أتى محمد كان مجرد مجيئه مصدقا للتوراة أما قوله تعالى
بنذير يقفه هو مثل لتركهم واعراضهم عنه بمثل ما يرى به وراء الظاهر استغناء عنه وقلة
الثقات اليه أما قوله تعالى من الذين أوتوا الكتاب ففيه قولان (أحدهما) انه المراد بمن
أوتى علم الكتاب من يدرسه ويحفظه قال هذا القائل الدليل عليه انه تعالى وصف هذا
الفريق بالعلم عند قوله تعالى كانوا لا يعملون (الثاني) المراد من يدعى التمسك بالكتاب
سواء علمه أو لم يعلم وهذا كوصف المسلمين بأنهم من أهل القرآن لا يراد بذلك من يختص
بمعرفة علومه بل المراد من يؤمن به ويتمسك بموجبه أما قوله تعالى كتاب الله وراء ظهورهم

أرض بلعل المدينة وكان تمر على ٦٣٥ هـ بدراس اليهود فكان يجلس اليهم ويسمع كلامهم قالوا يا عمر قد

قيل انه القرآن وغير انه التوراة وهذا هو الاقرب لوجهين (الاول) ان النبذ لا يقبل الا فيما تمسكوا به أولا وأما اذا لم يلتفتوا اليه لا يقال انهم نبذوه (الثاني) انه قال نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب ولو كان المراد به القرآن لم يكن تخصيص الفريق معنى لان جميعهم لا يصدقون بالقرآن فان قيل كيف يصح نبذهم للتوراة وهم يتسكون به قلنا اذا كان يدل على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لما فيه من النعت والصفة وفيه وجوب الايمان ثم عدلوا عنه كانوا نابذين للتوراة أما قوله تعالى كانهم لا يعلمون فدلالة على انهم نبذوه عن علم ومعرفة لانه لا يقال ذلك الا فيمن يعلم فدللت الآية من هذه الجهة على ان هذا الفريق كانوا عاقلين بصحة نبوته الا انهم جحدوا ما يعلمون وقد ثبت أن الجمع العظيم لا يصح الجحد عليهم فوجب القطع بأن أولئك الجاحدين كانوا في القلة بحيث تجوز المكابرة عليهم قوله تعالى (واتبعوا ما تلتوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من أحد حتى يقولوا انما نحن فتنة فلا تكفر فيعلمون منها ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد الا باذن الله ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كان يعلمون) اعلم ان هذا هو نوع آخر من قبائح افعالهم وهو اشتغالهم بالسحر واقبالهم عليه ودعائهم الناس اليه أما قوله تعالى واتبعوا ما تلتوا الشياطين على ملك سليمان ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى واتبعوا حكاية عن تقدم ذكره وهم اليهود ثم فيه أقوال (أحدها) انهم اليهود الذين كانوا في زمان محمد عليه الصلاة والسلام (وثانيها) انهم الذين تقدموا من اليهود (وثالثها) انهم الذين كانوا في زمن سليمان عليه السلام من السحرة لان أكثر اليهود ينكرون نبوة سليمان عليه السلام ويعدون من جملة الملوك في الدنيا فالذين منهم كانوا في زمانه لا يمتنع أن يعتقدوا فيه أنه انما وجد ذلك الملك العظيم بسبب السحر (ورابعها) انه يتناول الكل وهذا أولى لانه ليس صرف اللفظ الى البعض أولى من صرفه الى غيره اذ لا دليل على تخصيص قال السدي لما جاءهم محمد عليه الصلاة والسلام فارضوه بالتوراة فخاصموه بها فاتفقت التوراة والقرآن فنبذوا التوراة وأخذوا بكتاب آصف وسحر هاروت وماروت فلم يوافق القرآن فهذا هو قوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراخطهم ورهم ثم أخبر عنهم بانهم اتبعوا كتب السحر (المسئلة الثانية) ذكر وافي تفسير تطويروها (أحدها) ان المراد منه التلاوة والاخبار (وثانيها) قال أبو مسلم تلوأي تكذب على ملك سليمان يقال تلا عليه اذا كذب وتلا عنه اذا صدق واذا ابهم جاز الامر ان والا قرب هو الاول لان التلاوة حقيقة في الخبر الا ان الخبر يقال في خبره اذا كان كذبا انه تلا فلان وانه قد تلا على فلان ليميز بينه وبين الصدق الذي لا يقال فيه روى

أحيينك لثوانا لنطعم فيك
قال والله ما أجيبكم
لحبكم ولا أسألكم
لشك في ديني وانما
أدخل عليكم لأزود
بصيرة في أمر محمد
صلى الله عليه وسلم
وأرى آثاره في كتابكم
ثم سأله عن جبريل
عليه السلام فقالوا
ذاك هو عدونا يطلع
محمدنا على أسرارنا
وهو صاحب كل خسف
وعذاب وميكائيل
يجي بالخصب والسلام
فقال لهم وما منزلة
عند الله تعالى قالوا
جبريل أقرب منزلة
هو عن يمينه وميكائيل
عن يساره وهما متعاديان
فقال عمر رضي الله عنه
ان كانا كما تقولون فاهما
بعدوين ولا تتم أكره
من الجبر ومن كان عدوا
لاحد هما فهو عدو
للاخر ومن كان عدوا
لهما كان عدوا لله
سبحانه ثم رجع عمر
فوجد جبريل عليه
السلام قد سبقه بالوحي
فقال النبي صلى الله
عليه وسلم لقد وافقك

ربك يا عمر فقال عمر رضي الله عنه لقد آتاني في ديني بعد

فلك أصلب من الجوز وقرى جبرئيل كلسبيل * ٦٣٦ هـ / وجبرئيل كجهرش وجبريل وجبرئيل وجبرائيل

كجبرائيل وجبرائيل
كجبرائيل ومنع الصرف
فيه التعريف والجمعة
وقيل معناه عبد الله
(فانه نزله) تعطيل لجواب
الشرط قائم مقامه
وابارز الاول لجبريل
عليه السلام والثاني
للقرآن اخبر من غير ذكر
ايدانا بفخامة شأنه
واستغناؤه عن الذكر
لكما شهرته ونباهته
لا سيما عند ذكر شيء
من صفاته (على قلبك)
زيادة تقرير للنزول
يبين محل الوحي فانه
القائل الاول له ومدار
الفهم والحفظ واشار
الخطاب على انكم
المبني على حكاية كلام الله
تعالى بعينه كما في قوله
تعالى قل يا عبادي الذين
اسرفوا على انفسهم
لما في النقل بالعبارة
من زيادة تقرير لمضمون
المقالة (ياذن الله)
بامر وتيسره مستعارة
من تسهيل الحجاب
وفيه تلويح بكمال
توجه جبريل عليه
السلام الى تنزيهه
وصدق عزيمته
عليه السلام وهو حال من فاعل نزله

على فلان بل يقال روى عن فلان وأخبر عن فلان وتلاه عن فلان وذلك لا يليق إلا بالانخبار
والألو لا يمتنع أن يكون الذي كانوا يخبرون به عن سليمان مما يتلى ويقرأ فيجتمع فيه
كل الأوصاف (المسئلة الثالثة) اختلفوا في الشياطين فقيل المراد شياطين الجن وهو
قول الأكثرين وقيل شياطين الانس وهو قول المتكلمين من المعتزلة وقيل هم شياطين
الانس والجن معا أما الذين حملوه على شياطين الجن قالوا ان الشياطين كانوا يسترقون
السمع ثم يضمنون الى ما سمعوا أ كاذيب يلقونها و يلقونها الى الكهنة وقد دونوها
في كتب يقرؤونها ويعلمونها الناس وفشا ذلك في زمن سليمان حتى قالوا ان الجن تعلم
الغيب وكانوا يقولون هذا علم سليمان وما تم ملكه الا بهذا العلم وبه يسخر الجن والانس
والريح التي تجري بأمره وأما الذين حملوه على شياطين الانس قالوا روى في الخبر أن
سليمان عليه السلام كان قد دفن كثيرا من العلوم التي خصه الله تعالى بها تحت سرير
ملكه حرصا على انه ان هلك الظاهر منها بقي ذلك المدفون فلما مضت مدة على ذلك توصل
قوم من المنافقين اليه ان كتبوا في خلال ذلك أشياء من السحر تناسب تلك الأشياء من
بعض الوجوه ثم بعد موته وإطلاع الناس على تلك الكتب أو هموا الناس انه من عمل
سليمان وانه ما وصل الى ما وصل اليه الا بسبب هذه الأشياء فهذا معنى ما تلو الشياطين
واخرج القائلون بهذا الوجه على فساد القول الاول بأن شياطين الجن لو قدروا على تغيير
كتب الانبياء وشراعتهم بحيث بقي ذلك التمريف محققا فيما بين الناس لارتفع الوثوق
عن جميع الشرائع وذلك يفضي الى الطعن في كل الاديان فان قيل اذا جوزتم ذلك على
شياطين الانس فلم لا يجوز مثله على شياطين الجن قلنا الفرق أن الذي يفعله الانسان لا بد
وأن يظهر من بعض الوجوه أما لو جوزنا هذا الانفصال من الجن وهو أن تزيد في كتب
سليمان بخط مثل خط سليمان فانه لا يظهر ذلك ويبقى مخفيا فيفضي الى الطعن في جميع
الاديان (المسئلة الرابعة) أما قوله على ملك سليمان فقيل في ملك سليمان عن ابن جريج
وقيل على عهد ملك سليمان والاقرب أن يكون المراد اتباعوا ما تلو الشياطين افتراء
على ملك سليمان لانهم كانوا يقرؤون من كتب السحر ويقولون ان سليمان انما وجد ذلك
الملك بسبب هذا العلم فكانت تلاوتهم لتلك الكتب كالاقتراء على ملك سليمان (المسئلة
الخامسة) اختلفوا في المراد بملك سليمان فقال القاضي ان ملك سليمان هو النبوة
أو يدخل فيه النبوة تحت النبوة الكتاب المنزل عليه والشرعية واذا صح ذلك ثم أخرج
القوم صحيفة فيها ضروب السحر وقد دفنوها تحت سرير ملكه ثم أخرجوها بعد موته
وأوهموا أنها من جهته صار ذلك منهم تقولا على ملكه في الحقيقة والاصح عندي أن
يقال ان القوم لما ادعوا أن سليمان انما وجد تلك الملكة بسبب ذلك العلم كان ذلك
الادعاء كالاقتراء على ملك سليمان (المسئلة السادسة) السبب في أنهم أضافوا السحر الى
سليمان عليه السلام وجوه (أحدها) أنهم أضافوا السحر الى سليمان تفخيما لشأنه

وتعطي الامر وتزجي بالقوم في قبول ذلك منهم (وثانيها) أن اليهود ما كانوا يقرّون بنبوّة سليمان بل كانوا يقولون انما وجد ذلك الملك بسبب السحر (وثالثها) أن الله تعالى لما سحر الجن لسليمان فكان يخاطبهم ويستخيد منهم أسراراً عجيبه فغلب على الظنون أنه عليه الصلاة والسلام استغاد السحر منهم أما قوله تعالى وما كفر سليمان فهذا تنزيه له عليه السلام من الكفر وذلك يدل على أن القوم نسبوه إلى الكفر والسحر قبل فيه أشياء (أحدها) ما روى عن بعض أعيان اليهود أنهم قالوا ألا تعجبون من محمد يزعم أن سليمان كان نبيا وما كان الاساحرا فانزل الله هذه الآية (وثانيها) أن السحرة من اليهود زعموا أنهم أخذوا السحر عن سليمان فترده الله تعالى منه (وثالثها) أن قوما زعموا أن قوام ملكه كان بالسحر فبرأه الله منه لأن كونه نبيا يناقض كونه ساحرا كافرا ثم بين تعالى أن الذي برأه منه لا صق بغيره فقال ولكن الشياطين كفروا يشير به إلى ما تقدم ذكره من أنخذ السحر كالحرفة لنفسه وينسبه إلى سليمان ثم بين تعالى ما به كفروا فقد كان يجوز أن يتوهم أنهم ما كفروا أولا بالسحر فقال تعالى يعلمون الناس السحر واعلم أن الكلام في السحر يقع من وجوه (المسئلة الاولى) في البحث عنه بحسب اللغة فنقول ذكر أهل اللغة أنه في الأصل عبارة عما لطف وخفي سببه والسحر بالنصب هو الغذاء الخفاء ولطف مجاز به قال ليبيد * ونسحر بالطعام وبالشراب * قيل فيه وجهان (أحدهما) أنا نعلل ونخدع كالسحور المخدوع والآخر نخذى وأى الوجهين كان فناء الخفاء وقال

فان نسألنا فيم نحن فانتا * عصا فير من هذا الانام المصحر

وهذا البيت يحتمل من المعنى ما احتمله الاول ويحتمل أيضا أن يريد بالسحر انه ذو سحر والسحر هو الرثة وما يتعلق بالخلقوم وهذا أيضا يرجع إلى معنى الخفاء ومنه قول عائشة رضي الله عنها توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم بين سحري وسحري وقوله تعالى انما أنت من المسحرين يعني من المخلوقين الذي يطعم ويشرب يدل عليه قولهم ما أنت الا بشر مثلنا ويحتمل انه ذو سحر مثلنا وقال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام انه قال للسحرة ما جئتم به السحر ان الله سيضلعه وقال فلما أتوا سحروا أعين الناس واسترهبواهم فهذا هو معنى السحر في أصل اللغة (المسئلة الثانية) اعلم أن لفظ السحر في صرف الشرع مختص بكل أمر خفي سببه ويغفل على غير حقيقته ويجرى مجرى التويه والخداع ومعنى أطلق ولم يقيد أقاد ذم فاعله قال تعالى سحروا أعين الناس يعني موهوا عليهم حتى ظنوا أن حبالهم وعصيتهم تسعى وقال تعالى يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى وقد يستعمل مقيدا فيما يمدح ويحمد روى انه قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم الز برقان بن بدر وعمر بن ابن الاثم فقال لعمر وخبرني عن الز برقان فقال مطاع في نأديه شديدا لعارضة مانع لما وراء ظهره فقال الز برقان هو والله يعلم اني أفضل منه فقال عمرو انه ذم المروءة ضيق الطعن أحق الابائيم الخال يا رسول الله صدقت فيهما أرضائي فقلت أحسن ما علمت واسخطني

وقوله تعالى (مصدقا لما بين يديه) أي من الكتب الالهية التي مظلمها التوراة حال من مفعوله وكذا قوله تعالى (وهدي وبشري للمؤمنين) والعامل في الكل نزله والمعنى من عادي جبريل من أهل الكتاب فلا وجه لمعاداته بل يجب عليه محبته فانه نزل عليك كتابا مصدقا لكتبهم أو قال سبب في عداوته تنزيله لكتاب مصدق لكتابهم موافقه وهم له كارهون ولذلك حرفوا كتابهم وجحدوا موافقه له لان الاعتراف بها يوجب الايمان به وذلك يستدعي انتكاس أحوالهم وزوال رياءتهم وقيل ان الجواب قد خلع ربة الانصاف أو قد كفر بما معه من الكتاب أو فليت غيظا أو فهو عدولي وأنا عدوله (من كان عدوا لله) أريد بعداوته تعالى مخالفة أمره عنادا والخروج عن طاعته مكايرة أو صداوة خواصه ومقر يده لكن صدر الكلام بذكره الجليل تفخيما لشانهم وايدنا بان عداوتهم

عداوتهم وعلا كمال
 قوه عز وجل والله
 ورسوله أحق أن يرضوه
 ثم صرح بلرام قيل
 (وملا ثكنته ورسوله
 وجبريل وميكال) وانما
 افراد بالذ كرمع أيها
 أول من بشمله عنوان
 الملكية والزسالة لاظهار
 فضلها كما سما عليها
 السلام من جنس آخر
 أشرف بما ذكر تنزيلا
 للتفاير في الوصفية منزلة
 التفاير في الجنس والتنبيه
 على أن عداوة أحدهما
 عداوة للآخر حتما
 لما دقا اعتقادهم الباطل
 في حقهما حيث زعموا
 أنهما متعاديان وللإشارة
 إلى أن معاداة الواحد
 والكل سواء في الكفر
 واستتباع العداوة من
 جهة الله سبحانه وأن
 من عادى أحدهم فكأنما
 عادى الجميع وقوله تعالى
 (فإن الله عدو للكافرين)
 أي لهم جواب الشرط
 والمصطفى من عداهم
 عداة الله وقا فيه أشد
 العقاب وإشار الأسمية
 للدلالة على التخصيص
 والتبسات ووضع
 الكافرين موضع المحرمين بأن عداوة

قلت أسواء ما علمت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن من البيان لسحرا فسمى للنبي
 صلى الله عليه وسلم بعض البيان سحرا لأن صاحبه يوضح الشيء المشكل ويكشف عن
 حقيقته بحسن بيانه وبلغ عبارته غلظا قيل كيف يجوز أن يسمى ما يوضح الحق وبينه
 عند سحرا وهذا القائل إنما قصد اظهار الخلق لا إخفاء الظاهر واقتض السحر انما يفيد
 إخفاء الظاهر قلنا انما سماه سحرا لوجهين (الاول) أن ذلك القدر اللطيف وحسنه استمال
 القلوب فأشبه السحر الذي يستميل القلوب في هذا الوجه سمي سحرا لأن الوجه الذي
 ظننت (الثاني) أنه لا يقدر على البيان يكون قادرا على تحسين ما يكون فيها وتقيح
 ما يكون حسنا فذلك يشبه السحر من هذا الوجه (المسئلة الثالثة) في أقسام السحر اعلم
 أن السحر على أقسام (الاول) سحر الكلدانيين والكسديانيين الذين كانوا في قديم الدهر
 وهم قوم يعبدون الكواكب ويرسمون انما هي المدير لهذا العالم ومنها تصدر الخبرات
 والشرور والسعادة والخصوسة وهم الذين بعث الله تعالى ابراهيم عليه السلام مبطلا
 لمقاتلهم ورادا عليهم في مذاهبهم أما المعتزلة فقد اتفقت كلهم على أن غير الله تعالى لا يقدر
 على خلق الجسم والحياة واللون والطعم واحتجوا بوجوه ذكرها القاضي ونخصها
 في تفسيره وفي سائر كتبه ونحن ننقل تلك الوجوه وننظر فيها (أولها) وهو النكتة العقلية
 التي عليها يقولون أن كل ما سوى الله ما تمميز واما قائم بالتمميز فلو كان غير الله فاعلا
 للجسم والحياة لكان ذلك الغير متميزا وذلك التميز لا بد وأن يكون قادرا بالقدرة اذ لو كان
 قادرا لذاته لكان كل جسم كذلك بناء على أن الاجسام متماثلة لكن الصادر بالقدرة
 لا يصح منه فعل الجسم والحياة ويدل عليه وجهان (الاول) أن العلم الضروري حاصل بان
 الواحد منا لا يقدر على خلق الجسم والحياة ابتداء فقد رتنا مشتركة في امتناع ذلك عليها
 فهذا الامتناع حكم مشترك فلا بد له من حلة مشتركة ولا مشترك ههنا الا كوننا قادرين
 بالقدرة واذا ثبت هذا وجب فيمن كان قادرا بالقدرة أن يتمم عليه فعل الجسم والحياة
 (الثاني) أن هذه القدرة التي لنا لا شك أن بعضها يخالف بعضها فلو قدرنا قدرة سالحة تخلق
 الجسم والحياة لم تكن مخالفة لها هذه القدرة أشد من مخالفة بعض هذه القدرة لبعض فلو
 كفي ذلك القدرة من مخالفة في صلاحيةها تخلق الجسم والحياة لوجب في هذه القدرة أن
 يخالف بعضها بعضها وأن تكون سالحة تخلق الجسم والحياة ولما لم يكن كذلك علمنا أن
 الصادر بالقدرة لا يقدر على خلق الجسم والحياة (وثانيها) أننا لو جوزنا ذلك لتعذر
 الاستدلال بالهزات على النبوة لانا لو جوزنا استحداث الخوارق بواسطة تمزيج
 القوى السماوية بالقوى الارضية لم يكننا القطع بان هذه الخوارق التي ظهرت على
 أيدي الانبياء عليهم السلام صدرت عن الله تعالى بل يجوز فيها انهم انما ابها من طريق
 السحر وحيلة يبطل القول بالتبوات من كل الوجوه (وثالثها) أننا لو جوزنا أن يكون
 في الناس من يقدر على خلق الجسم والحياة والالوان لقد ر ذلك الانسان على تخصيصه

الاموال الضخمة من غير تعب لكن تروى من يدى السهر متوسلا الى اكتساب الحقير من
 المال بجهد جهيد فعلنا كذب وبهذا الطريق نعلم فساد ما يصبه قوم من الكيما لاننا
 نقول لو أمكنهم بعض الادوية أن يقلبوا ذهب ذهابا لكان اما أن يمكنهم ذلك بالقليل
 من الاموال فكان ينبغي أن ينفقوا أنفسهم بذلك عن المشقة والذلة أو لا يمكنهم الا بالاكث
 النظام والاموال الخطيرة فكان يجب أن يظهروا ذلك للملوك المتكئين من ذلك بل كان
 يجب أن يضطرب الملوك لذلك لانه أنفع لهم من فتح البلاد الذى لا يتم الا باخراج الاموال
 والكنوز وفي علمنا بانصراف النفوس والهمم عن ذلك دلالة على فساد هذا القول قال
 القاضي فثبت بهذه الجملة ان الساهر لا يصح أن يكون فاعلا لشي من ذلك واعلم أن هذه
 الدلائل ضعيفة جدا أما الوجه الاول فنقول ما الدليل على أن كل ما سوى الله اما
 أن يكون متغيرا واما قائما بالتحيز أما علمتم أن الفلاسفة مصررون على اثبات العقول
 والنفوس الفلكية والنفوس الناطقة وزعموا انها في أنفسها ليست بمتغيرة ولا قائمة
 بالتحيز فالدليل على فساد القول بهذا فان قالوا لو وجد موجود هكذا لزمان يكون مثلا
 لله تعالى قلنا لانسلم ذلك لان الاشتراك في السلوك لا يقتضى الاشتراك في الماهية سلنا ذلك
 لكن لم لا يجوز أن يكون بعض الاجسام بقدر على ذلك لذاته قوله الاجسام متماثلة فلو
 كان جسم كذلك لكان كل جسم كذلك قلنا ما الدليل على تماثل الاجسام فان قالوا انه
 لا معنى للجسم الا الممتد في الجهات الشاغل للاحياز ولا تفاوت بينها في هذا المعنى قلنا
 الامتداد في الجهات والشغل للاحياز صفة من صفاتها ولازم من لوازمها ولا يبعد أن
 تكون الاشياء المختلفة في الماهية مشتركة في بعض اللوازم سلنا أنه يجب أن يكون
 قادرا بالقدرة فلم قلتم ان القادر بالقدرة لا يصح منه خلق الجسم والحياة قوله لان القدرة
 التي لنا مشتركة في هذا الامتناع وهذا الامتناع حكم مشترك فلا بد من صلة
 مشتركة ولا مشترك سوى كوننا قادرين بالقدرة قلنا هذه المقدمات بأسرها ممنوعة فلانسلم
 أن الامتناع حكم معلل وذلك لان الامتناع عدمي والعدم لا يعلل سلنا انه أمر وجودي
 ولكن من منزههم أن كثيرا من الاحكام لا يعلل فلم لا يجوز أن يكون الامر ههنا كذلك
 سلنا انه معلل فلم قلتم ان الحكم المشترك لا بد له من صلة مشتركة أليس أن العج حصل
 في الظلم معللا بكونه ظلما وفي الكذب بكونه كذبا وفي الجهل بكونه جهلا سلنا أنه لا بد من
 صلة مشتركة لكن لانسلم أنه لا مشترك الا كوننا قادرين بالقدرة فلم لا يجوز أن نكون
 هذه القدرة التي لنا مشتركة في وصف معين وتلك القدرة التي تصلح لخلق الجسم تكون
 خارجة عن ذلك الموصف فالدليل على ان الامر ليس كذلك (أما الوجه الاول) وهوانه
 ليست مخالفة تلك القدرة لبعض القدر أشد من مخالفة بعض هذه القدر لبعض فنقول
 هذا ضعيف لانا لا نعلل صلاحية ما خلق الجسم بكونها مخالفة لهذه القدرة بل لخصوصيتها
 المعينة التي لاجلها خالفت سائر القدر وتلك الخصوصية معلومة بانها غير حاصله في سائر

المنذ كورين كفر وان
 ذلك بين لا يحتاج الى
 الاخبار به وأن مدار
 عداوته تصلى لهم
 وسخطه المستوجب
 لشد العقوبت والحداب
 هو كفرهم المنذ كور
 وقرى ميكايل كيكاهل
 وميكائيل كيكاهيل
 وميكائيل كيكاهيل وميكائيل
 ميكاهيل (ولقد اترنا
 اليك آيات ينسب)
 واضحات الدلالة على
 معانيها وعلى كونها من
 عند الله عز وجل (وما
 يكفر بها الا الفاسقون)
 أى المتمردون في الكفر
 انطارجون عن حدوده
 فان من ليس على تلك
 الصفة من الكفرة لا
 يجترئ على الكفر بمثل
 هاتيك البنات قال
 الحسن اذا استعمل
 الفسق في نوع من
 المعاصي وقع على أعظم
 افراد ذلك النوع من
 كفر أو غيره وهن ابن
 هبلس رضى الله عنهما
 أنه قال قال ابن صوريا
 رسوا لله صلى الله عليه
 وسلم ما جئت بشي نعرفه
 وما أنزل عليك من آية
 فتبعك لها فتزلت واللام للعهد أى الفاسقون اليهوديون وهم أهل الكتاب

العرفون لكتسابهم
الخارجون عن دينهم
أو الجنس وهم داخلون
فيه دخولا أوليا (أو كما
ما عهدوا عهدا) الهرة
للاكار والواو والمطف
على مقدر يقتضيه المقام
أي أكرموا بها وهي
في غاية الوضوح وكما
ما عهدوا عهدا ومن جملة
ذلك ما أشير إليه في قوله
تعالى وكانوا من قبل
يستفتون على الدين
كفروا من قسولهم
للمشركين فداثل زعمان
نجد يخرج بتصديق
ما قلنا فقتلكم مع قتل
ما دهرم وقرى يسكون
الواو على أن تقدير
النظم الكريم وما يكفر
بها إلا الذين فسقوا أو
نقضوا عهدهم من أرا
كثيرة وقرى هو عهدوا
وعهدوا وقوله تعالى
عهدا ما مصدر مؤكد
لعهدوا من غير لفظه
أو مفعول له على أنه
بمعنى أعطوا العهد
(نبتة فريق منهم) أي
رموا بالزام ورفضوه
وقرى نقضه واسناد
النبتة إلى فريق منهم
لأنهم من لم يبتدئ

القدر ونظير ما ذكره أن يقال ليست مخالفة الصوت للبياض بأشد من مخالفة السواد
للبياض فلو كانت تلك المخالفة مائة للصوت من جهة أن يرى لوجب لكون السواد
مخالفا للبياض أن يمتنع رؤيته ولما كان هذا الكلام فاسدا فكذا ما قالوه والجب من
القاضي أنه لما حكى هذه الوجوه عن الأشربة في مسألة الروية وزجها بهذه الأسئلة
ثم أنه نفسه تمسك بها في هذه المسألة التي هي الأصل في إثبات النبوة والرد على من أثبت
متوسطا بين الله وبيننا (أما الوجه الثاني) وهو أن القول بصدقة النبوات لا يبق مع تجويز
هذا الأصل فتقول ما أن يكون القول بصدقة النبوات متفرعا على فساد هذه القاعدة
أو لا يكون فإن كان الأول امتنع فساد هذا الأصل بالبناء على صدقة النبوات والواقع الدور
وإن كان الثاني قطع سقط هذا الكلام بالكلية (وأما الوجه الثالث) فلنقل أن يقول
الكلام في الامكان غير وفي الوقوع غير ونحن لا نقول بأن هذه الحالة حاصلة لكل أحد
بل هذه الحالة لا تحصل للبشر إلا في الأعصار المتباعدة فكيف يلزمنا ما ذكرناه فهداهو
الكلام في النوع الأول من السحر (النوع الثاني من السحر) سحر أصحاب الأوهام
والنفوس القوية قالوا اختلف الناس في أن الذي يشير إليه كل أحد بقوله أنا ما هو من
الناس من يقول أنه هو هذه البنية ومنهم من يقول أنه جسم سار في هذه البنية ومنهم من
يقول بأنه موجود وليس بجسم ولا جسماني أما إذا قلنا أن الإنسان هو هذه البنية
فلا شك أن هذه البنية مركبة من الخلط الأربعة فلم لا يجوز أن يتفق في بعض الأعصار
الباردة أن يكون من أجده من أجاب من الأمزجة في ناحية من النواحي يقتضي القدرة على
خلق الجسم والعلم بالأمور الغائبة عنا والمتعددة وهكذا الكلام إذا قلنا الإنسان جسم
سار في هذه البنية أما إذا قلنا أن الإنسان هو النفس فلم لا يجوز أن يخلق النفوس مختلفة
فيتفق في بعض النفوس أن كانت لذاتها قدرة على هذه الحوادث الغريبة مطلعة على
الأسرار الغائبة فهذا الاحتمال مما لم نهم دلالة على فساد سوى الوجوه المقدمة وقد بان
بطلانها الذي يؤكد هذا الاحتمال وجوه (أولها) أن الجذع الذي يتمكن الإنسان
من المشي عليه لو كان موضوعا على الأرض لا يمكنه المشي عليه لو كان كالجسر على هاوية
تحمه وما ذاك إلا أن تخيل السقوط متى قوى أوجبه (وثانيها) اجتمعت الأطباء على نهى
المرعوف عن النظر إلى الأشياء الحجر والمصروع عن النظر إلى الأشياء القوية اللسان
والسوران وما ذاك إلا أن النفوس خلقت مطبوعة للأوهام (وثالثها) حكى صاحب
الشفاء عن أرسطو في طبائع الحيوان أن الدجاجة إذا تشبهت كثيرا بالديكة في الصوت
وفي الجراب مع الديكة يت على ساقها مثل الشيء الثابت على ساق الديك ثم يقل صاحب
الشفاء وهذا يدل على أن الأحوال الجسمانية تابعة للأحوال النفسانية (ورابعها)
أحمت الأسم على أن البداهة مظنة الإجابة وأجمعوا على أن الدماء اللسان الخالي عن
الطلب النفساني قليل العمل صديم الأثر فدل ذلك على أن لهم والنفوس آثارا

(بلى أكثرهم لا يؤمنون) أى بالتوراة ﴿ ٦٤١ ﴾ وهذا دفع لما يتوهم من أن النابذين هم

وهذا الاتفاق غير محض بمسئلة معينة وحكمة مخصوصة (وخامسها) أنك لو انصفت
لعلت أن المبادئ القريبة للأفعال الحيوانية ليست إلا التصورات النفسانية لأن
القوة المحركة المفروزة في العضلات صالحة للفعل وتركا أو ضده، ولن يرجع أحد الطرفين على
الآخر إلا مرجع وما ذاك إلا تصور كون الفعل جيلا أو لذيذا أو تصور كونه قبيحا أو مؤلما
فذلك التصورات هي المبادئ لصيرورة القوى العضلية مبادئ للفعل لوجود الأفعال
بعد أن كانت كذلك بالقوة وإذا كانت هذه التصورات هي المبادئ لمبادئ هذه الأفعال
فأى استبعاد في كونها مبادئ للأفعال أنفسها والثاء الواسطة عن درجة الاعتبار
(وسادسها) التجربة والعيان شاهدان بأن هذه التصورات مبادئ قريبة لحدوث
الكيفيات في الإبدان فإن الغضبان تشتد مخونة من أجه حتى أنه يفيد، سخونة قوية
يحكى أن بعض الملوك عرض له فالج فأعيا الأطباء من أوله علاجه فدخل عليه بعض
الخدائق منهم على حين غفلة منه وشافهه بالشم والتدح في العرض فاشتد غضب الملك
وقفز من مرقدته فقرة اضطرارية لما ناله من شدة ذلك الكلام فزال تلك العلة المرمنة
والمرضة المهلكة وإذا جاز كون التصورات مبادئ لحدوث الحوادث في البدن فأى
استبعاد من كونها مبادئ لحدوث الحوادث خارج البدن (وسابعها) أن الإصابة
بالعين أمر قد اتفق عليه العقلاء وذلك أيضا يحقق إمكان ما قلناه إذا عرفت هذا فنقول
النفوس التي تفعل هذه الأفعال قد تكون قوية جدا فتستغنى في هذه الأفعال عن
الاستعانة بالآلات والأدوات وقد تكون ضعيفة فتحتاج إلى الاستعانة بهذه
الآلات وتحقيقه أن النفس إذا كانت مستعينة على البدن شديدة الانجذاب إلى عالم
السموات كانت كأنها روح من الأرواح السماوية فكانت قوية على التأثير في مواد
هذا العالم أما إذا كانت ضعيفة شديدة التعلق بهذه الذات البدنية فحينئذ لا يكون لها
تصرف البتة إلا في هذا البدن فإذا أراد هذا الإنسان صبرورتها بحيث يتعدى تأثير
من ينسها إلى بدن آخر اتخذ مثال ذلك الغير ووضع عند الحس واشتغل الحس به فتنبذ
الخيال عليه وأقبلت النفس الناطقة عليه فتقويت التأثيرات النفسانية والتصرفات
الروحانية ولذلك أجمعت الأمم على أنه لا بد لمزاولة هذه الأعمال من الانقطاع عن
المألوفات والمشتهيات وتقليل الغذاء والانقطاع عن مخالطة الخلق وكل ما كانت هذه
الأمور أهم كان ذلك التأثير أقوى فإذا اتفق أن كانت النفس مناسبة لهذا الأمر نظرا
إلى ماهيتها وخاصيتها عظم التأثير والسبب المتعين فيه أن النفس إذا اشتغلت بالجانب
الواحد أشغلت جميع قوتها في ذلك الفعل وإذا اشغلت بالأفعال الكثيرة تفرقت
قوتها وتوزعت على تلك الأفعال فتصل إلى كل واحد من تلك الأفعال شعبة من تلك
القوة وجدول من ذلك التهر ولذلك نرى أن إنسانين يستويان في قوة الخاطر إذا اشغلت
أحدهما بصناعة واحدة واشغلت الآخر بصناعتين فإن ذا الفن الواحد يكون أقوى

القلوب وأن من لم يذب
جهارا فهم يؤمنون
بها سرا (ولما جاءهم
رسول) هو النبي
صلى الله عليه وسلم
والتكبر للتفخيم (من
عند الله) متعلق بجاء
أو بمخوف وقع صفة
لرسول لإفادة مزيد
نعظيمه بتأكيدهم
التكبر من الغضامة
الذاتية بالغضامة
الإضافية (مصدق
لما معهم) من التوراة
من حيث أنه صلى الله
عليه وسلم قرر صحتها
وحقق حقيته نبوة موسى
عليه الصلاة والسلام
بما أنزل عليه أو من
حيث أنه عليه السلام
جاء على وفق ما نعت
فيها (نبد فريق
من الذين أوتوا الكتاب)
أى التوراة وهم اليهود
الذين كانوا في عهد
النبي صلى الله عليه
وسلم من كانوا يستفهمون
به قبل ذلك لا الذين
كانوا في عهد سليمان
عليه السلام كما قيل
لأن النبد عند مجيئ
النبي صلى الله عليه
وسلم لا يتصور منهم

وافراد هذا النبد بالذكر مع اندراج تحت قوله عز ﴿ ٦٤٢ ﴾ وجل أو كما طاهدوا عهدا نبذه فريق منهم

من ذى القرنين ومن حاول الوقوف على حقيقة مسألة من المسائل فانه حال تفكره فيها لا بدوان يفرغ خاطره عما عداها فانه عند تفرغ الخاطر يتوجه الخاطر بجليته اليه فيكون الفعل أسهل وأحسن واذا كان كذلك فاذا كان الانسان مشغول الهم والهمة بقضاء الذات وتحصيل الشهوات كانت القوة النفسانية مشغولة بها مستغرقة فيها فلا يكون انجذابها الى تحصيل الفعل القريب الذي يحاول ان يجذبا بقوى بالاسيما وههنا آفة أخرى وهي ان مثل هذه النفس قد اعتادت الاشتغال بالذات من أول أمرها الى آخره ولم تشغل قط باستحداث هذه الافعال القربية فهي بالطبع خنون الى الاول عزوف عن الثاني فاذا وجدت مطلوبا من النمط الاول فاني تلتفت الى الجانب الآخر فقد ظهر من هذا ان من اوله هذه الاعمال لا تتأني الامع الجرد عن الاحوال الجسمانية وترك محالطة الخلق والاقبال بالكلية على عالم الصفاء والارواح وأما الرقي فان كانت معلومة فالامر فيها ظاهر لان الغرض منها ان يحس البصر كما شغلناه بالامور المناسبة لذلك الغرض فحس السمع نشغله أيضا بالامور المناسبة لذلك الغرض فان الحواس متى تطابقت على التوجه الى الغرض الواحد صكان توجه النفس اليه حينئذ أقوى وأما ان كانت بالفاظ غير معلومة حصلت للنفس هناك حالة شبيهة بالحيرة والدهشة فان الانسان اذا اعتقد ان هذه الكلمات انما تقرأ للاستعانة بشئ من الامور الروحانية ولا يدري كيفية تلك الاستعانة حصلت للنفس هناك حالة شبيهة بالحيرة والدهشة ويحصل للنفس في أثناء ذلك انقطاع عن المحسوسات واقبال على ذلك الفعل وجد عظيم فيقوى التأثير النفساني فيحصل الغرض وهكذا القول في الدخن قالوا قد ثبت ان هذا القدر من القوة النفسانية مشغول بالتأثير فان انضم اليه النوع الاول من السحر وهو الاستعانة بالكواكب وتأثيراتها عظم التأثير بل ههنا نود ان آخران (الاول) أن النفوس التي فارقت الابدان قد يكون فيها ما هو شديد المشابهة لهذه النفوس في قوتها وفي تأثيراتها فاذا صارت تلك النفوس صافية لم يبعد أن يجذب اليها ما يشابهها من النفوس المفارقة ويحصل لتلك النفوس نوع ما من التعلق بهذا البدن فتتصاعد النفوس الكثيرة على ذلك الفعل واذا كملت القوة وتزايدت قوى التأثير (الثاني) أن هذه النفوس الناطقة اذا صارت صافية عن الكدورات البدنية صارت قابلة للانوار الفائضة من الارواح السماوية والنفوس الفلكية فتقوى هذه النفوس بانوار تلك الارواح فتقوى على امور غريبة خارقة للعادة فهذا شرح سحر أصحاب الاوهام والرقي (النوع الثالث) من السحر الاستعانة بالارواح الارضية واعلم ان القول بالجن مما أنكره بعض المتأخرين من الفلاسفة والمعتزلة أما كبار الفلاسفة فانهم لما أنكروا القول به الا انهم سموها بالارواح الارضية وهي في أنفسهم مختلفة منها خيرة ومنها شريرة فالخيرة هم مؤمنوا الجن والشريرة هم كفار الجن وشياطينهم ثم قال الخلف منهم هذه

لانه معظم جنسيتهم ولانه تمهيد لذكر اتباعهم لما تلو الشياطين واشارهم له عليه والمراد بآثارها اما بناء عليها بالدراسة والحفظ والوقوف على ما فيها فالوصول عبارة عن علمائهم واما مجرد انزالها عليهم فهو عبارة عن الكل وعلى التقديرين فوضع موضع الضمير للايدان بكمال التشافي بين ما أبت لهم في حيز الصلة

وبين ما صدر عنهم من النبد (كتاب الله) أي الذي أوتوه قال السدي لما جاءهم محمد صلى الله عليه وسلم عار ضوه بالثوراة فاتفت التوراة والفرقان فنبذوا التوراة وأخذوا بكتاب آصف وسحر هاروت وماروت فلم يوافق القرآن فهذا قوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله الخ وانما عبر عنها بكتاب الله تشريفا لها وتعظيما لحقها عليهم وتهويلا

لما اجتمعوا عليه من الكفر بها وقيل ﴿ ٦٤٣ ﴾ كتاب الله القرآن نبذوه بعد ما ازعمهم تلقيه باقبال لاسيما بعد

ما كانوا يستقصون به من قبل فان ذلك قبول له وتمسك به فيكون الكفر به عند مجيئه نبذاله كأنه قيل كتاب الله الذي جاء به فان مجيئ الرسول معرب عن مجيئ الكتاب (وراء ظهورهم) مثل لتركهم واعراضهم عنه بالكلية مثل بما يرى به وراء الظهر استغناء عنه وقلة التفات اليه (كانهم لا يعلمون) جملة حالة أي نبذوه وراء ظهورهم مشبهين بمن لا يعلمه فان أراد بهم أخبارهم فإلغى كأنهم لا يعلمونه على وجه الايقان ولا يعرفون ما فيه من دلائل نبوته عليه الصلاة والسلام ففيه ايدان بأن علمهم به رصدين لكنهم يتجاهلون أو كأنهم لا يعلمون أنه كتاب الله أو لا يعلمونه أصلا كما إذا أراد بهم الكل وفي هذين الوجهين زيادة مبالغة في اعراضهم عما في التوراة من دلائل النبوة هذا

الارواح جواهر قائمات بنفسها لا متعبرة ولا حالة في التميز وهي قادرة على مدركة الجزئيات واتصال النفوس الناطقة بها أسهل من اتصالها بالارواح السماوية الا ان القوة الحاصلة للنفوس الناطقة بسبب اتصالها بهذه الارواح الارضية أضعف من القوة الحاصلة اليها بسبب اتصالها بتلك الارواح السماوية أما ان الاتصال أسهل فلان المناسبة بين نفوسنا وبين هذه الارواح الارضية أسهل ولان المشابهة والمشاكلية بينهما أتم وأشد من المشاكلية بين نفوسنا وبين الارواح السماوية وأما ان القوة بسبب الاتصال بالارواح السماوية أقوى فلان الارواح السماوية هي بالنسبة الى الارواح الارضية كالشمس بالنسبة الى الشئطة والبحر بالنسبة الى القطرة والسلطان بالنسبة الى الرعية قالوا وهذه الاشياء وان لم يقم على وجودها برهان قاهر فلا أقل من الاحتمال والامكان ثم ان اصحاب الصنعة وأرباب التجربة شاهدوا ان الاتصال بهذه الارواح الارضية يحصل بأعمال سهلة قليلة من الرقي والدخن والتجريد فهذه النوع هو المسمى بالعزائم وعمل تسخير الجن (النوع الرابع) من السحر التخييلات والاخذ بالعيون وهذا النوع مبني على مقدمات (احداها) أن اغلاط البصر كثيرة فان راكب السفينة اذا نظر الى الشئط رأى السفينة واقفة والشئط متحركاً وذلك يدل على ان الساكن يرى متحركاً والمتحرك يرى ساكناً والقطرة النازلة ترى خطاً مستقيماً والذبالة التي تدار بسرعة ترى دائرة والعنبة ترى في الماء كبيرة كالأجاصة والشخص الصغير يرى في الضباب عظيماً وكبحار الارض الذي يرى كقرص الشمس عند طلوعها عظيماً فاذا فارقت وارتفعت عنه صغرت وأما رؤية العظيم من البعيد صغيراً فظاهر فهذه الاشياء قد هدت العقول الى ان القوة الباصرة قد تبصر الشئ على خلاف ما هو عليه في الجملة لبعض الاسباب العارضة (وثانيها) أن القوة الباصرة إنما تقف على المحسوسات وقوفاً تاماً اذا أدركت المحسوس في زمانه مقداراً فاما اذا أدركت المحسوس في زمان صغير جداً ثم أدركت بعده محسوراً آخر وهكذا فانه يختلط البعض ببعض ولا يتميز بعض المحسوسات عن البعض وذلك فان الرسى اذا خرجت من مركزها الى محيطها خطوطاً كثيرة بألوان مختلفة ثم استدارت فان الحس يرى لونها واحداً كأنه مركب من كل تلك الالوان (وثالثها) أن النفس اذا سكنت مشغولة بشئ فرمما حضر عند الحس شئ آخر ولا يشعر الحس به البتة كما ان الانسان عند دخوله على السلطان قد يلقاه انسان آخر ويتكلم معه فلا يعرفه ولا يفهم كلامه لما ان قلبه مشغول بشئ آخر وكذا الناظر في المرأة فانه ربما قصد أن يرى قداسة في عينه فيراها ولا يرى ما هو أكبر منها ان كان بوجهه أثر أو مجبته أو بشار أعضاءه التي تقابل المرأة وربما قصد أن يرى سطح المرأة هل هو مستو أم لا فلا يرى شيئاً مما في المرأة اذا عرفت هذه المقدمات سهل عند ذلك تصور كيفية هذا النوع من السحر وذلك لان الشعب الخادق يظهر عمل نبي يشغل اذهان

وان أريد بما نبذوه من كتاب الله القرآن فالمراد بالعلم النبي ﴿ ٦٤٤ ﴾ في قوله تعالى كأنهم لا يعلمون هو العلم بأنه كتاب الله ففهم ما في الوجه الاول من الاشعار بانهم متيقنون في ذلك وانما يكفرون به مكابرة وعنادا قبل ان جيل اليهود أربع فرق ففرقة آمنوا بالتوراة وقاموا بمحبة وقها كؤمنى أهل الكتاب وهم الاقلون المشار اليهم بقوله عز وجل يل أكثرهم لا يؤمنون وفرقة جاهرُوا بنبذ اليهود وتعدى الحدود تمردا وفسوقا وهم المعنيون بقوله تعالى نله فریق منهم وفرقة لم يجهلوا بنبذها ولكن نبذوها لجهلهم بها وهم الاكثرون وفرقة تمسكوا بها ظاهرا ونبذوها خفية وهم المهاملون (واتبعوا ما تلو الشياطين) عطف على جواب لما أى نبذوا كتاب الله واتبعوا كتب السحرة التى كانت تقرأها الشياطين وهم المتمردون من الجن وتلو حكاية حال ماضية والمراد بالاتباع

الناظرين به ويأخذ عيونهم اليه حتى اذا استغرقهم الشغل بذلك الشئ والتحديث نحوه عمل شيئا آخر عملا بسرعة شديدة فبقى ذلك العمل خفيا لتفاوت الشئين (أحدهما) اشتغالهم بالامر الاول (والثاني) سرعة الاتيان بهذا العمل الثاني وحينئذ يظهر لهم شئ آخر غير ما انتظروه فيتعجبون منه جدا ولوانه سكت ولم يتكلم بما يصرف الخواطر الى صد ما يريد أن يعمل ولم تحرك النفوس والاهوام الى غير ما يريد اخراجه لفطن الناظرون لكل ما يفعله فهذا هو المراد من قولهم ان الميشعبد يأخذ بالعيون لانه بالحقيقة يأخذ العيون الى غير الجهة التى يحتال فيها وكما كان أخذه للعيون والخواطر وجذبها اليها الى سوى مقصوده أقوى كان أحق في عمله وكما كانت الاحوال التى تفيد حسن البصر نوتا من أنواع الخلل أشد كان هذا العمل أحسن مثل أن يجلس المشعبد في موضع مضي جدا فان الضوء الشديد يفيد البصر كلالا واختلالا وكذا الطلبة الشديدة وكذلك الالوان المشرقة القوية تفيد البصر كلالا واختلالا والالوان المظلمة فلما تنقف القوة الباصرة على أحوالها فهذا مجامع القول في هذا النوع من السحر (النوع الخامس) من السحر الاعمال العجيبة التى تظهر من تركيب الآلات المركبة على النسب الهندسية تارة وعلى ضروب الخيلاء أخرى مثل فارسين يقتلان فيقتل أحدهما الآخر وكفارس على فرس في يده بوق كلما مضت ساعة من النهار ضرب البوق من غير أن يمسه أحد ومنها الصور التى يصورها الروم والهند حتى لا يفرق الناظر بينها وبين الانسان حتى يصورونها ضاحكة وباكية حتى يفرق فيها بين ضحك السرور وبين ضحك الحبل وضحك الشامت فهذه الوجوه من لطيف أمور الخيال وكان سحر سمرة فرعون من هذا الضرب ومن هذا الباب تركيب صندوق الساعات ويندرج في هذا الباب علم جبر الاثقال وهو أن يجر شيئا عظيما بالة خفيفة سهلة وهذا في الحقيقة لا ينبغي أن يعد من باب السحر لان لها أسبابا معلومة نفيسة من اطلع عليها قدر عليها الآن الاطلاع عليها لما كان عسيرا شديدا لا يصل اليه الا الفرد بعد الفرد لاجرم عد أهل الطاهر ذلك من باب السحر ومن هذا الباب عمل ارجيا نوس الموسيقى في هيكل اورشليم الصنيق عند تجديد اباء وذلك انه اتفق له أنه كان مجتازا بقلاة من الارض فوجد فيها فرخا من فراخ البراصل والبراصل هو طائر عطوف وكان يصفر صغيرا حزينا بخلاف سائر البراصل وكانت البراصل تبيض بلطائف الزيتون فتطرحها عنده فيأكل بعضها عند حاجته ويفضل بعضها عن حاجته فوقف هذا الموسيقى قار هناك وتأمل حال ذلك الفرخ وعلم أن في صغير الخائف لصغير البراصل ضربا من التوجع والاستعطاف حتى رفته الطيور وجاءته بما يأكله فتلطف بعمل آله تنبيه الصغارة اذا استقبل الريح بها أدت ذلك الصغير ولم يزل يجر ذلك حتى وثق بها وجاءته البراصل بالزيتون كما كانت تجي الى ذلك الفرخ لانها تظن أن هناك فرخا من جنسها فلما صح له ما أراد أظهر النسيك وعده الى

التوكل والتحصن فيه والإقبال عليه بالكلية ﴿ ٦٤٥ ﴾ والأفصل الاتباع كان حاصل قبل مجي الرسول صلى الله

هيكل أورشليم وسأل عن الهيئة التي دفن فيها أسطر خس الناسك القيم بهمة ذلك
الهيكل فأخبر أنه دفن في أول ليلة من آب فلتخذ صورة من زجاج مجوف على هيئة
البرصلة ونصبها فوق ذلك الهيكل وجعل فوق تلك الصورة قبة وأمرهم بفتحها في أول
آب وكان يظهر صوت البرصلة بسبب نفوذ الريح في تلك الصورة وكانت البراصل تجي
بالزيتون حتى كان تمتلئ تلك القبة كل يوم من ذلك الزيتون والناس اعتقدوا أنه من
كرامات ذلك المدفون ويدخل في هذا الباب أنواع كثيرة لا يليق شرحها في هذا الموضع
(النوع السادس) من السحر الاستعانة بخواص الادوية مثل أن يجعل في طعامه
بعض الادوية المبلدة المزيلة للعقل والدخن المسكرة نحو دماغ الحمار اذا تناوله الانسان
تبلد عقله وقلت فطنته واعلم أنه لا سبيل الى انكار الخواص فان أثر المغناطيس مشاهد
الا ان الناس قدأكثر وافيده وخلطوا الصدق بالكذب والباطل بالحق (النوع السابع)
من السحر تعليق القلب وهو أن يدعى الساحر أنه قد عرف الاسم الاعظم وان الجن
يطيعونه وينقادون له في أكثر الامور فاذا اتفق أن سكان السامع لذلك ضعيف
العقل قليل التمييز اعتقد انه حق وتعلق قلبه بذلك وحصل في نفسه نوع من الرعب
والمخافة واذا حصل الخوف ضعفت القوى الحساسة فيجئئذ يتمكن الساحر من أن يفعل
حينئذ ما يشاء وأن من جرب الامور وعرف أحوال أهل العلم علم أن لتعلق القلب أثرا
عظيما في تنفيذ الاعمال واخفاء الاسرار (النوع الثامن) من السحر السعي بالنميمة
والتضريب من وجوه خفيفة لطيفة وذلك شائع في الناس فهذا جملة الكلام في أقسام
السحر وشرح أنواعه وأصنافه والله أعلم (المسئلة الرابعة) في أقوال المسلمين في أن هذه
الانواع هل هي ممكنة أم لا أما المعتزلة فقد اتفقوا على انكارها الا النوع المنسوب الى
التخيل والمنسوب الى اطعام بعض الادوية المبلدة والمنسوب الى التضريب والنميمة
فأما الاقسام الخمسة الاول فقد أنكروها ولعلهم كفروا من قال بها وجوز وجودها وأما
أهل السنة فقد جوزوا أن يقدر الساحر على أن يطير في الهواء ويقلب الانسان حمارا
والحمار انسانا الا انهم قالوا ان الله تعالى هو الخالق لهذه الاشياء عند ما يقرأ الساحر
رقى مخصوصة وكلمات معينة فاما أن يكون المؤثر في ذلك الفلك والتجوم فلا وأما
الفلاسفة والتجيمون والصابئة فتقولهم على ما سلف نقريره واحتج أصحابنا على فساد قول
الصابئة انه قد ثبت ان العالم يحدث فوجب أن يكون موجد قادر والشئ الذي حكم
العقل بانه مقدور انما يصح أن يكون مقدور الكونه ممكنا والامكان قدر مشترك بين كل
الممكنات فاذا كانت الممكنات مقدورة لله تعالى ولو وجد شئ من تلك المقدورات بسبب آخر
يلزم أن يكون ذلك السبب مزيل لتعلق قدرة الله تعالى بذلك المقدور فيكون الحادث
سببا لعجز الله وهو محال فثبت أنه يستحيل وقوع شئ من الممكنات الا بقدرته الله وعند
يبتل كل ما قاله الصابئة قالوا اذا ثبت هذا فندعى أنه لا يمتنع وقوع هذه الخوارق

عليه وسلم فلا ينسني
عطفه على جواب لما
وان ذلك قيل هو معطوف
على الجملة وقيل على
أشربوا (على ملك
سليمان) أي في عهد
ملكه قيل كانت
الشياطين يسترقون السمع
ويضمون الى ما سمعوا
ا كما ذيب يلقونها
ويلقونها الى الكهنة
وهم يدونونها ويلقونها
الناس وفشا ذلك
في عهد سليمان عليه
السلام حتى قيل ان الجن
تعمل الخب و كانوا يقولون
هذا عمل سليمان وما تم له
ملكه الا بهذا العلم وبه
سحر الانس والجن
والطير والريح التي
تجري بأمره وقيل ان
سليمان عليه السلام كان
قد دفن كثيرا من العلوم
التي خصه الله تعالى بها
تحت سرير ملكه فلما
مضت على ذلك مدة
توصل اليها قوم من
المنافقين فكشبوها في
خلال ذلك اشياء من فنون
السحر تناسب تلك
الاشياء

المسكونة من بعض الوجوه ثم بعد موته وإطلاع الناس في ١٤٦ هـ على كذب الكنيه أو هو هوهم أنه من عمل سليمان عليه السلام وأنه ما بلغ هذا المبلغ إلا بسبب هذه الأشياء (وما كفر سليمان) تنزيهه لساحته عليه السلام من السحر وتكذيبه لمن افترى عليه بأنه كان يعتقد ويعمل به والتعرض لكونه كفرا للباطنة في اظهار نزاهته عليه السلام وكتب باهية بذلك (ولكن الشياطين) وقرئ بتخفيف لكن ورفع الشياطين والواو طائفة للجملة الاستدراكية على ما قبلها وكون المحقق عند الجمهور لا مطف انما هو عند عدم الواو وكون ما بعدها مفردا (كفروا) باستعمال السحر وتدوينه (يعلمون الناس السحر) اقواء واضلا لا والجملة في محل الت نصب على الحالية من ضمير كفروا أو من الشياطين فان ما في لكن من رائحة الضل كاف في العمل في الحال أو في محل الرفع على أنه خبر ثان للكن أو بدل من الخبر الاول وصيغة

باجراء العادة عند سحر السحرة قد احتجوا على وقوع هذا النوع من السحر بالقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى في هذه الآية وما هم بضارين به من أحد الا بأذن الله والاستثناء يدل على حصول الآثار بسببه وأما الاخبار فهي واردة عنه صلى الله عليه وسلم متواترة وآحادا (أحدها) ما روى أنه عليه السلام سحر وأن السحر عمل فيه حتى قال انه ليغفل الى أني أقول الشيء وأفعله ولم أفعله ولم أفعله وان امرأته يهودية سحرته وجعلت ذلك السحر تحت راعوفة البئر فلما استخرج ذلك زال عن النبي صلى الله عليه وسلم ذلك العارض وأنزل الموءذتان بسببه (وثانيها) أن امرأته عائشة رضي الله عنها فقالت لها اني ساحرة فهل لي من توبة فقالت وما سحر ك فقالت صرت الى الموضع الذي فيه هاروت وماروت بيابل لطلب علم السحر فقالا لا يا أمه الله لا تختاري عذاب الآخرة بأمر الدنيا فابت فقالا لا اذهبي فبولي على ذلك الرماد فذهبت لا بول عليه ففكرت في نفسي قلت لا أفعل وجئت اليهما قلت قد فعلت فقالا لا ما رأيت لما فعلت قلت ما رأيت شيئا فقالا أنت على رأس أمر ك فاتق الله ولا تفعل ما يبت فقالا لا اذهبي فافعل فذهبت ففعلت فرأيت كأن فارسا مقنعا بالحديد قد خرج من فربي فصعد الى السماء ففتحها فآخبرتهما فقالا لا إيمانك قد خرج عنك وقد أحسنت السحر قلت وما هو قال ما رأيدي شيئا فتصور به في وهمك الا كان فصورت في نفسي حبا من حنطة فاذا أنا بحب قلت انزع فانزع فخرج من ساعته سبلا قلت انطعن فانطعن من ساعته قلت انخبز فانخبز وأنا لا أرى بشيئا صوره في نفسي الا حصل فقالت عائشة ليس لك توبة (وثالثها) ما ذكره من الحكايات الكثيرة في هذا الباب وهي مشهورة أما المعتزلة فقد احتجوا على انكاره بوجوه (أحدها) قوله تعالى ولا يفلح الساحر حيث أتى (وثانيها) قوله تعالى في وصف محمد صلى الله عليه وسلم وقال الظالمون ان تبعون الا رجلا مسهورا ولو سار عليه السلام مسهورا لما استحقوا الدم بسبب هذا القول (وثالثها) انه لو جاز ذلك من الساحر فكيف يتميز المعجز عن السحر ثم قالوا هذه الدلائل يقينية والاخبار التي ذكرتموها من باب الآحاد فلا تصلح معارضة لهذه الدلائل (المسئلة الخامسة) في أن العلم بالسحر غير قبيح ولا محظور اتفق المحققون على ذلك لان العلم لذاته شريف وأيضا لعموم قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولان السحر لو لم يكن يعلم لما أمكن الفرق بينه وبين المعجز والعلم يكون المعجز معجزا واجبا وما يتوقف الواجب عليه فهو واجب فهذا يقتضي أن يكون تحصيل العلم بالسحر واجبا وما يكون واجبا كيف يكون حراما وقبيحا (المسئلة السادسة) في ان الساحر قد يكفر أم لا يختلف الفقهاء في أن الساحر هل يكفر أم لا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قل من أتى كاهنا أو عرافا فصدقهما بقول فقد كفر بعد أنزل على محمد عليه السلام واصل أنه لا نزاع بين الأمة في أن من اعتقد أن الكواكب هي المدبرة لهذا العالم وهي الخالقة لما فيه من الخواص

الاستقبال للدلالة على استمرار التعليم ﴿ ٦١٧ ﴾ وتجده أوجه مستأنفة هذا على تقدير كون الضمير للشياطين

وأما على تقدير رجوعه
إلى فاعل اتبعوا فهي
أما حال منه وأما استنافية
فحسب واعلم أن السحر
أنواع منها سحر
الكلدانيين الذين كانوا
في قديم الدهر وهم قوم
يعبدون الكواكب
ويزعمون أنها هي المدبرة
لهذا العالم ومنها تصدر
الخسرات والشرو
والسعادة والخصوسة
ويستحدثون الخوارق
بواسطة تمزيج القوى
السمائية بالقوى
الأرضية وهم الذين
بعضهم تعالى إبراهيم
عليه الصلاة والسلام
لابطال مقاتلهم وهم ثلاث
فرق ففرقة منهم يزعمون
أن الأفلاك والهبوم
واجبة الوجود لذواتها
وهم الصابئة وفرقة
يقولون بالهبة الأفلاك
ويتخذون لكل واحد
منها هيكلا ويشغلون
بخدمتها وهم عبدة
الأوثان وفرقة أثبتوا
للافلاك والكواكب
فاعلا مختارا لكنهم

والخسرات والشرو فإنه يكون كافرا على الإطلاق وهذا هو النوع الأول من السحر
(أما النوع الثاني) وهو أن يعتقد أنه قد يبلغ روح الإنسان في التصفية والقوة إلى
حيث يقدر بها على إيجاد الأجسام والحياة والقدرة وتغير البنية والشكل فالظاهر
إجماع الأمة أيضا على تكفيره (أما النوع الثالث) وهو أن يعتقد الساحر أنه قد يبلغ في
التصفية وقراءة الرقي وتدخين بعض الأدوية إلى حيث يخلق الله تعالى عقيب أفعاله على
سبيل العادة الأجسام والحياة والعقل وتغير البنية والشكل فهنا المعتزلة اتفقوا على
تكفير من يجوز ذلك قالوا لأنه مع هذا الاعتقاد لا يمكنه أن يعرف صدق الأنبياء والرسل
وهذا ريك من القول فإن لقائل أن يقول إن الإنسان لو ادعى النبوة وكان كاذبا في
دعواه فإنه لا يجوز من الله تعالى إظهار هذه الأشياء على يده لئلا يحصل التلبس أما إذا لم
يدع النبوة وإظهار هذه الأشياء على يده لم يفض ذلك إلى التلبس فإن الحق يتميز عن البطل
بما إن الحق يحصل له هذه الأشياء مع ادعاء النبوة والبطل لا يحصل له هذه الأشياء مع
ادعاء النبوة وأما سائر الأنواع التي عددناها من السحر فلا شك أنه ليس بكفر فإن قيل إن
اليهود لما أضافوا السحر إلى سليمان قال الله تعالى تزيهه عنه وما كفر سليمان وهذا
يدل على أن السحر كفر على الإطلاق وأيضا قال ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس
السحر وهذا أيضا يقتضي أن يكون السحر على الإطلاق كفرا وحكى عن الملكين أنهما
لا يعلمان أحدا السحر حتى يقولان إنما نحن فتنة فلا تكفر وهو يدل على أن السحر كفر
على الإطلاق قلنا حكاية الحال يكفي في صدقها صورة واحدة فتعلمها على سحر من يعتقد
الهيئة البصوم (المسئلة السابعة) في أنه هل يجب قتلهم أم لا (أما النوع الأول) وهو أن
يعتقد في الكواكب كونها آلهة مدبرة (والنوع الثاني) وهو أن يعتقد أن الساحر قد
يصير موصوفا بالقدرة على خلق الأجسام وخلق الحياة والقدرة والعقل وترى كعب
الاشكال فلا شك في كفرهما فالسليم إذا أتى بهذا الاعتقاد كان كالمرتد يستتاب فإن
أصر قتل وروى عن مالك وأبي حنيفة أنه لا تقبل توبته لئانه أسلم فيقبل إسلامه لقوله
عليه السلام نحن نحكم بالظاهر (أما النوع الثالث) وهو أن يعتقد أن الله تعالى
أجرى عادته بخلق الأجسام والحياة وتغير الشكل والهيئة عند قراءة بعض الرقي
وتدخين بعض الأدوية فالساحر يعتقد أنه يمكن الوصول إلى استحداث الأجسام
والحياة وتغير الخلقة بهذا الطريق وقد ذكرنا من المعتزلة أنه كفر قالوا لأنه مع هذا
الاعتقاد لا يمكنه الاستدلال بالهجوم على صدق الأنبياء وهذا ريك لأنه يقال الفرق هو
أن مدعى النبوة إن كان صادقا في دعواه أمكنه البيان بهذه الأشياء وإن كان كاذبا
تعد عليه ذلك فهذا يظهر الفرق إذا ثبت أنه ليس بكافر وثبت أنه يمكن الوقوع فإذا أتى
الساحر بشئ من ذلك فإن اعتقد أن آياته به مباح كفر لأنه حكم على المحظور بكونه
مباحا وإن اعتقد حرمة فعله الشافعي رضي الله عنه أن حكمه حكم الجنابة إن قال أتى

قالوا انه اعطاها قوة عالية نافذة في هذا العالم ﴿ ٦٤٨ ﴾ وفوض تدبيره اليها ومنها سحر أصحاب الاوهام

والنفوس القوية فانهم يزعمون ان الانسان تبلغ روحه بالتصفة في القوة والتأثير الى حيث يقدر على اليجاد والاعدام والاحياء والاماتة وتغيير البنية والشكل ومنها سحر من يستعين بالارواح الارضية وهو المسمى بالعزائم وتنجير الجن ومنها النفيلات الآخذة بالميون وتسمى الشعوذة ولاخلاف بين الامة في أن من اعتقد الاول فقد كفر وكذا من اعتقد الثاني وهو سحر أصحاب الاوهام والنفوس القوية وامان اعتقد أن الانسان يبلغ بالتصفيق وقراءة العزائم والرق الى حيث يخلق الله سبحانه وتعالى عقيب ذلك على سبيل جريان العادة بعض الخوارق ظلمة لقا تفقوا على أنه كافر الا انه لا يمكنه بهذا الاعتقاد معرف تصديق الانبياء والرسول بخلاف غيرهم ولعل التحقيق ان ذلك الانسان

سهرته وسهرى يقتل غالباً يجب عليه القود وان قال سهرته وسهرى قد يقتل وقد لا يقتل فهو شبه عدوان قال سهرت غيره فوافق اسمه فهو خطأ يجب الدية مخففة في ماله لانه ثبت باقراره الا أن تصدقه العاقلة فيثبت عليهم هذا تفصيل مذهب الشافعي رضي الله عنه وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله انه قال يقتل الساحر اذا علم انه ساحر ولا يستتاب ولا يقبل قوله اني اترك السحر واتوب منه فاذا أقر انه ساحر فقد حل دمه وان شهد شاهدان على أنه ساحر أو وصفوه بصفة يعلم أنه ساحر قتل ولا يستتاب وان أقر بانى كنت أسحر مرة وقد تركت ذلك منذ زمان قبل منه ولم يقتل وحكى محمد بن شجاع عن علي الرضى قال سألت أبا يوسف عن قول أبي حنيفة في الساحر يقتل ولا يستتاب لم يكن ذلك بمنزلة المرتد قال الساحر جمع مع كفره السعي في الارض بالفساد ومن كان كذلك اذا قتل قتل واحتج أصحابنا بانه لما ثبت ان هذا النوع ليس بكفر فهو فسق فلم يكن جنابة على حق الغير كان الحق هو التفصيل الذي ذكرناه (الثاني) أن ساحر اليهود لا يقتل لانه عليه الصلاة والسلام سحره رجل من اليهود يقال له لييد بن أعصم وامرأة من يهود خيبر يقال لها زينب فلم يقتلها فوجب أن يكون المؤمن كذلك لقوله عليه الصلاة والسلام لهم بالمسلمين وعليهم ما على المسلمين واحتج أبو حنيفة رحمه الله على قوله بأخبار (أحدها) ما روى نافع عن ابن عمر أن جارية لحفصة سحرتها وأخذوها فاعترفت بذلك فامرت عبد الرحمن بن زيد فقتلها فبلغ عثمان فأنكره فاتاه ابن عمر وأخبره أمرها فكان عثمان انما انكر ذلك لانها قتلت بغير إذنه (وثانيها) ما روى عمرو ابن دينار انه ورد كتاب عمر رضي الله عنه أن اقلوا كل ساحر وساحرة قتلنا ثلاث سواحر (وثالثها) قال علي بن أبي طالب ان هؤلاء العراقيين كهان الجهم فن أنى كاهنا يؤمن له بما يقول فقد برى مما أنزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم (والجواب) لعل السحرة الذين قتلوا كانوا من الكفرة فان حكاية الحال يكفي في صدقها صورة واحدة وأما سائر أنواع السحر أعني الاتيان بضروب الشجدة والآلات العجيبة المبنية على ضروب الخيلاء والمبنية على النسب الهندسية وكذلك القول فيهم بوهم ضروباً من التضييق والتفريع حتى يصير من به السوءاء محكم الاعتقاد فيه ويتمشى بالتضريب والتمجية ويختلف في ايقاع الفرقة بعد الوصلة ويوهم أن ذلك بكتابة يكتبها من الاسم الأعظم فكل ذلك ليس بكفر وكذلك القول في دفن الاشياء الوسخة في دور الناس وكذا القول في ايهام ان الجن يفعلون ذلك وكذا القول فيمن يمس الادوية المبلدة في الاطعمة فان شيئاً من ذلك لا يبلغ حد الكفر ولا يوجب القتل البتة فهذا هو الكلام الكلى في السحر والله الكافي والواقى ولنرجع الى التفسير ما قوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر فظاهر الآية يقتضي أنهم إنما كفروا لاجل انهم كانوا يعلمون الناس السحر لان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية وتعليم ما لا يكون كفراً لا يوجب

ان كان خيرا متشرعا في كل ما باتى ويذكر ﴿ ٦٤٩ ﴾ وكان من يستعين به من الارواح الخيرة وكانت عزائمه ورفاه

الكفر فصارت الآية دالة على ان تعليم السحر كفر وعلى ان السحر ايضا كفر وان منع ذلك ان يقول لانسلم ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية بل المعنى انهم كفروا وهم مع ذلك يعلمون الناس السحر فان قيل هذا مشكل لان الله تعالى اخبر في آخر الآية ان الملكتين يعلمان الناس السحر فلو كان تعليم السحر كفرا لزم تكفير الملكتين وانه غير جائز لما ثبت ان الملائكة بأسرهم معصومون وايضا فلانكم قد دللت على انه ليس كل ما يسمى سحرا فهو كفر قلنا اللفظ المشترك لا يكون عاما في جميع معانيه فحسن نحمل هذا السحر الذى هو كفر على النوع الاول من الاشياء بالسماة بالسحر وهو اعتقاد الهبة الكواكب والاستعانة بها في اظهار المعجزات وخوارق العادات فهذا السحر كفر والشياطين انما كفروا بالبيانهم بهذا السحر لا بسائر الاقسام وأما الملكتان فلانسلم انهما انما علما هذا النوع من السحر بل لعلهما يعلمان سائر الانواع على ما قال تعالى فتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وايضا فتقدير ان يقال انهما علما هذا النوع لكن تعليم هذا النوع انما يكون كفرا اذا قصد المعلم ان يعتقد المعلم حقيقة وكونه صوابا فاما ان يعلمه ليحترز عنه فهذا التعليم لا يكون كفرا وتعليم الملائكة كان لاجل ان يصير المكلف محترزا عنه على ما قال تعالى حكاية عنهما وما يعلمان من أحد حتى يقول انما نحن فئة فلا نكفر وأما الشياطين الذين علموا الناس السحر فكان مقصودهم اعتقاد حقيقة هذا الاشياء فظهر الفرق (المسئلة الثامنة) قرأنا نافع وابن كثير وعاصم وأبو عمرو بن شذيد لكن والشياطين بالنصب على أنه اسم لكن والباقيون لكن بالتخفيف والشياطين بالرفع والمسنى واحد وكذلك في الاتصال ولكن الله رعى ولكن الله قلهم والاختيار انه اذا كان بالواو كان التشديد أحسن واذا كان بغير الواو فالتخفيف أحسن والوجه فيه ان لكن بالتخفيف يكون عطفا فلا يحتاج الى الواو والاتصال الكلام والمشددة لا تكون عطفا لانها تعمل عمل ان اما قوله تعالى وما أنزل على الملكتين ببابل هاروت وماروت ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ما في قوله وما أنزل فيه وجهان (الاول) انه بمعنى الذى ثم هو لاء اختلافه على ثلاثة أقوال (الاول) انه عطف على السحر أى يعلمون الناس السحر ويعلمونهم ما أنزل على الملكتين أيضا (وثانيها) انه عطف على قوله ما تتلوا الشياطين أى واتبعوا ما تتلوا الشياطين افتراء على ملك سليمان وما أنزل على الملكتين لان السحر منه ما هو كفر وهو الذى تلت الشياطين ومنه تأثير في التفريق بين المرء وزوجه وهو الذى أنزل على الملكتين فكأنه تعالى اخبر عن اليهود انهم اتبعوا كلا الامرين ولم يقتصر وا على أحدهما (وثالثها) ان موضعه جر عطفا على ملك سليمان وتقديره ما تتلوا الشياطين افتراء على ملك سليمان وعلى ما أنزل على الملكتين وهو اختيار أبى مسلم رحمه الله وأنكر في الملكتين ان يكون السحر نازلا عليهما واحتج عليه بوجوه (الاول) ان السحر لو كان نازلا عليهما لكان منزله هو الله وذلك غير جائز لان السحر كفر وعصيان ولا يليق بالله تعالى

غير مخالفة لاحكام الشريعة الشريفة ولم يكن فيما ظهر في يده من الخوارق ضرر شرعى لاحد فليس ذلك من قبيل السحر وان كان شريرا غير متمسك بالشريعة ان شريفة فظاهر ان من يستعين به من الارواح الخبيثة الشريرة لا محالة ضرورة امتناع تحقق التضام والتعاون بينهما من غير اشتراك في الخبث والشرارة فيكون كافرا قطعاً وأما الشعوذة وما يجري مجراها من اظهار الامور العجيبة بواسطة ترتيب الآلات الهندسية وخفة اليد والاستعانة بخواص الادوية والاحجار فاطلاق السحر عليها بطريق التجوز أو لما فيها من الدقة لانه في الاصل عبارة عن كل ما لطف مأخذه وخفى سببه أو من الصرف عن الجهة المعتادة لما انه في أصل اللغة الصرف على ما حكاه الازهرى عن الفراء

ويونس (وما أنزل على الملوك) عطف على السحراى * ٦٥٠ * ويعلمونهم ما أنزل عليهما والمراد بهما واحد

والعطف لتغاير الاعتبار
أوهو نوع أقوى منه
أو على ما تلوهما بينهما
اعتراض أى واتبعوا
ما أنزل الخ وهما ملكان
أنزل لتعليم السحرا ابتلاء
من الله للناس كما ابتلى
قوم طالوت بالنهر
أو تبيرا يذنه وبين
المعجزة لئلا يغتر به الناس
أولان السحرة كثرت
في ذلك الزمان واستنبطت
أبوابا غريبة من السحر
وكانوا بدعون النبوة
فبعث الله تعالى هذين
الملكين ليعلما الناس
أبواب السحر حتى
يتكفوا من معارضة
أولئك الكذابين واطهار
أمرهم على الناس وأما
ما يحكى من أن الملائكة
عليهم السلام لما رأوا
ما يصعد من ذنوب
بنى آدم عيروه وقالوا لله
سبحانه هؤلاء الذين
اخترتهم لخلافة الأرض
يعصونك فيها فقال
عز وجل لوركت فيكم
ماركت فيهم لعصيتوني
قالوا سبحانك ما ينبغي
لنا أن نعصيك

انزال ذلك (الثاني) ان قوله ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر يدل على ان
تعليم السحر كفر فلو ثبت في الملائكة انهم يعلمون السحر لزمهم الكفر وذلك باطل
(الثالث) كما لا يجوز في الانبياء أن يبعثوا لتعليم السحر فكذلك في الملائكة بطريق
الاولى (الرابع) ان السحر لا يضاف الا الى الكفرة والفسقة والشياطين المردة وكيف
يضاف الى الله ما ينهى عنه ويتوعد عليه بالعقاب وهل السحر الا الباطل الموه وقد
جرت عادة الله تعالى بإبطاله كما قال في قصة موسى عليه السلام ما جئتم به السحر ان الله
سابطه ثم انه رحم الله سلك في تفسير الآية مجازا آخر يخالف قول أكثر المفسرين فقال
كما ان الشياطين نسبوا السحر الى ملك سليمان مع ان ملك سليمان كان مبرا عند فكذلك
نسبوا ما أنزل على الملوك الى السحر مع ان المنزل عليهما كان مبرا عن السحر وذلك لان
المنزل عليهما كان هو الشرع والدين والدعاء الى الخير وانما كانا يعلمان الناس ذلك مع
قولهما انما نحن فتنة فلا تكفروا كيدا لبعثهم على القبول والتمسك وكانت طائفة
تمسك وأخرى تخالف وتعدل عن ذلك ويعلمون منهما أى من الفتنة والكفر مقدار
ما يفرقون به بين المرء وزوجه فهذا تقرير مذهب أبي مسلم (الوجه الثاني) أن يكون
ما يعنى الجحدو يكون معطوفا على قوله تعالى وما كفر سليمان كأنه قال لم يكفر سليمان
ولم ينزل على الملوك سحر لان السحرة كانت تضيف السحر الى سليمان وترغم انه ما أنزل
على الملوك ببابل هاروت وماروت فرد الله عليهم في القولين وقوله وما يعلمان من أحد
جمع أيضا أى لا يعلمان أحدا بل ينهيان عنه أشد انتهى وأما قوله تعالى حتى يقولاننا
نحن فتنة أى ابتلاء وامتحان فلا تكفر وهو كقولك ما أمرت فلا نابكذا حتى قلت له ان
فعلت كذا انالك كذا أى ما أمرته به بل حذرته عنه واعلم ان هذه الأقوال وان كانت
حسنة إلا أن القول الاول أحسن منها وذلك لان عطف قوله وما أنزل على ما يليه أولى
من عطفه على ما بعده الال دليل منفصل أما قوله لو نزل السحر عليهما لكان منزل ذلك
السحر هو الله تعالى قلنا تعريف صفة الشيء قد يكون لاجل الترغيب في ادخاله في
الوجود وقد يكون لاجل أن يقع الاحتراز عنه كما قال الشاعر

* عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه * قوله ثانيا ان تعليم السحر كفر لقوله تعالى
ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر فالجواب اننا بينا انه واقعة حال فيكفى في
صدقها صورة واحدة وهى ما اذا اشتغل بتعليم سحر من يقول بالهبة الكواكب
ويكون قصده من ذلك التعليم اثبات ان ذلك المذهب حق قوله ثالثا انه لا يجوز بعثة
الانبياء عليهم السلام لتعليم السحر فكذلك الملائكة قلنا لانهم انهم لا يجوز بعثة الانبياء
عليهم السلام لتعليمه بحيث يكون الغرض من ذلك التعليم التنبيه على ابطاله قوله رابعا
انما يضاف السحر الى الكفرة والمردة فكيف يضاف الى الله تعالى ما ينهى عنه قلنا
فرق بين العمل وبين التعليم فلم لا يجوز أن يكون العمل منهيا عنه وأما تعليمه لغرض

التنبية على فساد فانه يكون مأمورا به (المسئلة الثانية) قرأ الحسن ملكين بكسر اللام وهو مروي أيضا عن الضحاك وابن عباس تم اختلفوا فقال الحسن كانا عجلين أقلعين يابل يعلمان الناس السحر وقيل كانا رجلين صالحين من الملوك والقراء المشهورة بفتح اللام وهما كانا ملكين نزلا من السماء وهاروت وماروت اسمان لهما وقيل هما جبريل وميكائيل عليهما السلام وقيل غيرهما أما الذين كسروا اللام فقد احتجوا بوجوه (أحدها) انه لا يليق بالملائكة تعليم السحر (وثانيها) كيف يجوز انزال الملكين مع قوله ولو أنزلنا ملكا لقضى الامر ثم لا ينظرون (وثانيها) لو أنزل الملكين لكانا ما أن يجعلهما في صورة الرجلين أو لا يجعلهما كذلك فان جعلهما في صورة الرجلين مع انهما ليسا برجلين كان ذلك تجهيلا وتلبسا على الناس وهو غير جائز ولو جاز ذلك فلم لا يجوز أن كل واحد من الناس الذين نشاهدهم لا يكون في الحقيقة انسانا بل ملكا من الملائكة وان لم يجعلهما في صورة الرجلين قدح ذلك في قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا (والجواب عن الاول) اناسيين وجه الحكمة في انزال الملائكة لتعليم السحر (وعن الثاني) ان هذه الآية عامة وفرادى الملكين بفتح اللام منواتره وخاصة والخاص مقدم على العام (وعن الثالث) ان الله تعالى أنزلهما في صورة رجلين وكان الواجب على الملكين في زمان الانبياء أن لا يقطعوا على من صورته صورة الانسان بكونه انسانا كما انه في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام كان الواجب على من شاهد دحية الكلبي أن لا يقطع بكونه من البشر بل الواجب التوقف فيه (المسئلة الثالثة) اذا قلنا بانهما كانا من الملائكة فقد اختلفوا في سبب نزولهما فروى عن ابن عباس ان الملائكة لما أعلمهم الله بآدم وقاوا أتجعل فيهما من يفسد فيها ويسفك الدماء فأجابهم الله تعالى بقوله اني أعلم ما لا تعلمون ثم ان الله تعالى وكل عليهم جمعا من الملائكة وهم الكرام الكاتبون فكانوا يرجون بأعمالهم الخيرة فنجبت الملائكة منهم ومن تنقية الله لهم مع ما ظهر منهم من القبائح ثم أضافوا اليهما عمل السحر فازداد نجس الملائكة فاراد الله تعالى أن ينزلي الملائكة فقال لهم اختاروا ملكين من أعظم الملائكة علما وزهدا وديانة لانزلهما الى الارض فاخترهما فاختراهما هاروت وماروت وركب فيهما سهوة الانس وأنزلهما ونهاهما عن السرقة والقتل والزنا والسرب فزلا فذهبت اليهما امرأة من أحسن النساء وهي الزهرة فراوداها عن نفسها فابت أن تطعهما الا بعد أن يعبد الصنم والابعد أن يسربا الخمر فامتنعا أولا ثم غلبت الشهوة عليهما فاطاعاها في كل ذلك ففقد اقدامهما على السرب وديادة الصنم دخل سائل عليهم فقالت ان أظهر هذا السائل للناس مارأى منافسد أمرنا فان أردتنا الوصول الى ماقتلا هذا الرجل فامتنعنا ثم استغلا بقتله فلما فرغا من القتل وطلبا المرأة فلم يجداهما ان الملكين عند ذلك ندما وتحسرا وتضرعا الى الله تعالى فخيرهما بين عذاب الدنيا

قال تعالى فاختراروا من خياركم ملكين فاختراروا هاروت وماروت وكانا من أصلهم وأعبدهم فاهبطا الى الارض بعد ما ركب فهاهما ركب في البسر من الشهوة وغيرهما من التوى لية فباين الناس نهارا ويعرجا الى السماء مساء وفددهما عن الاشرار واثقل بهما الحق وشرب الخمر والزنا وكابا بقصص ياربهم بهما فاذا امسا ذكر اسم الله الاعظم فصعدا الى السماء فاحتصمت اليهما ذات يوم امرأة من أجل النساء تسمى زهه وكانت من لحم وقيل كانت من أهل فارس ملكه في بلادها وكانت حصوة منها مع زوجها فلما رأياها افتتا بها فراوداها عن نفسها فابت فامتنعا ففقدت لالا ان تعضبا على خديمي ففعلناهم سألها ما سألها فقالت لا الان تقتله ففعلناهم سألها ما سألها فقالت لا الان

نسر بالخمر ونسجدا للصنم ففعلنا كلام من ذلك بعد التبا والي نعم سألها

ويونس، وتقاتل لالا
 وأن تعلماني ما تصعدان
 به إلى السماء فعلماهما
 الاسم الأعظم فدعت
 به وصعدت إلى السماء
 فسخنها الله سبحانه
 كوكبا فلهما بالعروج
 حسب عادتهما فلم
 تطفهما أجنتهما
 فعلما ما حل بها وكانا
 في عهد ادريس عليه
 السلام فاتجأ إليه ليشفع
 لهما ففعل فخيرهما الله
 تعالى بين عذاب الدنيا
 وعذاب الآخرة فاخترتا
 الأولى لانتطاعه عما قليل
 فهما معذبان ببابل قيل
 معلقان بشعورهما
 وقيل منكوسان
 يضربان بسياط الحديد
 إلى قيام الساعة فبالا
 تعويل عليه لما ان مداره
 رواية اليهود مع ما فيه
 من المخالفة لادلة
 العقل والنقل ولعله
 من مقولة الامثال
 والرموز التي قصد بها
 ارشاد اليبس الاريب
 بالترغيب والترهيب
 وقيل هما رحلان سبيا
 ملكين لصلاحهما
 وبعضه قراءة الملكين
 بالكسر (ببابل) ألباء

وعذاب الآخرة فاخترتا عذاب الدنيا وهما معذبان ببابل معلقان بين السماء والارض
 يعلمان الناس السحر ثم لهم في الزهرة قولان (أحدهما) ان الله تعالى لما ابتلى الملكين
 بشهوة بني آدم أمر الله الكوكب الذي يقال له الزهرة وملكها أن اهبطا إلى الارض إلى
 ان كان ما كان فحيث ارتفعت الزهرة وملكها إلى موضعها من السماء مؤبخين لهما
 على ما شاهداه منهما (والقول الثاني) أن المرأة كانت فاجرة من أهل الارض وواقعاها
 بعد شرب الخمر وقتل النفس وعبادة الصنم ثم علمها الاسم الذي كانا به يعرجان إلى السماء
 فتكلمت به وعرجت إلى السماء وكان اسمها يبدخت فسخنها الله وجعلها هي الزهرة
 واعلم ان هذه الرواية فاسدة مردودة غير مقبولة لانه ليس في كتاب ما يدل على ذلك بل
 فيه ما يطلها من وجوه (الاول) ما تقدم من الدلائل الدالة على عصمة الملائكة عن كل
 المعاصي (وثانيها) ان قولهم انهما خيرا بين عذاب الدنيا وبين عذاب الآخرة فاسد بل
 كان الاولى أن يخيرا بين التوبة والعذاب لان الله تعالى خير بينهما من أسرك به طول
 عمره فكيف يجعل عليهما بذلك (وثالثها) ان من أعجب الامور قولهم انهما يعلمان السحر
 في حال كونهما معذبين ويدعوان اليه وهما يعاقبان ولما ظهر فساد هذا القول فنقول
 السبب في انزالهما وجوه (أحدها) ان السحرة كثرت في ذلك الزمان واستنبطت أبوابا
 غريبة في السحر وكانوا يدعون النبوة ويتخذون الناس بها فيبعث الله تعالى هذين
 الملكين لاجل أن يعلم الناس أبواب السحر حتى يتمكنوا من معارضة أولئك الذين
 كانوا يدعون النبوة كذبا ولا شك ان هذا من أحسن الأغراض والمقاصد (وثانيها) ان
 العلم بكون المعجزة مخالفة للسحر متوقف على العلم بما هي المعجزة وبما هي السحر والناس
 كانوا جاهلين بما هي السحر فلا جرم تهذرت عليهم معرفة حقيقة المعجزة فبعث الله هذين
 الملكين ليعرف ماهية السحر لاجل هذا الغرض (وثالثها) لا يمتنع أن يقال السحر
 الذي يقع الفارقة بين أعداء الله والالفة بين أولياء الله كان مباحا عندهم أو مندوبا لله
 تعالى بعث الملكين لتعليم السحر لهذا الغرض ثم ان القوم تعلموا ذلك منها واستعملوه
 في الشر وايقاع الفارقة بين أولياء الله والالفة بين أعداء الله (ورابعها) ان تحصيل العلم
 بكل شيء حسن ولما كان السحر منهيا عنه وجب أن يكون متصورا معلوما لان الذي
 لا يكون متصورا امتنع عنه (وخامسها) لعل الجن كان عندهم أنواع من السحر
 لم يقدر البشر على الاتيان بمثلهما فبعث الله الملائكة ليعلموا البشر أمورا يقدرون بها على
 معارضة الجن (وسادسها) يجوز أن يكون ذلك تسديدا في التكليف من حيث انه اذا
 علم ما أمكنه أن يتوصل به إلى المذات العاجلة ثم منعه من استعمالها كان ذلك في نهاية
 المشقة فيستوجب به الثواب الزائد كما ابتلى قوم طالوت بالنهر على ما قال فن شرب منه
 فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني فبنت بهذه الوجوه انه لا يبعد من الله تعالى انزال
 الملكين لتعليم السحر والله أعلم (المسئلة الرابعة) قال بعضهم هذه الواقعة انما وقعت

التكذيب

أومن الضمير في آية ١٤
بأبل العراق وقال ابن
مسعود رضي الله عنه
بأبل أرض الكوفة
وقيل جبل دماوند منع
الصرف للجنة والعلية
أو لتأنيث والعلية
(هاروت وماروت)
عطف بيان للملكين
علمان لهما ومنع صرفهما
للجنة والعلية ولو كانا
من الهرت وماروت بمعنى
الكسر لانصرفا وأما من
قرأ الملكين بكسر اللام
أوقال كانا رجلين
صالحين فقال هما اسمان
لهما وقيل هما اسمان
قبيلتين من الجن هما المراد
من الملكين بالكسر
وقرى بالرفع على هما
هاروت وماروت (وما
يعلمان من أحد) من
مزيدة في المفعول به
لإفادة تأكيد الاستغراق
الذي يفيد أحد لا إفادة
نفس الاستغراق كافي
قولك ما جاءني من رجل
وقرى يعلمان من الاعلام
(حتى يقولوا إنما نحن
فتنة) الفتنة الاختبار
والامتحان وافرادها
مع تعدد هما لكونها
مصدرا وحملها عليهما مواطاة للبالغة كأنهما نفس الفتنة والقصر لبيان

بزمان ادريس عليه السلام لأنهما إذا كانا ملكين نزلا بصورة البشر لهذا الغرض
لا بد من رسول في وقتها ليكون ذلك معجزة له ولا يجوز كونهما رسولين لأنه ثبت أنه
حالي لا يبعث الرسول إلى الأنس ملكا (المسئلة الخامسة) هاروت وماروت عطف بيان
للملكين علمان لهما وهما اسمان أعجميان بدليل منع الصرف ولو كانا من الهرت
المرت وهو الكسر كما زعم بعضهم لانصرفا وقرأ الزهري هاروت وماروت بالرفع على
هما هاروت وماروت * أما قوله تعالى وما يعلمان من أحد حتى يقولوا إنما نحن فتنة
فلا تكفر فاعلم أنه تعالى شرح حالهما فقال وهذان الملكان لا يعلمان السحر الا بعد
تحذير الشديد من العمل به وهو قولهما إنما نحن فتنة فلا تكفر والمراد ههنا بالفتنة
لجنة التي بها يميز المطيع عن العاصي كقوله فتن الذهب بالنار اذا عرض على النار
يتميز الخالص عن المشوب وقد بينا الوجوه في أنه كيف يحسن بعثة الملكين لتعليم السحر
بالمعاد أنهما لا يعلمان أحدا السحر ولا يصفانه لاحد ولا يكشفانه وجوه الاحتيال
حتى يبدلوه النصيحة فيقولوا إنما نحن فتنة أي هذا الذي نصفه لك وان كان الغرض
منه أن يميز به الفرق بين السحر وبين المعجز ولكنه يمكنك أن تتوصل به إلى المفسد
والمعاصي فإياك بعد وقوفك عليه أن تستعمله فيما نهيت عنه أو تتوصل به إلى شيء من
الاعراض العاجلة أما قوله تعالى فيعلمون منها ما يفرقون به بين المرء وزوجه ففيه
مسائل (المسئلة الاولى) ذكر وافي تفسير هذا التفريق وجهين (الاول) ان هذا التفريق
إنما يكون بان يعتقد أن ذلك السحر مؤثر في هذا التفريق فيصير كافرا واذا صار كافرا
انت منه امر أنه فيحصل تفرق بينهما (الثاني) انه يفرق بينهما بالتوبه والحبل والتضريب
وسائر الوجوه المذكورة (المسئلة الثانية) انه تعالى لم يذكر ذلك لان الذي يتعلمون منها
ليس الا هذا القدر لكن ذكر هذه الصورة تنبيها على سائر الصور فان استكانة المرء إلى
زوجته وركونه اليها معروف زائد على كل مودة فنبه الله تعالى بذلك على أن السحر
إذا أمكن به هذا الامر على شدته فغيره به أولى أما قوله تعالى وما هم بضارين به من أحد
فانه يدل على ما ذكرناه لانه أطلق الضرر ولم يقصره على التفريق بين المرء وزوجه فدل
ذلك على انه تعالى انما ذكره لانه من أعلى مراتبه أما قوله تعالى الا باذن الله فاعلم ان
الاذن حقيقة في الامر والله لا يأمر بالسحر ولانه تعالى أراد عيبهم وذمهم ولو كان قد
أمرهم به لما جازان ينهم عليه فلا بد من التأويل وفيه وجوه (أحدها) قال الحسن
المراد منه التخلية يعني الساحر اذا سحر انسانا فان شاء الله منع منه وان شاء خلى بينه
وبين ضرر السحر (وثانيها) قال الاصم المراد الا بعلم الله وانما يسمى الاذان اذنا لانه اعلام
للناس بوقت الصلاة وسمى الاذن اذنا لان بالحاسة القائمة به يدرك الاذن وكذلك قوله
تعالى وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج أي اعلام وقوله فأذنتوا بحرب من الله
معناه فاعلموا وقوله آذنتكم على سواء يعني أعلمتكم (وثالثها) ان الضرر الحاصل عند فعل

مصدرا وحملها عليهما مواطاة للبالغة كأنهما نفس الفتنة والقصر لبيان

ويونس
فما كنت لآليانه
أن تعلماني ما تصنعون
به إلى السماء فله أي
وما يعلمان ما أنزل عليهما
من السحر أحدا من
طالبيه حتى يتصحاه
قبل التعليم ويقولانه
إننا نحن فتنة وإسلاء
من الله عز وجل فنعمل
بما تعلمنا واعتقد حقيقته
كفر ومن توفي عن
العمل به أو اتخذ ذريعة
الاتقاء عن الاعتزاز
بمثله بقي على الإيمان
(فلا تكفر) باعتقاد
حقيقته وجواز العمل به
والظاهر أن غاية النفي
ليست هذه المقالة فقط
بل من جعلتها التزام
المخاطب بموجب النهي
لكن لم يذ كر لظهوره
وكون الكلام في بيان
اعتناء الملكين بشأن
النصح والارشاد
والجمله في محل النصب
على الحالية من ضمير
يعلمون لا معطوفة عليه
كما قيل أي ولكن الشياطين
كفروا يعلمون الناس السحر
وما أنزل على الملكين
ويحملونهم على العمل به
اغواء واضلا لا والحال
أنهما ما يعلمان أحدا حتى ينهيه عن العمل به والكفر بسببه وأما

السحر إنما يحصل بخلق الله وإيجاده وإبداعه وما كان كذلك فإنه يصح أن يضاف إلى
إذن الله تعالى كما قال إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقوله كن فيكون (ورابعها) أن
يكون المراد بالآذن الأمر وهذا الوجه لا يليق بالإبان يفسر التفريق بين المروز وجهه
بأن يصير كافرا والكفر يقتضي التفريق فإن هذا حكم شرعي وذلك لا يكون إلا بأمر الله
تعالى * أما قوله تعالى ويعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة
من خلاق ففيه مسائل (المسئلة الأولى) أنما ذكر لفظ الشراء على سبيل الاستعارة
لوجوه (أحدها) أنهم لما نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم وأقبلوا على التمسك بما تتلوا
الشياطين فكأنهم قد اشتروا ذلك السحر بكتاب الله (وثانيها) أن الملكين إنما قصدوا
بتعليم السحر الاحتراز عنه ليصل بذلك الاحتراز إلى منافع الآخرة فلما استعمل السحر
فكأنه اشترى بمنافع الآخرة منافع الدنيا (وثالثها) أنه لما استعمل السحر علمنا أنه إنما
تحمل المشقة ليتك من ذلك الاستعمال فكأنه استرى بالبحر التي تحملها فأقدرته على
ذلك الاستعمال (المسئلة الثانية) قال الأكثر من الخلاق النصب قال القفال يشبه أن
يكون أصل الكلمة من الخلق ومعناه التقدير ومنه خلق الأديم ومنه يقال قدر للرجل
كذا درهما رزقا على عمل كذا وقال آخرون الخلاق الخلاص ومنه قول أمية
ابن أبي الصلت

يدعون بالويل فيها لا خلاق لهم * الأسرايل قطران واغلال

(بقي في الآية سؤال) وهو أنه كيف أثبت لهم العلم أولا في قوله ولقد علموا ثم نفاه عنهم
في قوله لو كانوا يعلمون (والجواب من وجوه أحدها) أن الذين علموا غير الذين لم يعلموا فالذين
علموا هم الذين علموا السحر ودعوا الناس إلى تعلمه وهم الذين قال الله في حقهم نبذ فريق
من الذين أتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون وأما الجهال الذين
يرغبون في تعلم السحر فهم الذين لا يعلمون وهذا جواب الآخر وقطرب (وثانيها)
لو سلمنا كون القوم واحدا ولكنهم علموا شيئا وجهلوا شيئا آخر علموا أنه ليس لهم في
الآخرة خلاق ولكنهم جهلوا مقدار ما فاتهم من منافع الآخرة وما حصل لهم من
مضارها وعقوباتها (وثالثها) لو سلمنا أن القوم واحد والمعلوم واحد ولكنهم لم ينتفعوا
بعلمهم بل أعرضوا عنه فصار ذلك العلم كالأعمى كإسمي الله تعالى الكفار صما وبكما وعميا
إذا لم ينتفعوا بهذا الخواص ويقال للرجل في شيء يفعل لكنه لا يضعه موضعه صنعت
ولم تصنع * قوله تعالى (ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون)
اعلم أن الضمير عائد إلى اليهود الذين تقدم ذكرهم فإنه تعالى لما بين فيهم الوعيد بقوله
ولئن سألناهم لآتيناهم بالوعد جامعا بين الترهيب والترغيب لأن الجمع بينهما ادعى إلى
الطاعة والعدول عن المعصية * أما قوله تعالى آمنوا فاعلم أنه تعالى لما قال نبذ فريق من
الذين أتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم ثم وصفهم بأنهم اتبعوا ما تتلوا الشياطين

قيل ان من مافي قوله تعالى وما أنزل الخ تافيه ﴿ ٦٥٥ ﴾ والجملة مع طوفة على قوله تعالى وما كفر سليمان - كذب

اليهود في القصص لم
ينزل على المكين اباحة
السحر وأن هاروت
وماروت بدل من الشياطين
على انهما فيلطان من الجن
خصنا بالذ **ك**
لاصالتها وكونها في
الشياطين أتباعا لهما
وأن المعنى ما يعلمان
أحدا حتى يقولوا
انما نحن فتن فلا تكفر
فتكون مثلنا فيأباه ان
مقام وصف الشياطين
بالكفر واضلال الناس
بما لا يلائمه وصف
رؤسائهم بما ذكر من انتهى
عن الكفر مع ما فيه من
الاخلال بنظام الكلام
فان الابدال في حكم نحية
المبدل منه (فتعلمون
منهما) عطف على الجملة
المنفية فانها في قوم المثبتة
كانه قيل يعلمانهم
بعد قولهما انما نحن
الخ والضمير لا حد جلا
على المعنى كما في قوله تعالى
فامنكم من أحد هذه
حاجز بين (ما يفرقون به)
أي بسببه وباستعماله
(بين المرء) وقرئ
بضم الميم وكسر هاء مع

وانهم تسكوا بالسحر قال من يعدولوا انهم آمنوا يعني بما نبذوه من كتاب الله فان حلت
ذلك على القرآن جاز وان حلته على كتابهم المصدق للقرآن جاز وان حلته على الامرين جاز
والمراد من التقوى الاحتراز عن فعل المنهيات وترك الأمور * أما قوله تعالى لمثوبة من
عند الله خير ففيه وجوه (أحد ها) ان الجواب محذوف وتقديره ولوانهم آمنوا واتقوا
لا يثبوا الا انه تركت الجملة الفعلية الى هذه الاسمية لما في الجملة الاسمية من الدلالة على
نيات المثوبة واستقرارها فان قيل هلا قيل لمثوبة الله خير قلنا لان المراد لشي من ثواب
الله خير لهم (وثانيها) يجوز أن يكون قوله ولوانهم آمنوا ثانيا لايانهم على سبيل المجاز عن
ارادة الله ايمانهم كأنه قيل وليتهم آمنوا ثم ابتدأ لمثوبة من عند الله خير * قوله تعالى
(يا أيها الذين آمنوا لاتقولوا راعنا وقلوا انظرنا واسمعوا وللكافرين عذاب أليم)
اعلم ان الله تعالى لما سرح قبائح أفعالهم قبل مبعث محمد عليه الصلاة والسلام أراد من
ههنا أن يتسرح قبائح أفعالهم عندهم بمحمد صلى الله عليه وسلم وجددهم واجتهادهم
في القدح فيه والطمع في دينه وهذا هو النوع الاول من هذا الباب وههنا مسائل
(المسئلة الاولى) اعلم ان الله تعالى خاطب المؤمنين بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا في
ثمانية وثمانين موضعاً من القرآن قال ابن عباس وكان يخاطب في التوراة بقوله يا أيها
المساكين وكأنه سبحانه وتعالى لما خاطبهم أولاً بالمساكين أثبت المسكنة لهم آحرا
حيث قال وضربت عليهم الذلة والمسكنة وهذا يدل على انه تعالى لما خاطب هذا الأمة
بلايمان أو لافاه تعالى يعطاهم الايمان من العذاب في التيران يوم القيامة وأيضاً فاسم
المؤمن شرف الاسماء والصفات فاذا كان يخاطبنا في الدنيا بأسرف الاسماء والصفات
فنزجو من فضله أن يعاملنا في الآخرة بأحسن المعاملات (المسئلة الثانية) انه لا يبعد
في انكنتين المترادفتين أن يمنع الله من احدهما وبأذن في الأخرى واذ لك فان عند
الشافعي رضي الله عنه لا تصح الصلاة بترجمة الفاتحة سواء كانت بالعبرية أو بالفارسية
ولا يبعد أن يمنع الله من قوله راعنا وبأذن في قوله انظرنا وان كانتا مترادفتين ولكن
جمهور المفسرين على انه تعالى انما منع من قوله راعنا لاستعمالها على نوع مفسده ثم
ذكر وافي وجوها (أحدها) كان المسلمون يقولون لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
تلا عليهم شيئا من العلم راعنا يا رسول الله واليهود كانت لهم كلمة عبرانية ينسألون بها تسببه
هذه الكلمة وهي راعينا ومعناها اسمع لا سمعت فلما سمعوا المؤمنين يقولون راعنا
افترصوه وخاطبوا به النبي وهم يعنون تلك المسئلة فتعفى المؤمنون عنها وأمروا بلقطة
أخرى وهي قوله انظرنا وبذلك على صحة هذا التأويل قوله تعالى في سورة النساء ويقولون
سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بألسنتهم وطعنا في الدين وروى ان سعد بن
معاذ سمعها منهم فقال يا أعداء الله عليكم لعنة الله والنار الذي نفسي بيده لئن سمعته من رجل
منكم يقولها لرسول الله لاضر بن صفه فتسألوا أو لم تم تقولونها فنزلت هذه الآية

(وثانيها) قال قطرب هذه الكلمة وان كانت صحيحة المعنى الا أن أهل الجواز ما كانوا يقولونها الا عند الهز والسحر بقرينة فلا جرم نهى الله عنها (وثالثها) أن اليهود كانوا يقولون راعينا أي أنت راعي غنمنا فنهاهم الله عنها (ورابعها) أن قوله راعينا مفاعلة من الرعى بين اثنين فكان هذا اللفظ موهما للمساواة بين المتخاطبين كأنهم قالوا راعينا سمعك لزعيمك اسماعنا فنهاهم الله تعالى عنه وبين أن لابد من تعظيم الرسول في المخاطبة على ما قال لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا (وخامسها) أن قوله راعينا خطاب مع الاستعلاء كأنه يقول راع كلامي ولا تغفل عنه ولا تشغل بغيره وليس في انظرنا الاسوال الانتظار كأنهم قالوا له توقف في كلامك وبيانك مقدار ما نصل الى فهمه (وسادسها) أن قوله راعينا على وزن قوله طائنا من المعاطاة ورامنا من المراماة ثم انهم قلبوا هذه النون الى النون الاصلية وجعلوها كلمة مشتقة من الرعونة وهي الحق فالراعي اسم فاعل من الرعونة فيحتمل انهم أرادوا به المصدر كقولهم عياداك أي أعوذ عياداك فقولهم راعينا أي فعلت رعونة ويحتمل انهم أرادوا به صرت راعينا أي صيرت ذار رعونة فلما قصدوا هذه الوجوه الفاسدة لاجرم نهى الله تعالى عن هذه الكلمة (وسابعها) أن يكون المراد لا تقولوا قولاً راعينا أي قولاً منسوبة الى الرعونة بمعنى راعينا كنا مريولاً بن* أما قوله تعالى وقولوا انظرنا فقيه وجوه (أحدها) أنه من نظره أي انتظره قال تعالى انظرونا نقبس من نوركم فأمرهم تعالى بأن يسألوه الامهال لينقلوا عنه فلا يحتاجون الى الاستعادة فان قيل أفكان النبي عليه السلام يجعل عليهم حتى يقولون هذا فالجواب من وجهين (أحدهما) أن هذه اللفظة قد تقال في خلال الكلام وان لم تكن هناك فجعلته تحوج الى ذلك كقول الرجل في خلال حديثه اسمع أو سمعت (الثاني) انهم فسروا قوله تعالى لا تحرك به لسانك لتعجل به انه عليه السلام كان يجعل قول ما بقلبه اليه جبريل عليه السلام حرصاً على تحصيل الوحي وأخذ القرآن قبليه لا تحرك به لسانك لتعجل به فلا يبعد أن يجعل فيما يحدث به أصحابه من أمر الدين حرصاً على تعجيل افهامهم فكانوا يسألونه في هذه الحالة أن يمهلهم فيما يخاطبهم به الى أن يفهموا كل ذلك الكلام (وثانيها) انظرنا معناه انظرنا الاند حذف حرف الى كافي قوله واختار موسى قومه والمعنى من قومه والمقصود منه أن المعلم اذا نظر الى المتعلم كان اراده للكلام على نعت الافهام والتعريف أظهر وأقوى (وثالثها) قرأ أبي بن كعب أنظرنا من النظرة أي أمهلنا* أما قوله تعالى واسمعوا فحصول السماع عند سلامة الحاسة أمر ضروري خارج عن قدرة البشر فلا يجوز وقوع الامر به فاذا المراد منه احد امور ثلاثة (أحدها) فرغوا اسماعكم لما يقوله النبي عليه السلام حتى لا تحتاجون الى الاستعادة (وثانيها) اسمعوا سماع قبول وطاعة ولا يكن سماعكم سماع اليهود حيث قالوا اسمعنا وعصينا (وثالثها) اسمعوا ما أمرتم به حتى لا ترجعوا الى ما نهيتهم عنه

الهمزة وتشديد الاء بلا همزة (وزوجه) بان يحدث الله تعالى بينهما التباغض والفرق والتشوز عندما فعلوا ما فعلوا من السحر على حسب جرى العادة الالهية من خلق المسيبات عقيب حصول الاسباب العادية ابتلاء لان السحر هو المؤثر في ذلك وقيل فيتعلمون منها ما يعملون به فبما الناس ويعتقدون أنه حق فيكفرون فتبين أزواجهم (وما هم بضارين به) أي بما تعلموه واستعملوه من السحر (من أحد) أي أحداً من مزينة لما ذكر في قوله تعالى وما يعلمان من أحد والمعدود وان كان زيادتها في معمول فصل مني الا أنه حلت الاسمية في ذلك على الفعلية كأنه قيل وما يضرون به من أحد (الا باذن الله) لانه وغيره من الاسباب بعزل من التأثير بالذات وانما هو بامر الله تعالى فقد يحدث عند استعماهم السحر فعلا من أفعاله ابتلاء وقد لا يجدونه والاستثناء

بضارى على المضافة
 يجعل الجار جراء
 من المجرور وفصل
 ما بين المضافين باطرف
 (ويعاون ما يضرهم)
 لانهم يقصدون به
 العمل او لان العلم يجر
 الى العمل غالب (ولا
 يضرهم) امر حداث
 يد ما يابى اس من الامور
 المشوقة بالنفع وان
 بل هو سر بتم وصر
 بعض لانهم لا يفسدون
 به الخ - اس - بن الا
 باكا دت من يدعى
 ا - بقة مثلام اس
 او تخلف اس اس مند
 حن يكون فسد نعم
 فى الجملة له وه - ان
 انجاس عما لا يؤمن
 ن - والله - سر كعلم
 انفسه الى لا يؤمن
 ان نجر الى العوايد وان
 قال من قال تعرف
 اسر لا لسر ولكن
 اتوفد ومن لا يعرف
 اسر من الناس يقع
 فيه (وتفد علوا) أى
 اليهود الذين حكبت
 جناباتهم (ان استراه)
 اى اسبديل ماتلو
 الشياطين بكساب الله
 عز وجل

У ۱۳

واللام الأولى جواب قسم محذوف والثانية لام ابتداء علق ﴿ ٦٥٨ ﴾ به علوا عن العمل ومن موصول في حيز الرفع

والشمس والرياح فذهبانه كذلك لكن متمسكنا بطلاقهم لفظ النسخ على الإزالة لاسنادهم هذا الفعل إلى الريح والشمس (وعن الثاني) أن النقل أخص من الإبطال لأنه حيث وجد النقل فقد عدت صفة وحصل عقيبها صفة أخرى فإن مطلق العدم أعم من عدم يحصل عقيبه شيء آخر وإذا دار اللفظ بين الخاص والعام كان جملة حقيقة في العام أولى والله أعلم (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر ما نسخ بضم النون وكسر السين والباقون بقصهما أما قراءة ابن عامر ففيها وجهان (أحدهما) أن يكون نسخ وأنسخ بمعنى واحد (والثاني) أنسخته جعلته ذانسخ كما قال قوم لهجاء وقد صلب رجلا أقبروا فلا نأى جعلوه ذاقبر قال تعالى ثم أماته فأقبره وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ونسأها بفتح النون والهجرة وهو جزم بالشرط ولا يدع أبو عمرو والهجرة في مثل هذا لأن مكنونها علامة للجزم وهو من النسو وهو التأخير ومنه إنما النسي زيادة في الكفر ومنه سمي بيع الأجل نسيئة وقال أهل اللغة أنسا الله أجله ونسا في أجله أي أخر وزاد وقال عليه الصلاة والسلام من سره النسي في الأجل والزيادة في الرزق فليصل رحمه والباقون بضم النون وكسر السين وهو من النسيان ثم الأكثرون جعلوه على النسيان الذي هو ضد الذكرو منهم من حل النسيان على الترك على حد قوله تعالى فسي ولم نجده عرما أي فترك وقال فاليوم ننسأهم كأنسوا لقاء يومهم هذا أي نتركهم كما تركوا والظاهر أن حل النسيان على الترك مجاز لأن المنسي يصير متروكا فلما كان الترك من لوازم النسيان أطلقوا اسم الملزوم على اللازم وقرئ ننسأ وتنسأ بالتشديد وتنسأ وتنسأ على خطاب الرسول وقرأ عبد الله ما ننسك من آية أو ننسخها وقرأ حذيفة ما ننسخ من آية أو ننسكها (المسئلة الثانية) ما في هذه الآية جزائية كقولك ما تصنع أصنع وعملها الجزم في الشرط والجزاء إذا كانا مضارعين فقوله ننسخ شرط وقوله نأت جزاء وكلاهما مجروران (المسئلة الرابعة) اعلم أن النسخ في اصطلاح العلماء عبارة عن طريق شرعي يدل على أن الحكم الذي كان ثابتا بطريق شرعي لا يوجد بعد ذلك مع تراخيه عنه على وجه لولا لكان ثابتا بقولنا طريق شرعي نعني به القدر المشترك بين القول الصادر عن الله تعالى وعن رسوله والفعل المنقول عنهما ويخرج عنه إجماع الأمة على أحد القولين لأن ذلك ليس بطريق شرعي على هذا التفسير ولا يلزم أن يكون الشرع ناسخا لحكم العقل لأن العقل ليس طريقا شرعيا ولا يلزم أن يكون المعجز ناسخا للحكم الشرعي لأن المعجز ليس طريقا شرعيا ولا يلزم تقييد الحكم بغاية أو شرط أو استثناء لأن ذلك غير مترشح ولا يلزم ما إذا أمرنا الله بفعل واحد ثم نهانا عن مثله لأنه لو لم يكن مثل هذا النهي ناسخا لم يكن مثل حكم الأمر ثابتا (المسئلة الخامسة) النسخ عندنا جائز عقلا واقع سمعا خلافا لليهود فإن منهم من أنكروه عقلا ومنهم من جوزوه عقلا لكنه منع منه سمعا ويروى عن بعض المسلمين إنكار النسخ واحتج الجمهور من المسلمين على جواز النسخ ووقوعه بان الدلائل دلت على نبوة محمد صلى

بالابتداء واشترأه صلتها وقوله تعالى (ماله في الآخرة من خلاق) أي من نصيب جملة من مبتدأ وخبر ومن مزيدة في المبتدأ وفي الآخرة متعلق بمحذوف وقع حالا منه ولو أخر عنه لكان صفة له والتقدير ماله خلاق في الآخرة وهذه الجملة في محل الرفع على أنها خبر الموصول والجملة في حيز النصب سادة سد مفعول علوا أن جعل متعديا إلى اثنين أو مفعوله الواحد أن جعل متعديا إلى واحد فجملة ولقد علوا الخ مقسم عليها دون جملة لمن اشتراء الخ هذا ما عليه الجمهور وهو مذهب سيبويه وقال الفراء وتبعه أبو البقاء أن اللام الأخيرة موطئة للقسم ومن شرطية مرفوعة بالابتداء واشترأ خبرها وماله في الآخرة من خلاق جواب القسم وجواب الشرط

محذوف اكتفاءً بجواب القسم ٦٥٩ لا إذا اجتمع الشرط والقسم بخلاف سابقهما غالباً فيثبت

الله عليه وسلم ونبوته لا تصح الامع القول بنسخ شرع من قبله فوجب الطع بالنسخ
وأيضاً قلنا على اليهود الزمان (الاول) جاء في التوراة ان الله تعالى قال لنوح عليه
السلام عند خروجه من الفلك اني جعلت كل دابة مأكل لك ولذريتك وأطلقت ذلك لكم
كسبات العشب ما خلا الدم فلا تأكلوه ثم انه تعالى حرم على موسى وعلى بني اسرائيل كثيراً
من الحيوان (الثاني) كان آدم عليه السلام يزوج الاخت من الاخ وقد حرمه بعد ذلك
على موسى عليه السلام قال منكرو النسخ لانسل ان نبوة محمد عليه الصلاة والسلام
لا تصح الامع القول بالنسخ لان من الجائز أن يقال ان موسى وعيسى عليهما السلام
أمر الناس بشرعهما الى زمان ظهور شرع محمد عليه الصلاة والسلام ثم بعد ذلك أمر
الناس باتباع محمد عليه الصلاة والسلام فعند ظهور شرع محمد عليه الصلاة والسلام زال
التكليف بشرعهما وحصل التكليف بشرع محمد عليه الصلاة والسلام لكنه لا يكون
ذلك نسخاً بل جارياً بحرى قوله ثم أتموا الصيام الى الليل والمسلمون الذين أسكروا وقوع
النسخ أصلاً بنوا مذهبهم على هذا الحرف وقالوا قد ثبت في القرآن أن موسى وعيسى
عليهما السلام قد بشرنا في التوراة والانجيل بمبعث محمد عليه الصلاة والسلام وان عند
ظهوره يجب الرجوع الى شرعه واذ كان الامر كذلك فمع قيام هذا الاحتمال امتنع
الجزم بوقوع النسخ وهذا هو الاعتراض على الالتزامين المذكورين واحتج منكرو
النسخ بأن قالوا ان الله تعالى لما بين شرع عيسى عليه السلام فاللفظ الدال على نكاح
الشريعة ما أن يقال انها دالة على دوامها أولاً على دوامها أو ما كان فيها دلالة على
الدوام ولا على اللادولم فان بين فيها نبوتها على الدوام ثم بين انها ما دامت كان الخبر
الاول كذباً وأنه غير جائز على الشرع وأيضاً فلو جوزنا ذلك لم يكن لنا طريق الى العلم ان
شرعنا لا يصير منسوخاً لان أقصى ما في الباب أن يقول الشرع هذه الشريعة دائمة
ولا تصير منسوخة قط البتة ولكننا اذا رأينا مثل هذا الكلام حاصلاً في شرع موسى
وعيسى عليهما السلام مع انهما لم يدوما زال الوثوق عنه في كل الصور فان قيل لم لا يجوز
أن يقال ذكر اللفظ الدال على الدوام ثم قرن به ما يدل على انه سينسخه أو ما قرن به الا انه
نص على ذلك الا انه لم ينقل اليها في الجملة قلنا هذا ضعيف لوجوه (أحدها) ان التنصيص
على اللفظ الدال على الدوام مع التنصيص على انه لا يدوم جمع بين كلامين متناقضين
وانه سفيه وعيب (وثانيها) على هذا التقدير قد بين الله تعالى أن شرعهما سيصير منسوخاً
فادانقل شرعه وجب أن ينقل هذه الكيفية أيضاً لانه لو جاز أن ينقل أصل الشرع بدون
هذه الكيفية لجاز مثله في شرعنا أيضاً وحيث لا يكون لنا طريق الى القطع بان شرعنا
غير منسوخ وأيضاً لان ذلك من الوقائع العظيمة التي تتوفر الدواعي على نقله وما كان
كذلك وجب اشتهاؤه وبلوغه الى حد التواتر والافتدال القرآن عورض ولم ينقل
معارضته ولعل محمداً صلى الله عليه وسلم غير هذا الشرع عن هذا الوضع ولم ينقل واذا

يكون الجملتان مقسماً
عليهما (وليس ما
شروا به أنفسهم) أي
باعوها واللام جواب
قسم محذوف والمخصوص
بالذم محذوف أي وبالله
لبسما باعوا به أنفسهم
السحر أو الكفر وفيه
إيدان بانهم حيث
نبذوا كتاب الله وراه
ظهورهم فقد عرضوا
أنفسهم للهلكة
وباعوها بما لا يزيدهم
الأتبارا وتجويز كون
السرا بمعنى الاشتراء
مما لا سبيل اليه لان
المشتري متعين وهو
ما تلو الشياطين ولان
متعلق الذم هو المأخوذ
لا النبوذ كما أشير اليه
في تفسير قوله سبحانه
بنسما اشتروا به أنفسهم
أن يكفروا بما أنزل الله
(لو كانوا يعلمون) أي
يعلمون بعلمهم جعلوا
غير طالين لعدم علمهم
بموجب علمهم ولو كانوا
يتفكرون فيه أو يعلمون
قبحه على اليقين أو حقيقة
ما ينجمه من العذاب عليه
على أن المثبت

لهم أولا على التوكيد القسري العقل الثري أو العلم الاجمالي ﴿ ٦٦٠ ﴾ يجمع الفعل أو ترتب العقاب من غير

تحقيق وجواب لو محذوف
أي لما فعلوا ما فعلوا
(ولو أنهم آمنوا) أي
بأن رسول المولى إليه في
قوله تعالى ولما جاءهم
رسول من عند الله الخ
أو بما أنزل إليه من
الآيات المذكورة في
قوله تعالى ولقد أنزلنا
إليك آيات بينات وما
يكفر بها إلا الفاسقون
أو بالتوراة التي أريدت
بقوله تعالى نبذ فريق
من الذين أتوا الكتاب
كتاب الله وراء ظهورهم
فإن الكفر بالقرآن
والرسول عليه السلام
كفر بها (واتقوا)
المعاصي المحكية عنهم
(لثوبة من عند الله
خير) جواب لجواب أصله
لا تلبسوا مشقة من
عند الله خيرا مما شروا به
أنفسهم فعنف الفعل
وغير السبك إلى ما عليه
النظم الكريم دلالة
على نبات المثوبة لهم
والجزم بخيرتها وحذف
المفضل عليه اجلالا
للمفضل من أن ينسب
إليه

ثبت وجوب أن تنقل هذه الكيفية على سبيل التواتر فنقول إوان الله تعالى نص في
زمان موسى وعيسى عليهما السلام على أن شرعيهما سيصيران منسوخين لكان ذلك
مشهورا لأهل التواتر ومعلوم لهم بالضرورة ولو كان كذلك لاستحالة منازعة الجمع
العظيم فيه فحيث رأينا اليهود والنصارى مطبقين على انكار ذلك علمنا أنه لم يوجد
التنصيص على أن شرعيهما يصيران منسوخين (وأما القسم الثاني) وهو أن يقال إن الله
تعالى نص على شرع موسى عليه السلام وقرن به ما يدل به على أنه منقطع غير دائم فهذا
باطل لما ثبت أنه لو كان كذلك لوجب أن يكون ذلك معلوما بالضرورة لأهل التواتر
وأیضا فبتقدير صحته لا يكون ذلك نسخا بل يكون ذلك انتهاء للغاية (وأما القسم
الثالث) وهو أنه تعالى نص على شرع موسى عليه السلام وطريقين فيه كونه دائما أو كونه
غير دائم فنقول قد ثبت في أصول الفقه أن مجرد الأمر لا يفيد التكرار وإنما يفيد المرة
الواحدة فإذا أتى المكلف بالمرة الواحدة فقد خرج عن عهدة الأمر فورود أمر آخر بعد
ذلك لا يكون نسخا للأمر الأول فثبت بهذا التقسيم أن القول بالنسخ محال وأعلم أنا بعد
أن قررنا هذه الجملة في كتاب المحصول في أصول الفقه تمسكنا في وقوع النسخ بقوله تعالى
ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها والاستدلال به أيضا ضعيف لأن ما ههنا
تفيد الشرط والجزاء وكما أن قولك من جاءك فأكرمه لا يدل على حصول المجي بل علمناه
منى جاء وجب الأكرام فكذا هذه الآية لا تدل على حصول النسخ بل على أنه متى حصل
النسخ وجب أن يأتي بما هو خير منه فلا قوى أن نقول في الآيات على قوله تعالى وإذا
بدلنا آية مكان آية وقوله يحول الله ما يشاء وثبت وعنده أم الكتاب والله أعلم (المسألة
السادسة) اتفقوا على وقوع النسخ في القرآن وقال أبو مسلم بن بحر أنه لم يقع واحتج
الجمهور على وقوعه في القرآن بوجوه (أحدها) هذه الآية وهي قوله تعالى ما ننسخ
من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها أجاب أبو مسلم عنه من وجوه (الأول) أن المراد
من الآيات المنسوخة هي الشرائع التي في الكتب القديمة من التوراة والإنجيل
كالسبت والصلاة إلى الشرق والمغرب مما وضعه الله تعالى عنا ونصدا بغيره فإن اليهود
وأنصارى كانوا يقولون لا تؤمنوا إلا بمن تبع دينكم فأبطل الله عليهم ذلك بهذه الآية
(الوجه الثاني) المراد من النسخ نقله من اللوح المحفوظ وتحويله عنه إلى سائر الكتب
وهو كما يقال تنسخت الكتاب (الوجه الثالث) أنا بينا أن هذه الآية لا تدل على وقوع
النسخ بل على أنه لو وقع النسخ لوقع إلى خير منه ومن الناس من أجاب عن الاعتراض
الأول بأن الآيات إذا أطلقت فالمراد بها آيات القرآن لأنه هو المهود عندنا وعن
الثاني بأن نقل القرآن من اللوح المحفوظ لا يختص ببعض القرآن وهذا النسخ يختص
ببعضه ولما قلنا أن يقول على الأول لأنفسنا أن لفظ الآية يختص بالقرآن بل هو عام في
جميع الدلائل وعلى الثاني لأنفسنا أن النسخ المذكور في الآية يختص ببعض القرآن بل

وتنكير المثوبة لتقليل ومن متعلقة بمحذوف ﴿ ٦٩١ ﴾ وقع صفة تشريفية لمثوبة أى لشيء مامن المثوبة كائنة

من صفة تعالى خبر وقيل
جواب لو محذوف أى
لا يثبوا وما بعده جملة
مستأنفة فلن وقوع
الجملة الابتدائية جواباً
للو غير معهود في كلام
العرب وقيل لوللتنى
ومعناه أنهم من فطاعة
الحال بحيث يثني العارف
إيمانهم واتقاءهم تلها
عليهم وقرئ لمثوبة وإنما
سمى الجراء نواباً ومثوبة
لأن المحسن يثوب إليه
(لو كانوا يعلمون) أن
نواب الله خير نسبوا إلى
الجهل لعدم العمل بموجب
العلم (يا أيها الذين
آمنوا) خطاب للمؤمنين
فيه إرشاد لهم إلى الخير
وأشارة إلى بعض آخر
من جنسيات اليهود
(لا تقولوا راعنا)
المرعاة المبالغة في الرعي
وهو حفظ الغير وتدير
أموره وتدارك مصالحه
وكان المسلمون إذا ألقى
عليهم رسول الله صلى
الله عليه وسلم شيئاً من العلم
يقولون راعنا يا رسول
الله أى

التقدير والله أعلم ما نسخ من اللوح المحفوظ فإنا نأمنى بعده بما هو خير منه (الجملة الثانية)
للقائلين بوقوع النسخ في القرآن أن الله تعالى أمر المتوفى عنها زوجها بالاعتداد حولاً
كاملاً وذلك في قوله والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم مما هن
الحول ثم نسخ ذلك بأربعة أشهر وعشراً كما قال والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً
يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً قل أبو مسلم الاعتداد بالحول مازال بالكلية
لأنها لو كانت حاملة ومدة حملها حول كامل لكانت عدتها حولاً كاملاً وإذا بقي هذا
الحكم في بعض الصور كان ذلك تخصيصاً لاتساعها والجواب أن عدة الحمل تنقضي بوضع
الحمل سواء حصل وضع الحمل بسنة أو أقل أو أكثر فجعل السنة مدة عدة يكون زائلاً
بالكلية (الجملة الثالثة) أمر الله بتقديم الصدقة بين يدي نجوی الرسول بقوله تعالى
يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجویكم صدقة ثم نسخ ذلك قال
أبو مسلم إنما زال ذلك لزوال سببه لأن سبب التعبد بها أن يمتساز المناقون من حيث
لا يتصدقون عن المؤمنين فلما حصل هذا الغرض سقط التعبد والجواب لو كان كذلك
لكان من لم يتصدق منافقاً وهو باطل لأنه روى أنه لم يتصدق غير على رضى الله عنه وبطل
علمه قوله تعالى فإن لم تفعلوا وتاب الله عليكم (الجملة الرابعة) أنه تعالى أمر بنبات الواحد
للعشرة بقوله تعالى فإن يكن منكم عشارون صابرون يخلبون مائتين ثم نسخ ذلك بقوله
تعالى الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا
مائتين (الجملة الخامسة) قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي
كانوا عليها ثم أنه تعالى أزالهم عنها بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام قال أبو مسلم
حكم تلك الآية مازال بالكلية لجواز التوجه إليها عند الأشكال أو مع العلم إذا كان
هناك هذا الجواب أن على ما ذكرته لا فرق بين بيت المقدس وسائر الجهات فالخصوصية
التي بها امتاز بيت المقدس عن سائر الجهات قد زالت بالكلية فكان نسخاً (الجملة
السادسة) قوله تعالى وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر
والتبديل يستل على رفع وإثبات والمرفوع أما التلاوة وأما الحكم فكيف كان فهو
رفع ونسخ وإنما أطيننا في هذه الدلائل لأن كل واحد منها يدل على وقوع النسخ في الجملة
واحتج أبو مسلم بأن الله تعالى وصف كتابه بأنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه
فلو نسخ لكان قد أتاه الباطل والجواب أن المراد أن هذا الكتاب لم يتقدمه من كتب
الله ما يبطله ولا يأتيه من بعده أيضاً ما يبطله (المسئلة السابعة) المنسوخ أما أن يكون هو
الحكم فقط أو التلاوة فقط أوهما معاً أم الذي يكون المنسوخ هو الحكم دون التلاوة
فكهنه الآيات التي عددناها أو أم الذي يكون المنسوخ هو التلاوة فقط فكما يروى
عن عمر أنه قال كنا نقرأ آية الرجم النسخ والشجعة إذا زنيا فأرجوهما البتة نكالا من
الله والله عزير حكيم وروى لو كان لابن آدم واديان من مال لا يبغي إليهما ثالثاً ولا يملأ

راقبنا وانتظرنا وثان بنا حتى نفهم كلامك ونحفظه ﴿ ٦٦٢ ﴾ وكانت اليهود كلمة عبرانية أو سريانية ينادون بها

فيما بينهم وهي راقبنا
 قيل معناه اسمع لا سمعت
 فلما سمعوا بقول المؤمنين
 ذلك افتروا صوره واتخذوه
 ذريعة الى مقصدهم
 ففعلوا ما يطالبون به النبي
 صلى الله عليه وسلم يعنون
 به تلك المسبة أو نسبته
 صلى الله عليه وسلم الى
 الرعن وهو الحق والهوج
 روى ان سعد بن عباد
 رضى الله عنه سمعها
 منهم فقال يا أعداء الله
 عليكم لعنة الله والذي
 نفسى بيده لئن سمعتها
 من رجل منكم يقولها
 لرسول الله صلى الله
 عليه وسلم لأضرب عنقه
 قالوا أولستم تقولونها
 فتركنا لا بدونى فيها
 المؤمنون عن ذلك قطعاً
 لألسنة اليهود عن
 الشياطين وأمرنا بما فى
 معناها ولا يقبل الشيطان
 حقيل (وقولوا انظرنا)
 أى انظر البنا بالحنف
 والابصال او انتظرنا
 على انه من نظره اذا
 انتظره وقرى انظرنا
 من النظرة

جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب واما الذى يكون منسوخ الحكم
 والتلاوة معا فهو ما روت عائشة رضى الله عنها أن القرآن قد نزل فى الرضاع بعشر
 معلومات ثم نسخ بخمسة معلومات فاعشر مرفوع التلاوة والحكم ججا والخمس
 مرفوع التلاوة باقى الحكم ويروى أيضا أن سورة الاحزاب كانت بمئة السبع الطوال
 أو أزيد ثم وقع النقصان فيه (المسئلة الثامنة) اختلف المفسرون فى قوله تعالى ما نسخ
 من آية أو نساها فمنهم من فسر النسخ بالازالة ومنهم من فسر بالتسخين بمعنى نسخت الكتاب
 وهو قول عطاء وسعيد بن المسيب ومن قال بالقول الاول ذكروا فيه وجوها (أحدها)
 ما نسخ من آية وأتم تفروته أو نساها أى من القرآن ما قرئ بينكم ثم نسيت وهو قول
 الحسن والاصم وأكثر المتكلمين فعملوا على نسخ الحكم دون التلاوة ونساها على
 نسخ الحكم والتلاوة معا فان قيل وقوع هذا التبيان ممنوع عقلا وشرعا أما العقل
 فلأن القرآن لا بد من اتصاله الى أهل التواتر والتبيان على أهل التواتر باجماعهم بمنع
 وأما النقل فللقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر واناله لحافظون والجواب عن الاول من
 وجهين (الاول) ان التبيان يصح بان يأمر الله تعالى بطرحه من القرآن واخر اجماعه من
 جملة ما يتلى ويؤتى به فى الصلاة أو يخرج به فاذا زال حكم التعبد به وطال العهد نسي أو ان
 ذكر فعلى طريق ما يذكر خبر الواحد فيصير لهذا الوجد منسيا عن الصدور (الجواب
 الثانى) ان ذلك يكون معجزة للرسول عليه الصلاة والسلام ويروى فيه خبر انهم كانوا
 يقرءون السورة فيصيحون وقد نساها والجواب عن الثانى انه معارض بقوله تعالى
 سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله وبقوله واذكر ربك اذا نسيت (القول الثانى) ما نسخ
 من آية أى تبدلها املا بان بدل حكمها فقط أو تلاوتها فقط أو تبدلها وأما قوله تعالى
 أو نساها فالمراد نتركها كما كان فلا تبدلها وقد بينا ان التبيان بمعنى الترك قد جاء فيصير
 حاصل الآية ان الذى تبدل فانما نأتى بخبر منه أو مثله (القول الثالث) ما نسخ من آية أى
 ما رفعها بعد انزالها أو نساها ما على قراءة الهمة أى نؤخر انزالها من اللوح المحفوظ
 أو يكون المراد نؤخر نسخها فلا تنسخها فى الحال فانما نزل بدلها ما يقوم مقامها فى المصلحة
 (القول الرابع) ما نسخ من آية وهى الآية التى صارت منسوخة فى الحكم والتلاوة
 معا أو نساها أى نتركها وهى الآية التى صارت منسوخة فى الحكم ولكنها غير
 منسوخة فى التلاوة بل هى باقية فى التلاوة فاما من قال بالقول الثانى ما نسخ من آية أى
 نسخ من اللوح المحفوظ أو نساها نؤخرها وأما قراءة نسخها فالعنى نتركها يعنى نترك
 نسخها فلا تنسخها وأما قوله من آية فكل المفسرين حملوه على الآية من القرآن غير
 أبى مسلم فانه حمل ذلك على التوراة والانجيل وقد تقدم القول فيه أما قوله تعالى نأتى بخبر
 منها أو مثلها فمعه قولان (أحدهما) انه الاخف (والثانى) انه الاصح وهذا أولى لانه
 تعالى يصرف المكلف على مصالحه لا على ما هو أخف على طبعه فان قيل لو كان الثانى

أى أمهلتنا حتى نحفظ وقرى راصونا ﴿ ٦٦٣ ﴾ على نسخة الجمع لتوفير مداعنا على صيغة الفاعل أى قولاً

رعن كدارع ولا بنى لانه
لما أشبه قولهم راعينا
وكان سبباً للسبب
بارعن أتعصف به
(واسمعوا) وأحسنوا
سماع ما يكلمكم
رسول الله صلى الله
عليه وسلم وبلغى عليكم
من المسائل بأذان واعية
واذهان حاضرة
حتى لا تحتاجوا
إلى الاستعاذة وطلب
المراعاة أوواسمعوا
ما كلفتموه من التهي والامر
بجد واعتناء حتى
لا ترجعوا إلى ما نهيتهم عنه
أوواسمعوا سماع طاعة
وقبول ولا يكن سماعكم
مثل سماع اليهود حيث
قالوا سمعنا وعصينا
(والكافرين) أى اليهود
الذين توسلوا بقولكم
المذكور إلى كفر بآتهم
وجعلوه سبباً للتهاون
برسول الله صلى الله
عليه وسلم وقالوا له ما قالوا
(عذاب أليم) لما اجتروا
عليه من العظيمة وهو
تذليل لما سبق فيه وعهد
شديدهم ونوع تحذير
للمخاطبين عما

أصلح من الأول لكان الأول ناقص الإصلاح فكيف أمر الله به قلنا الأول أصلح من
الثاني بالنسبة إلى الوقت الأول والثاني بالعكس منه فزال السؤال واعلم أن الناس
استنبطوا من هذه الآية أكثر مسائل النسخ (المسئلة الأولى) قال قوم لا يجوز نسخ
الحكم إلا إلى بدل واحتجوا بأن هذه الآية تدل على أنه تعالى إذا نسخ لا بد وأن يأتي
بعده بما هو خير منه أو بما يكون مثله وذلك صريح في وجوب البدل والجواب لم لا يجوز
أن يقال المراد أن نفي ذلك الحكم واسقاط التعبد به خير من ثبوته في ذلك الوقت ثم الذي
يدل على وقوع النسخ لا إلى بدل أنه نسخ تقديم الصدقة بين يدي مناجاة الرسول صلى الله
عليه وسلم لا إلى بدل (المسئلة الثانية) قال قوم لا يجوز نسخ الشيء إلى ما هو أثقل منه
واحتجوا بأن قوله نأت بخير منها أو مثلها ينافي كونه أثقل لأن الأثقل لا يكون خيراً منه
ولامثله والجواب لم لا يجوز أن يكون المراد بالخبر ما يكون أكثر نوايا في الآخرة ثم إن
الذي يدل على وقوعه أن الله سبحانه نسخ في حق الرثاة الجلس في البيوت إلى الجلد
والرجم ونسخ صوم عاشوراء بصوم رمضان وكانت الصلاة ركعتين عند قوم قسخت
تأربع في الحضرة إذا عرفت هذا فنقول أما نسخ الشيء إلى الأثقل فقد وقع في الصور
المذكورة أما نسخه إلى الأخف فكأنسخ عدة من حول إلى أربع أشهر وعشراً أو كنسخ
صلاة الليل إلى التخفيف فيها وأما نسخ الشيء إلى المثل فكأنسخ من بيت المقدس إلى
الكعبة (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رضي الله عنه الكتاب لا ينسخ بالسنة المتوارة
واستدل عليه بهذه الآية من وجوه (أحدها) أنه تعالى أخبرنا ما ينسخه من الآيات
يأت بخير منها وذلك يفيد أنه يأتي بما هو من جنسه كما إذا قل الإنسان ما آخذ منك من
نوب آتيك بخير منه يفيد أنه يأتيه بثوب من جنسه خير منه وإذا ثبت أنه لا بد وأن يكون
من جنسه فجنس القرآن قرآن (وثانيها) أن قوله تعالى نأت بخير منها يفيد أنه هو المنفرد
بالإتيان بذلك الخبر وذلك هو القرآن الذي هو كلام الله دون السنة التي يأتي بها الرسول
(وبالذات) أن قوله نأت بخير منها يفيد أن المأتي به خير من الآية والسنة لا يكون خيراً من
القرآن (ورابعها) أنه قال ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير دل على أن الآتي بذلك الخبر
هو المختص بالقدرة على جميع الخبرات وذلك هو الله تعالى والجواب من الوجوه الأربعة
بأسرها أن قوله تعالى نأت بخير منها ليس فيه أن ذلك الخبر يجب أن يكون ناسخاً بل لا يمنع
أن يكون ذلك الخبر شيئاً معياراً للناسخ يحصل بعد حصول النسخ والذي يدل على تحقيق
هذا الاحتمال أن هذه الآية صريحة في أن الإتيان بذلك الخبر مرتب على نسخ الآية
الأولى فلو كان نسخ تلك الآية مرتباً على الإتيان بهذا الخبر لزم أن وهو باطل ثم أحجج
الجمهور على وقوع نسخ الكتاب بالسنة بأن آية الوصية للأقر بين منسوخة بقوله عليه
الصلاة والسلام ألا وصية لوارث وبأن آية الجلاء صارت منسوخة بخبر الرجم قال
الشافعي رضي الله عنه (أما الأول) فضعيف لأن كون الميراث حقاً للوارث يمنع من صرفه

نہوا عنه (مايود الذين كفروا) الودحب الشئ * ٦٦٤ مع ثنيه ولذلك يستعمل في كل منهما وتنبه

كتابة عن الكراهة
ووضع الموصول موضع
الضمير الاشعار بعلية
ما في حيز الصلة لعدم
ودهم واصل تعلقه
بما قبله من حيث ان القول
المنهى عنه كثيرا ما كان
يقع عند تنزيل الوحي
المعبر عنه في هذه الآية
بالخير فكانه اشير
الى ان سبب تحريفهم له
الى ما حكى عنهم لوقوعه
في انشاء حصول
ما بكرهونه من تنزيل
الخير وقيل كان فريق
من اليهود يظهرون
للمؤمنين محبة ويرغمون
أنهم يودون لهم الخير
فترلت تكديسهم في ذلك
ومن في قوله تعالى
(من أهل الكتاب
والاشركين) للتبيين
كافي قوله عز وجل لا يكن
الذين كفروا من أهل
الكتاب والمشركين
ولا مزيجة لما استعرفه
(أن ينزل عليكم)
في غير النصيب على أنه
مفعول يود و بناء الفعل
للمفعول للثمة بتعين الفاعل
والنصريح الآتي في قوله
تعالى (من خير)

الى الوصية فثبت ان آية الميراث مانعة من الوصية (واما الثاني) فضعيف أيضا لان عمر
رضي الله عنه روى ان قوله الشيخ والشيخة اذارتيا فارجوهما كان قرآنا ففعل التسخيم انما
وقع به وتام الكلام فيه مذكور في أصول الفقه والله أعلم أما قوله تعالى ألم تعلم ان الله
على كل شئ قدير فتنبه للنبي صلى الله عليه وسلم وغيره على قدرته على تصريف المكلف
تحت مشيئته وحكمه وحكمته وانه لا دافع لما أراد ولا مانع لما اختار (المسئلة التاسعة)
استدل المتعزلة بهذه الآية على ان القرآن مخلوق من وجوه (أحدها) ان كلام الله
تعالى لو كان قديما لكان النسخ والمنسوخ قديمين لكن ذلك محال لان النسخ يجب
أن يكون متأخرا عن المنسوخ والمتأخر عن الشئ يستحيل أن يكون قديما وأما
المنسوخ فلانه يجب أن يزول ويرتفع ومثبت زواله استحصال قدمه بالاتفاق (وثانيها)
ان الآية دلت على ان بعض القرآن خير من بعض وما كان كذلك لا يكون قديما
(وثالثها) ان قوله ألم تعلم ان الله على شئ قدير يدل على ان المراد انه تعالى هو القادر
على نسخ بعضها والاثبات بشئ آخر بدلا من الاول وما كان داخلا تحت القدرة وكان
فعلا كان محدثا أجاب الاصحاب عنه بأن كونه ناسخا ومنسوخا انما هو من صواب
الالفاظ والعبارات واللغات ولا نزاع في حدودها فلم قلتم ان المعنى الحقيقي الذي هو
مدلول العبارات والاصطلاحات محدث قالت المعتزلة ذلك المعنى الذي هو مدلول
العبارات واللغات لا شك ان تعلقه الاول قد زال وحدث له تعلق آخر فالتعلق الاول
محدث لانه زال والتقديم لا يزول والتعلق الثاني حادث لانه حصل بعد ما لم يكن والكلام
الحقيقي لا يتغير عن هذه التعلقات وما لا يتغير عن المحدث محدث والكلام الذي
تعلق به يلزم ان يكون محدثا أجاب الاصحاب أن قدرة الله كانت في الازل متعلقة
بإيجاد العالم فعند دخول العالم في الوجود هل بقي ذلك التعلق أولم يبق فان بقي يلزم أن
يكون الصادر قادرا على إيجاد الوجود وهو محال وان لم يبق فقد زال ذلك التعلق
فيلزمكم حدوث قدرة الله على الوجود الذي ذكرتموه وكذلك علم الله كان متعلقا بأن
العالم سيوجد فعند دخول العالم في الوجود ان بقي التعلق الاول كان جهلا وان لم يبق
فيلزمكم كون التعلق الاول حادثا لانه لو كان قديما لما زال وكون التعلق الذي حصل
بعد ذلك حادثا فاذن طلبة الله تعالى لا يتغير عن التعلقات الحادثة وما لا يتغير عن
المحدث محدث فعالية الله محدثة فكل ما يجعلونه جوابا عن العالمية والصادرية فهو
جوابنا عن الكلام (المسئلة العاشرة) احتجوا بقوله تعالى ان الله على كل شئ قدير على
ان المعلوم شئ وقد تقدم وجه تقريره فلان عيده والتقدير فعل بمعنى الفاعل وهو بناء
الماثلة * قوله تعالى (ألم تعلم ان الله له ملك السموات والارض وما لكم من دون الله
من ولي ولا نصير) اعلم انه سبحانه وتعالى لما حكم بجواز التسخيم عبيد يدان ان ملك

كناية في حق بن موسى اليهم ويكرهون فيسبونكم ان يتقوا **قوله** عليكم شئ من الوحي اما اليهود فبذنه
 ووضع الكتاب الضمير اليهم المتأخرين
 في ذهاب الوحي وانه تم
 ان يكونوا ما لا يكونون
 فلا يكونوا ما كان عليهم
 الجلاء وقال نزل عليهم
 الشرايب انما لا يكونوا
 الرسل انما لا يكونون
 مؤلفا لاسباب الظاهر
 وذلك قالوا لولا نزل
 هذا القرآن على رجل
 من اقرئين عظيم ولما
 كانت اليهود بهذا
 الداء اشهر لا سيما
 في اثناء ذكر ايتلائهم
 لم يأتهم من فوق وادبهم
 لما ذكروا في واداة
 المشركين له فزيدت
 كلة لا تكذبني **قوله**
 ينحصر برؤيته جلاء
 ابتداءية سبقت لتقرير
 ما سبق من تعزول الخبير
 والتيسر على حكمته
 وارغام الكارهيين
 والمراد بوجه الوحي كافي
 قوله سبحانه اثم يسمعون
 رجاء واثم جبر عنه
 باعتبار نزول على
 المؤمنين بالحيو باعتبار
 اضاقته تعالى بالرجاء
 قال على رضى الله عنه
 بنبوته ينص

اليه من الله بن امة ان محمد بن رسول الله فاتبوه وقال له بنو قريظة فانهم استطاعوا ذلك
 فاتبوا كتاب من عند الله جلاء واجد فيه الجلال والبرام والحدود والفران كما جاء موسى
 الى قوم بلالوا ج من عند الله فكل ذلك فتوشى بل من عند الله فانزل الله عليه اثم يرون
 ان نبي الوارسلوكم محمد ان ياتكم بالآيات من عند الله كما سأل السبعون فقالوا ان نزل الله
 جبر مؤمن بجاهل فريش ما لى محمد عليه السلام ان يجعل لهم الصفا ذهابا وفضة فقال
 نعم هو لكم كالثابة لى اسرائيل فابوا ورجعوا **(القول الثالث)** المراد لليهود وهذا
 القول امرى لان هذه السورة من اول قوله ياتى اسرائيل اذكر وانصق حكاية عنهم
 وبما جنتهم ولان الآية مدنية ولا يجرى ذكر اليهود وما جرى ذكر غيرهم ولان المؤمن
 بالرسول لا يكاد يسأل فاذما لى محكمات متبدلا كفر بالايمان **(المسئلة الثالثة)** لى فى
 ظاهر قوله ام يرون ان نسا الوارسلوكم كما سأل موسى من قبل انهم اتوا بالسؤال فضلا
 عن كيفية السؤال بل المرجع فيه الى الروايات ذكرناها فانهم سألوا الله ان يصم
(المسئلة الرابعة) اعلم ان السؤال الذى ذكره ان كان ذلك طلبا للمعجزات فمن اين انه كفر
 ومعلوم ان طلب الدليل على الشئ لا يكون كفرا وان كان ذلك طلبا لوجه الحكمة للفصلية
 فى نسخ الاحكام فهذا ايضا لا يكون كفرا فان الملائكة طلبوا الحكمة التفصيلية
 فى خلق البشر ولم يكن ذلك كفرا فاعلم الاول حل الآية على انهم طلبوا منه ان يجعل لهم
 الها كالهم آلهة وان كانوا يطلبوا المعجزات فطلبوا بها على سبيل التفت
 والى حاج فلهذا كفر وبسبب هذا السؤال **(المسئلة الخامسة)** ذكر وافي اتصال هذه
 الآية بما قبلها وجوها **(أحدها)** انه تعالى لما حكم بجواز النسخ فى الشرائع فاعلم
 كانوا يطلبونه بتفاصيل ذلك الحكم ففهم الله تعالى عنها وبين انهم ليس لهم ان يشتقوا
 بهذه المسئلة كما انه ما كان قوم موسى ان يذكروا استلهم الفاسدة **(وثانيها)** لما تقدم
 من الاوامر والنواهي قل لهم ان لم تقبلوا ما امرتكم به وعردتم عن الطاعة كنتم كن
 سأل موسى ما ليس له ان يسأل عن ابي مسلم **(وثالثها)** لما امر ونهى قالا يفعلون ما امرتم
 ام يفعلون كما فعل من قبلكم من قوم موسى **(المسئلة السادسة)** سواء السبيل وسطه قل
 تعالى فاطلع قرآ فى سواء الجحيم اى وسط الجحيم والغرض التشبيه فون نفس الحقيقة
 ووجها تشبيه فى ذلك ان من سلك طريقا الايمان فهو جارى على الاستقامة المؤدية الى
 الفوز والظفر بالطلبية من الثواب والتعظيم فالله لى لذلك بالكفر عادل عن الاستقامة
 فقبل قريشاه **صل سواء السبيل** **قوله** تعالى **قوله** من اهل الكتاب لو يردونكم من
 بعدا بما تاتكم بكتار احسدا من عند انفسهم من يستعاضون لهم الحق فاحفظوا واصفوا
 حتى ياتيهم الامر ان الله على كل شئ قدير **اعلم** ان هذا هو النوع الثالث من كيد اليهود
 مع المسلمين وذلك لانه روى ان قهاص بن عاتر راء وزيد بن قيس ونفرا من اليهود قالوا
 لخديجة بن العيان وعمار بن ياسر بعد وفاء احسدا ثم راء اما صابكم ولو كنتم على الحق

ما لم يمت طويلا فمما يديننا فهو خير لكم وأفضل ثوابا من أهلنا منكم مليلا فقال عمار
كيف نقص العهد عليكم قالوا عبيد ظن على قدما حدث أي بلا أكثر محمد ما حدث
فقلت اليهود أعلمنا قديما ومثل حديثه وأما القدر منيت باقتربوا بالسلام دينا
وبالقرآن لعامة وبالسكينة قبله وبالثقنين أخوانا ثم أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم
وأخبراه فقال أصبغت خيروا فطعنا عزلت هذه الآية وأعلم أنا تكلم أولي في الحسد ثم
رجع إلى التفسير (المسألة الأولى) في ضم الحسد ويدل عليه أخبار كثيرة (الأول) قوله
عليه السلام الحسد ياكل الحسنات كأنها كل النار الحطب (الثاني) قال أنس كنا يوما
جالسين عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال بطلع عليكم الآن من هذا الفرج رجل من أهل
الجنة فطلع رجل من الأنصار تنطف طيته من وضوئه وقد خلق عليه في شماله فسلم فلما
كان الخد قل عليه السلام مثل ذلك فطلع ذلك الرجل وقال في اليوم الثالث مثل ذلك
فطلع ذلك الرجل فليقام النبي عليه السلام تبعه عبد الله بن عمرو بن العاص قال يا
تأذيت من أبي فاسمت لأبخل عليه ثلاثا فإن رأيت أن تنهب بي إلى دارك فطعت قال
نعم فبات عنده ثلاث ليل فلم يره يقوم من الليل شيئا فبصرته فإذا انقلب على فراشه ذكر الله
ولا يقوم حتى يقوم لصلاة الفجر فبصرته لم أسمع يقول إلا خيرا فلما صرت الثالث وكنت
أنا أحقر عمله قلت يا عبد الله لم يكن بيني وبين والدي غضب ولا هجر ولكن سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا وكذا فارتدت أن أعرف عملك فلما ركعت عمل كثيرا
فما الذي بلغ بك ذلك قال ما هو إلا ما رأيت فلما وليت دعاي فقال ما هو إلا ما رأيت فبصرته
لم أحسد على أحد من المسلمين في نفسي عيبا ولا حسدا على خير أمة أخرجت للناس فقال عبد الله
هي التي بلغت بك وهي التي لا نطق (الثالث) قال عليه السلام دب اليكم ماء الامم
فليكم الحسد والبغضاء والبغضة هي الحاقدة لأقرب حاقدة إليكم ولكن حاقدة الدين
(الرابع) قال أنه سيصيب أمتي داء الامم قالوا ما داء الامم قال الأشهر والبطر والتكابر
والتنافس في الدنيا والتباعد والتحاسد حتى يكون البني ثم الهريج (الخامس) أن موسى
عليه السلام لما ذهب إلى ربه رأى في ظل العرش رجلا يخط بكاء فقال إن هذا الكريم
على ربه فسأل ربه أن يخبره باسمه فلم يخبره باسمه وقال أخذتك من عمه ثلاثا كان لا يحسد
الناس على ما آتاهم الله من فضله وصح كان لا يعق واليه ولا يسي بالنعمة (السادس)
قال عليه السلام إن نعم الله أعداء قيل وما أولئك قال الذين يحسدون الناس على
ما آتاهم الله من فضله (السابع) قال عليه السلام ستة يدخلون النار قبل الحساب
الأمراء بالجهل والعرب بالعصبية واليهامقة بالكبر والتجار بالحيانة وأهل الرستاق
بالجهالة والعلماء بالحسد أما الآثار فالأول حكى أن عوف بن عبد الله دخل على النبي
ابن المهدي وكان يومئذ على واسط فقال اني أريد أن أهلك بئس أهلك والمكبر فانه أول
خشب عصى الله به اليأس ثم قرأوا ذلنا لللائكة - جسدوا الآدم فحسبوا بالأيأس بئس

جسدوا على الله جسدوا
وهم فقتلوا من عدو منة
الأقرب إلى الناس من
الإسلام واليهام
على النبي صلى الله عليه وسلم
للبيلق الوافق قوله
نعم اني ان يترك الله
من فضله على من يشاء
زيادة تشرع في جسد الله
عليه وسلم واقطاعهم
بما علقوا به أطباء هم
القارضة والبلاء داخلة
على المقصور أي يوتي
رحمة (من يشاء)
من عباده ويحملها
منصورة عليه لاستحقاقه
الذي الثاني الثاني عليه
بحسب إرادته عز وجل
تفضلا لا استعدادا إلى غيره
وقيل الفصل لازم
ومن طاعته والخير
العائد إلى من يحذوق
على التكبرين وقوله
أما (والله ذو الفضل
العظيم) دليل لما سبق
مقرر والخمسة وخمسة
أبدا ان يأن الله التجرة
من فضله المنطعم
كقولنا ان فضله كان
عليه كبريا أو أن يكون
من حرم من الله تعالى
الضيق على جسد فضله
بل لشدة الجاهلية
على سنن الحكمة الباقية ونصديج الجليلين بالإسم الجليل

بما أن الله بعيا أي حسد ثرواته سبحانه ينتهي إلى غلبه السلام بناء إلى وهي من
حسدك قتال أبي لعمري ما تقول فيه قل أقول أنه النبي الذي بشر به موسى عليه السلام
قل فإني قل لعمري معادته أيام الحياة فهذا حكم الحسد أما المنافسة فليست بحرام
وهي مستتقة من المنافسة والذي يدل على أنها ليست بحرام وجوه (أولها) قوله تعالى
وفي ذلك فليتنافس المتنافسون (وثانيها) قوله تعالى سابقوا إلى محقرة من ربكم وإنما
المسابقة ضد خوف القوت وهو كالعبد ينسابقان إلى خدمة مولاهما أذيجزع كل
واحد أن يسبقه صاحبه فيحظى بخدمته مولاه بمنزلة لا يحظى هو بها (وثالثها) قوله عليه
السلام لا حسد الا في اثنين رجل آتاه الله مالا فأنفق في سبيل الله ورجل آتاه الله مالا
فهو يعمل به ويعلم الناس وهذا الحديث يدل على أن لفظ الحسد قد يطلق على المنافسة
ثم نقول المنافسة قد تكون واجبة ومندوبة وبساحة أما الواجبة فكما إذا كانت تلك
التمعة نعمة دينية واجبة كالإيمان والصلاة والزكاة فهنا يجب عليه أن يحب أن يكون
له مثل ذلك لأنه إن لم يحب ذلك كان راضيا بالمعصية وذلك حرام وأما إن كانت تلك النعمة
من الفضائل المندوبة كالانفاق في سبيل الله والتشجيع لتعليم الناس كانت المنافسة فيها
مندوبة وأما إن كانت تلك النعمة من المباحات كانت المنافسة فيها من المباحات
وبالجملة فالمدحوم أن يحب زوالها عن الغير فإما أن يحب حصولها له وزوال نقصان عنه
فهذا غير مذموم لكن ههنا دقيقة وهي أن زوال النقصان عنه بالنسبة إلى الغير
طريقان (أحدهما) أن يحصل له مثل ما حصل للغير (والثاني) أن يزول عن الغير
ما لم يحصل له فإذا حصل الأيسر عن أحد الطريقين فيكاد القلب لا ينفك عن شهرته الطر يق
الآخر فههنا وجد قلبه بحيث لو قدر على إزالة تلك النقصان عن ذلك الشخص لازالها
فهو صاحب الحسد المذموم وإن كان يحقد قلبه بحيث تردعه التقوى عن إزالة تلك النعمة
عن الغير فالمرجوع من الله تعالى أن يعفوا عن ذلك ولعل هذا هو المراد من قوله عليه السلام
ثلاث لا ينفك المؤمن عنهن الحسد والظن والطيرة ثم قال وله منهن مخرج إذا حسدت
فلا تبغ أي أن وجدت في قلبك شيئا فلا تعمل به فهذا هو الكلام في حقيقة الحسد وكذا
من كلام الشيخ الغزالي رحمه الله عليه (المسئلة الثالثة) في حرأنب الحسد قال الغزالي
رحمه الله هي أربعة (الاولى) أن يحب زوال تلك النعمة عنه وإن كان ذلك لا يحصل له
وهذا غاية الحسد (والثانية) أن يحب زوال تلك النعمة عنه إليه مثل رغبته في دار حسة
أو امرأة جميلة أو ولاية نافذة نالها غيره وهو يحب أن تكون له فإما يطلب بالذات حصوله
فأما زواله عن غيره فطلب بالعرض (الثالثة) أن لا يشتهي عينها بل يشتهي لنفسه مثلها
فإن عجز عن مثلها أحب زوالها لكي لا يظهر التفاوت بينهما (الرابعة) أن يشتهي لنفسه
مثلها فإن لم يحصل فلا يحب زوالها وهذا الأخير هو المعفو عنه إن كان في الدنيا والمندوب
إليه إن كان في الدين والثالثة منها مذمومة وغير مذمومة والثانية أخف من الثالثة

وتلغها بالشد يلو تكلها
 وتلغها بجلي من مثالب
 ثم شول العلى القهله
 وسلم مبنية للماعل والمحول
 وقرى ما تفسخ من آية
 أو نكها وقرى ما تفسك
 من آية أو تفسها والمعنى
 أن كل آية يذهب بها على
 ما يقتضيه الحكمة
 والمصلحة من إزالة
 لغطلها أو حكمها
 أو كليهما على بدل
 أو إلى غير بدل (نأت
 بغير منها) أى نوع
 آخر هو خير العباد بحسب
 الحال في النفع والثواب
 من الذاهبة وقرى قلب
 الهزة (لغلا) (أو مثلها)
 أى فيما ذكر من النفع
 والثواب وهما الحكم
 غير مختص بفسخ الآية
 التامة فافوقها بل بار
 فيما و بها أيضا
 وتخصيصها بالذكر
 باعتبار الغالب والنص
 كما ترى دال على جواز
 للنسخ كيف لا وتزيل
 الآيات التى عليها ظهور
 تلك الأحكام الشرعية
 إنما هو بحسب ما يقتضيه
 من الحكم والمصالح
 وذلك يختلف باختلاف
 سبب تبديل الآية خاص

والاحكام كاحوال
المفتش الرب حكيم
تفتحه الحكمة في حال
تفتي في حال أخرى
نقبته قلوبهم بجر السخ
لاختل ما بين الحكمة
والاحكام من النظام
(ألم تعلم) البهزة
للتعريف كافي قوله سبحانه
أليس الله بكاف عبده
وقوله تعالى ألم نشرح لك
صدرك والخطاب النبي
عليه الصلاة والسلام
وقوله تعالى (إن الله على
كل شيء قدير) سادس
مفعول تعلم عند الجمهور
ومسند مفعوله الاول
والثاني محذوف عند
الاخفش والمراد بهذا
التعريف الاستشهاد بجل
بما ذكر على قدرته تعالى
على التسخير وعلى الاتيان
بما هو خير من المنسوخ
وبما هو مثله لان ذلك
من جملة الاشياء المقهورة
بمخت قدرته سبحانه فمن
علم شمول قدرته تعالى
لجميع الاشياء علم قدرته
على ذلك قطعاً والاتقان
بوضع الاسم الجليل
موضع التخصيص لزيادة
المهابة والاسعار بمناط

والاول مذموم محض قال تعالى ولا تتواصوا بغير الله به بعضكم على بعض فتنه مثل ذلك
غير مذموم وامامه عين ذلك فهو مذموم (المسئلة الرابعة) ذكر الشيخ الغزالي راحة
الله عليه الحسد سبعة أسباب (السبب الاول) العداوة والبغضاء فان من آذاه انسان
أبغضه قلبه وغضب عليه وذلك الغضب يولد الحقد والحقد يقتضي التشنى والانتقام
فان عجز البغض عن التشنى بنفسه أحب أن يتشنى منه الزمان فبها أصاب عدوه آفة
وبلاء فراح ومهما أصابته نعمة ساءته وذلك لانه ضد مراده فالحسد من لوازم البغض
والعداوة ولا يفارقهما وأقصى الامكان في هذا الباب أن لا يظهر تلك العداوة من نفسه
وان يكره تلك الحالة من نفسه فاما ان يبغض انساناً ثم تستوى عنده مسرته ومساوئه فهذا
غير ممكن وهذا النوع من الحسد هو الذي وصف الله الكفار به اذ قالوا اذ القواكم قالوا
آمنوا واذا خلوا عضوا عليكم الا امل من الغيظ قل موتوا بغيظكم ان الله عليهم بذات الصدور
ان تمسكم حسنة تسوهم وان تصيبكم سيئة يفرحوا بها وكذا قال ودوا ما عنتم
قد بدت البغضاء من افواههم واعلم ان الحسد ربما أفضى الى التنازع والقتال
(السبب الثاني) التعز فان واحداً من أمثاله اذا نال من صبا عالياً ترفع عليه وهو لا يمكنه
تحمل ذلك فيريد زوال ذلك المنصب عنه وليس من غرضه أن يتكبر بل غرضه أن يدفع
كبره فانه قد يرى بمساواته ولكنه لا يرضى بترفعه عليه (السبب الثالث) ان يكون
في طبيعته ان يستخدم غيره فيريد زوال النعمة من ذلك الغير ليقدر على ذلك العرص ومن
هذا الباب كان حسد أكر الكفار للرسول عليه السلام اذ قالوا كيف يتقدم علينا
غلام يتيم وكيف نطأ على رؤسنا فقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم
وقال تعالى يصف قول قريش أهؤلاء من الله عليهم من بيننا كالاستحقاق بهم والافقة
منهم (السبب الرابع) التعجب كما أخبر الله عن الامم الماضية اذ قالوا ما أنتم الا بشر مثنا
وقالوا أنتم لبشر بن مثنا وقومهما لنا عابدون ولئن أطعتم بشراً مثلكم انكم اذا
لخاسرون وقال متعجبين أبعث الله رسلاً رسولاً وقالوا لولا نزل علينا الملائكة وقال
أو عجبتم ان جاءكم من ربكم على رجل منكم لينذركم (السبب الخامس) الخوف
فوت المقاصد وذلك يخص بالمتراجين على مقصوده واحداً فان كل واحد منهما ما يحسد
صاحبه في كل نعمة تكون عوناً له في الانفراد بمقصوده ومن هذا الباب تحاسد الضرات
في التراحم على مقاصد الزوجية وتحاسد الاخوة في التراحم على نيل المنزلة في قلوب
الابوين للتوصل الى مقاصد المال والكرامة وكذلك تحاسد الواعظين المتراجين على نيل
بلدة واحدة اذ كان غرضهما نيل المال والقبول عندهم (السبب السادس) حب
الرياسة وطلب الجاه نفسه من غير توسل به الى مقصوده وذلك كمن اجل الذي يريد أن يكون
عديم النظير في فن من الفنون فانه لو سمع بنظيره في أقصى العالم ساء ذلك وأحب بونه
وزوال النعمة التي بها يشارك في المنزلة من شجاعة أو عمل أو غير ذلك من أسباب

الحكم فان شمول قدره لجميع الاشياء من احكام الالهية وكذا الحال في قوله عز سلطانه (ألم تعلم) تفرد

فقد ورد في الخبر السابع من طرق النفس بالتقرير على عباد الله قائم تجدد من لا يشغل برئاسة ولا يكبو لا طلب مال اذا وصف عند حسن حال عبد من عباد الله شق عليه ذلك واذا وصف اضطر لب أمور الناس وادبارهم وتنقص عيشهم فرح به فهو ابد يحب الادبار لغيره ويحتل بنعمة الله على عباده كأنهم يأخذون ذلك من ملكه وخزائنه ويقال البخل من بخل بال غيره فهذا بخل بنعمة الله على عباده الذين ليس بينهم وبينه لعداوة ولا رابطة وهذا ليس له سبب ظاهر الا خبث النفس ورذالة جبلته في الطبع لان سائر أنواع الحسد يرجى زواله لازالة سببه وهذا خبث في الجبله لاصن سبب عارض فتعسر ازالته فهذه هي أسباب الحسد وقد يجمع بعض هذه الأسباب أو أكثرها أو جميعها في شخص واحد فيعظم فيه الحسد ويقوى قوة لا يقوى صاحبها معها على الاخفاء والمجاهلة بل يهتك حجاب المجاملة ويظهر العداوة بالمكاشفة وأكثر المحاسدات يجمع فيها جملة من هذه الأسباب وقلة يتجرد واحد منها (المسئلة الخامسة) في سبب كثرة الحسد وقلة وقوته وضعفه اعلم ان الحسد انما يكثر بين قوم تكثر فيهم الأسباب التي ذكرناها اذا الشخص الواحد يجوز ان يحسد لانه يمتنع من قول المتكبر ولانه يتكبر ولانه عدو ولا غير ذلك من الأسباب وهذه الأسباب انما تكثر بين قوم يجمعهم روابط يجتمعون بسببها في مجالس المخاطبات ويتواردون على الاعراض والمنازعة مظنة المنافرة والمنافرة مؤدية الى الحسد فحيث لا مخالطة فليس هنالك محاسدة ولما لم توجد الرابطة بين شخصين في بلد لا جرم لم يكن بينهما محاسدة فلذلك ترى العالم يحسد العالم دون العابد والعابد يحسد العابد دون العالم والتاجر يحسد التاجر بل الاسكاف يحسد الاسكاف ولا يحسد البراز ولا يحسد الرجل أخاه وابن عمه أكثر مما يحسد الاجانب والمرأة تحسد ضررتها وسرية زوجها أكثر مما تحسد أم الزوج وابنته لان المقصد البراز غير مقصد الاسكاف فلا يتراحمون على المقاصد ثم من اجهة البراز المجاور له أكثر من من اجهة البعيد عنه الى طرف السوق وبالجملة فاصل الحسد العداوة وأصل العداوة التراحم على غرض واحد والغرض الواحد لا يجمع متباهدين بل لا يجمع الامتناسيين فلذلك يكثر الحسد بينهم نعم من اشد حرصه على الجاه العربض والصيت في اطراف العالم فانه يحسد كل من في العالم ممن يشاركه في الخصلة التي يتفاخر بها أقول والسبب الحقيقي فيه ان الكمال محبوب بالذات وضد المحبوب مكروه ومن جملة أنواع الكمال التفرد بالكمال فلا جرم كان الشريك في الكمال مبغض الكونه منازها في الفردانية التي هي من أعظم أبواب الكمال الا أن هذا النوع من الكمال لما امتنع حصوله الا لله سبحانه وقع الباس عند فاختص الحسد بالأمور الدنيوية وذلك لان الدنيا لا تفي بالتراحمين أما الآخرة فلا ضيق فيها وانما مثال الآخرة نعمة العلم فلا جرم من يحب معرفة الله تعالى ومعرفة صفاته وملائكته فلا يحسد غيره اذا عرف ذلك لان المعرفة لا تضيق عن العارفين بل العلوم الواحد يعرفه ألف ألف ويفرح بمعرفة ويلتذ به

وملك السموات والارض مبتدأ والجملة خبر لان واشاره على ان يقال ان لله ملك السموات والارض المقصد الي تقوى الحكم بتكرار الاسناد وهو اعاد التكرار للتقرير واعادة الاستشهاد على ما ذكرنا بمسالم يعطف ان مع ما في خبرها على ما سبق من مثلها وما لزيادة التأكيد واسماها باستقلال العلم بكل منهما وكما يتد في الوقوف على ما هو الة صود واما تقرير مستقل للاستشهاد على قدرته تعالى على جميع الاشياء أي لم تعلم ان الله له السلطان القاهر والاستيلاء الباهر المستلزمان للقدرة التامة على التصرف الكلي فيها ايحسادا واعدا ما وأمر او نهي حسبما يقتضيه مشيئته لا معارض لأمري ولا مضى لحكمه فمن هذا شأنه كيف يخرج من قدرته شيء من الاشياء وقوله تعالى (وما لكم

به منقول الله من على
ولا تصير (مختلف) على
لكنها المرافقة خيرا لان
مختلف عنها تصير خلق
العلم للتصوير فيه اشارة الى
تناولها لطلاب العلم السابقين
للأمة أيضا وانما افراد
عليه السلام بها لما كان
طلوبهم مستترة الى علم
عليه السلام ووضع
الاسم الجليل موضع
الضمير اليه لاجمع الناس ان
لزمية المهابة والاذنك
بمقارنته المولايته والنصرة
لشوقه والعزة والمراد به
الاستشهاد بمتعلق به
على العلم على التعلق ارادته
بما ذكر من الايات
بما هو خير من المنعوخ
انما به فان جرد قدر
فقال على ذلك لا يسجد
محمدا لم يلبس وانما النبي
فستدعي كونه تعالى مع
ذلك وتاوتسيرا لهم فمن
علم انه تعالى وليه ونصير
على الاحتلال بغيرها
انه لا يفتي به الا ما هو
خير من غيره من امر الله
تعالى ولا يفتي بغيره
في امر التمسح وغيره
اصلا والفرق بين الولي
والنصير ان الولي قد
يغف عن النصرة

ولا يتحقق لانه احب بسبب غير بل يحصل بكثرة الصلوات في زيادة الايمان فلا يكون
عليه الدين بحسب ما كان مقتضى فهمه من قلة ما هو في بحر واسع لا ينقضي فيلزم من عدم الاحتراق
عند الله ولا ينقضي فيهم انما اقصى العباد بالعلم المال والجسم بما يتولد بالانوار والحق
اذا وقعت في يد واحد خلت عنها على ما لا يجوز معنى انما هو من القلوب ومما يتلوه قلب
شخص به فاعلم انما هو من غير من غير انما لا يخرجها اذا امتلا قلبه بالحق وهو في العلم لا يخرج
ذلك انما يتلوه قلب غيره به وان يفرح به فلذلك هو من غير الله تعالى بغير الجسد فيقال هو من غير
بما في صدورهم من ظل اخواتنا على سرر متلايين (المسئلة السادسة) في البوار بالانوار بل
للحسد وهو امر ان العلم والعمل اما العلم فعبارة اجمالية وتنهى عن العمل الاجمالي فهو
ان يعلم ان كل ما يدخل في الوجود قد كان ذلك من لوازم قضائه وقد رآه لان الممكن
ما لم يتنه الى الواجب لم يقف متى كان كذلك فلا غائبة في النفرة عند واذل حصل الرضا
بالقضاء من العلم بالحسد واما التفصيل فهو ان تعلم ان الحسد من غير علم في الدين والدين يتناولونه
ليس فيه على المحسود ضرر في الدين والدين يتناولونه في الدين والدين يتناولونه في الدين والدين يتناولونه
في الدين من وجوه (أحدها) انك بالحسد كرهت حكم الله وان جنته في قبيحته التي قسمها
لعباده وعدله الذي أقامه في خلقه بغير حكمة وهذه بخاتمة على حقيقة التوحيد وقضى
في عين الايمان (وثانيها) انك ان غشيت رجلا من المؤمنين فارتقتا وليا لله في جميع
اشيائهم لباد الله وشاركتك بليس وسائر الكفار في محبتهم للمؤمنين بالابلا ولا وثانيها (الثاني)
العلم المرتب عليه في الآخرة واما كونه ضررا عليك في الدنيا فهو انك بسبب الحسد
لا تملك في القوم والكم وأعداؤك لا يظلمهم الله من انواع النعم فلا زال عليك بكل
بهمة تراها وتعلم بكل بيلة تصرف عنهم فتبقى أبا عنهم ما هو من قدر حصل لك ما اردت
محصوله لا عدل لك وان اردت اعداؤك حصولك فقد كنت تريد الجنة بعد ذلك فسمعت
في حصول الجنة لنفسك ثم ان ذلك التعم اذا استولى عليك امر من يدركه اذ الالهية عليك
وأولئك في الوسوس ونفس عليك لذة الطعام والشرب وما انهم لا ضور على المحسود في
دينه ودينه فواضح لان النعمة لا تزل حتم بحسبك بل ما قدر الله من اقبال ونعمة فلا بد
وان يدوم الى أجل فقد رملته فان كل شيء عنده بمقدار وكل أجل كتاب وهو علم تزل
بالنعم بل بالحسد يكون على المحسود ضرر في الدنيا والآخرة لا في الآخرة فلو كانت تقوى
النعم كانت له نزول هو المحسود محسودا وهذا طلبة الجمل فانه يلاذ به من يلاذ به من
بذلك أيضا لا تخلو عن هبوطه من قلوب الشياطين المحسودين في الدنيا والآخرة فلو كانت تقوى
الدين ولا في الدنيا ولا في الآخرة ان نزول النعمة من الخلق بحسبك ولا تقوى عليك بغير
غير ذلك من النعم أيضا جعل كل واحد من معنى الحسد يشتمل ان يتحقق به من الخصال
والدين أولى بذلك من النعم فلو كانت تقوى النعمة بالحسد لا تقوى شكرها
عليك وانما يحسدك فيكون له من النعم في الدنيا والآخرة في الدنيا والآخرة

والنصرة قد يكون أجنبيًا من التصور وما ﴿ ٢٧٣ ﴾ أما نية لا عمل لها ولكم خبر مقدم ومن ولي مبتدأ مؤخر

في الدين فهو أنه مظلوم من جهتك لا سيما إذا أخرجت الحسد إلى القول والفعل بالنية والادح فيه وهتك ستره وذكر مساويه فهي هدايا يهديها الله إليه أعني أنك تهدي إليه حد نالك فأنك كلما ذكرته بسوء نقل إلى ديوانه حسناتك وازدادت سبائك فكأنك اشتبهت زوال نعم الله عنك إليك فازيلت نعم الله عنك إليه ولم تزن في كل حين وأوان تزداد شقاوة وأما منفعة في الدنيا فمن وجوه (الاول) أن أهم اغراض الخلق مساواة الاعداء وكونهم مغمومين معذبين ولا عذاب أعظم مما أنت فيه من ألم الحسد بل الفاعل لا يشتهي موت عدوه بل يريد طول حياته ليكون في عذاب الحسد لينظر في كل حين وأوان إلى نعم الله عليه فيقطع قلبه بذلك ولذلك قيل

لامات أعد أولك بل خلدوا * حتى يروا منك الذي يكمد

لازلت محسودا على نعمة * فأنا الكامل من يحسد

(الثاني) أن الناس يعلمون أن المحسود لابد وأن يكون ذا نعمة فيستدلون بحسد الحاسد على كونه مخصوصا من عند الله بأنواع الفضائل والمناقب وأعظم الفضائل مما لا يستطيع دفعه وهو الذي يورث الحسد فصار الحسد من أقوى الدلائل على اتصاف المحسود بأنواع الفضائل والمناقب (الثالث) أن الحاسد يصير منه وما بين الخلق ملهونا عند الخالق وهذا من أعظم المقاصد للمحسود (الرابع) أنه سبب لزيادة مسرة إبليس وذلك لأن الحاسد لما خلا عن الفضائل التي اخفى المحسود بها فان رضى بذلك استوجب الثواب العظيم فخاف إبليس من أن يرضى بذلك فيصير مستوجبا لذلك الثواب فلما لم يرض به بل أظهر الحسد فاته ذلك الثواب واستوجب العقاب فيصير ذلك سببا لفرح إبليس وغضب الله تعالى (الخامس) أنك حباك تحسد رجلا من أهل العلم وتحب أن يخطئ في دين الله وتكشف خطاه ليقتضخ وتحب أن يخرس لسانه حتى لا يتكلم أو يمرض حتى لا يعلم ولا يعلم وأنى ثم يزيد على ذلك وأمر بتهافت من هذه فقد ظهر من هذه الوجوه أيها الحاسد أنك بمثابة من يرمى حجرا إلى عدوه ليصيب به مقلته فلا يصيبه بل يرجع إلى حذقته التي بقيت فيها فبزيادة غضبه فيعود ويرمي ثانيا أشد من الاول فيرجع الحجر على عينه الاخرى فيعصيه فيزداد غيظه ويعود ثالثا فيعود على رأسه فيشبه وعدوه سأل في كل الاحوال والوبال راجع إليه دائما واعدائه حوالبه يفرحون به ويحسبون عليه بل حال الحاسد ما أقبح من هذا لأن الحجر العائد لم يفوت إلا العين ولو بقيت لمقتات بالموت وأما حسد فانه يسوقه إلى غضب الله وإلى النار فلان تذهب عينه في الدنيا خير لمن أن يبقى له عين ويدخل بها النار فانظر كيف انتقم الله من الحاسد اذا أراد زوال النعمة عن المحسود فما أزالها عنه ثم أزال نعمة الحاسد تصديقا لقوله تعالى ولا يحق المكر السبي إلا به فهذه الأدوية العليقة فها تفكر الانسان فيها بذهن صاف وقلب حاضر نطق من قلبه تار الحسد وأما العمل النافع فهو أن يأتي بالأفعال المضادة

زيدت فيه كلمة من الاستغراق وأما جازية ولكم خبرها المنصوب عند من يميز تقديمه واسمها من ولي ومن مزينة لمسا ذكر ومن دون الله في حيز النصب على الحالية من اسمها لانه في الاصل صفته فلما قدم انتصب حالا ومعناه سوى الله والمعنون ان قضية العلم بما ذكر من الامور الثلاثة هو الجزم والايقان بأنه تعالى لا يفعل بهم في أمر من أمور دينهم أو دنياهم الا ما هو خير لهم والعمل بموجبه من الثقة به والتوكل عليه وتفويض الأمر إليه من غير انصاف إلى أقاويل الكفرة وتشكيكاتهم التي من جللتها ما قالوا في أمر النسخ وقوله تعالى (أم تريدون) تجر يد الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم وتخصيصه بالمؤمنين وأم منقطعة ومعنى بل فيها

الاضراب والانتقال عن محملهم على العمل بموجب علمهم ﴿ ٦٧٤ ﴾ بما ذكر عند ظهور بعض محال المسألة

منهم في ذلك وامارات
التأثر من أقويل الكفرة
الى التحذير من ذلك
ومعنى الهمزة انكار
وقوع الارادة منهم
واستبعاده لما ان قضية
الايان وازعة عنها
وتوجيه الانكار الى
الارادة دون متعلقها
للمبالغة في انكاره
واستبعاده ببيان انه
لا يصدر عن العاقل
ارادته فضلا عن صدور
نفسه والمعنى بل
أريدون (أن تسألوا)
وأنتم مؤمنون
(رسولكم) وهو في تلك
الرتبة من علو الشان
يتفردوا عليه ما تشتهون
غير واثقين في أموركم
بفضل الله تعالى حسبما
يوجه قضية علمكم
بشؤنه سبحانه قيل
لعلهم كانوا يطلبون
منه عليه الصلاة
والسلام بيان تفاصيل
الحكم الداعية الى
التسخر وقيل سأله عليه
السلام قوم من المسلمين
أن يجعل لهم ذات
أنواط كما كانت للمشركين
وهي شجرة كانوا
يعبدونها ويعلقون عليها المأكول والمشروب وقوله

لمقتضيات الحسد فان بعثه الحسد على القدح فيه كلف لسانه المدح له وان حله على التكبر
عليه كلف نفسه التواضع له وان حله على قطع أسباب الخير عنه كلف نفسه السعي في
ايصال الخيرات اليه فها صرف المحسود ذات طاب قلبه وأحب الحاسد وذلك يفضي آخر
الامر الى زوال الحسد من وجهين (الاول) أن المحسود اذا أحب الحاسد فعل ما يحبه
الحاسد فحينئذ يصير الحاسد محبا للمحسود ويزول الحسد حينئذ (الثاني) أن الحاسد
اذا أتى بضد موجبات الحسد على سبيل التكلف يصير ذلك بالآخر طبعه فزول الحسد
عنه (المسألة السابعة) اعلم أن الثغرة القائمة بقلب الحاسد من المحسود أمر غير داخل
في وسعه فكيف بما يق عليه انما الذي في وسعه أمران (أحدهما) كونه راضيا بتلك
الثغرة (والثاني) اظهار آثار تلك الثغرة من القدح فيه والقصد الى ازالة تلك الثغرة عنه
وجر أسباب المحنة اليه فهذا هو الداخل تحت التكليف ولزجج الى التفسير أما قوله تعالى
ودكبر من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا عا لما راد انهم كانوا يريدون
رجوع المؤمنين عن الايمان من بعد ما تبين لهم ان الايمان صواب وحق والعالم بان غيره
على حق لا يجوز أن يريد رده عنه الا بشبهة يلقبها اليه لان الحق لا يعدل عن الحق الا بشبهة
والشبهة ضربان (أحدهما) ما يتصل بالدنيا وهو ان يقال لهم قد علمتم ما نزل بكم من
اخراجكم من دياركم وضيق الامر عليكم واستمرار المخافة بكم فتركوا الايمان الذي
ساقكم الى هذه الاشياء (والثاني) في باب الدين بطرح الشبه في المعجزات أو تحريف
ما في النوراة أما قوله تعالى حسدا من عند أنفسهم ففيه مسائل (المسألة الاولى) انه
تعالى بين أن حبههم لان يرجعوا عن الايمان انما كان لاجل الحسد قال الجبائي عن بقوله
كفار احسدا من عند أنفسهم انهم لم يؤثروا ذلك من قبله تعالى وان كفرهم هو فعلهم لان
خلق الله فيهم والجواب أن قوله من عند أنفسهم فيه وجهان (أحدهما) أنه متعلق بيود
على معنى انهم احبوا أن تردوا عن دينكم وتنبيههم ذلك من قبل شهوتهم لان قبل الدين
والميل مع الحق لانهم ودوا ذلك من بعد ما تبين لهم انكم على الحق فكيف يكون تنبيههم من
قبل طلب الحق (الثاني) انه متعلق بحسدا أي حسدا عظيما منبعثا من عند أنفسهم أما
قوله تعالى فاعفوا واصفحوا فهذا يدل على ان اليهود بعد ما أرادوا صرف المؤمنين عن
الايمان احتالوا في ذلك بالقضاء الشبه على ما ينشأ ولا يجوز أن يأمرهم تعالى بالعتو
والصفح على وجه الرضا بما فعلوا لان ذلك كفر فوجب حله على أحد أمرين (الاول) أن
المراد ترك المقابلة والاعراض عن الجواب لان ذلك أقرب الى تسكين النائرة في الوقت
فكانه تعالى أمر الرسول بالعتو والصفح عن اليهود فكذا أمره بالعتو والصفح عن
مشركي العرب بقوله تعالى قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله وقوله
واهجرهم هجرا جبلا ولذلك لم يأمر بذلك على الدوام بل علقه بغاية فقال حتى يأتي الله
بأمره ودكروا فيه وجوها (أحدها) انه المجازاة يوم القيامة عن الحسن (وثانيها) انه قوة

تعالى (كاسل موسى) مصدر تشبيهي ٦٧٥ أي نعت لمصدر مؤكد محذوف وماء مصدرية أي

الرسول وكثرة أمته (وثالثها) وهو قول أكثر الصحابة والتابعين أنه الأمر بالقتال لأن
عند منعين أحد أمرين أما الإسلام وأما الخضوع لدفع الجريفة وتحمل الذل والصغار
فلهذا قال العلماء إن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا
باليوم الآخر وعن الباقر رضي الله عنه أنه لم يؤمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتال
حتى نزل جبريل عليه السلام بقوله أذن للذين يقاتلونهم بأنهم طلبوا وقلده سيفاً فكان
أول قتال قاتل أصحاب عبد الله بن جحش ببطن نخل وبعده غزوة بدر وههنا سؤالان
(السؤال الأول) كيف يكون منسوخاً وهو معلق بغاية كقوله ثم أتوا الصيام إلى الليل
وإن لم يكن ورود الليل ناسخاً فكذا ههنا (والجواب) إن الغاية التي يعلق بها الأمر إذا
كانت لا تعلم الاشرع عالم يخرج ذلك الوارد شرعاً عن أن يكون ناسخاً ويحل محل قوله
فأعفوا وأصفحوا إلى أن أنسخه عنكم (السؤال الثاني) وكيف يعفون ويصفحون
والكفار كانوا أصحاب الشوك والقوة والصفح لا يكون إلا عن قدره (الجواب) إن
الرجل من المسلمين كان ينال بالأذى فيقدر في تلك الحالة قبل اجتماع الأعداء أن يدفع
عدوه عن نفسه وإن يستعين بأصحابه فامر الله تعالى عند ذلك بالعفو والصفح كي لا يهيجوا
شراً وقتالاً (القول الثاني) في التفسير قوله فأعفوا وأصفحوا حسن الاستدعاء واستعمل
ما يلزم فيه من النصيح والاشفاق والتسديد فيه وعلى هذا التفسير لا يجوز نسخته وإنما يجوز
نسخه على التفسير الأول أما قوله تعالى إن الله على كل شيء قدير فهو تحذير لهم بالوعيد
سواء حل على الأمر بالقتال أو على غيره * قوله تعالى (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة
وما تقدموا لأنفسكم من خير نجده عند الله إن الله بما تعملون بصير) اعلم أنه تعالى أمر
بالعفو والصفح عن اليهود ثم عقبه بقوله تعالى وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة تنبيهاً على أنه
كما ألزمهم لحظ الغير وصلاحه المغفور الصفع فكذلك ألزمهم لحظ أنفسهم وصلاحتهم
القيام بالصلاة والزكاة الواجبتين ونبههما على ما عداهما من الواجبات ثم قال بعده وما
تقدموا لأنفسكم من خير والأظهر أن المراد به التطوعات من الصلوات والزكوات وبين
تعالى أنهم يجدونه وليس المراد أنهم يجدون عين تلك الأعمال لأنها لا تبقى ولأن وجدان
عين تلك الأشياء لا يرغب فيه فبقي أن المراد وجدان ثوابه وجزائه ثم قال إن الله بما تعملون
بصير أي أنه لا يخفى عليه القليل ولا الكثير من الأعمال وهو ترغيب من حيث يدل على أنه
تعالى يجازي على القليل كما يجازي على الكثير وتحذير من خلافه الذي هو الشر وأما
الخبر فهو النفع الحسن وما يؤدي إليه فلما كان ما يأتيه المرء من الطاعة يؤدي به إلى
المنافع العظيمة وجب أن يوصف بذلك وعلى هذا الوجه قال تعالى وأفعلوا الخير لعلكم
تفلحون * قوله تعالى (وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى تلك أمانيهم
قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربّه
ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) اعلم أن هذا هو النوع الرابع من تخليط اليهود والنصارى

سؤالاً مشبهاً بسؤال
موسى عليه السلام
حيث قيل له اجعل لنا
إلهاً وأرنا الله بجمرة
وضير ذلك ومقتضى
الظاهر أن يقال كما
سألوا موسى لأن المشبه
هو المصدر من المبني
للفاعل أعني سائلي
المخاطبين لا من المبني
للمفعول أعني مسؤلي
الرسول صلى الله عليه
وسلم حتى يشبه بمسؤلي
موسى عليه السلام
فلعله أريد التشبيه
فيهما معاً ولكنه أوجز
النظم فذكر في جانب
المشبه السائلي وفي
جانب المشبه به المسؤلي
واكتفى بما ذكر في كل
موضع عما ترك في الموضع
الآخر كما ذكر في قوله
تعالى وإن يحسبك الله
بضر فلا كاشف له
إلا هو وإن يردك بخير
فلا راد لفضله وقد جو
أن يكون ما موصولة
على أن العائد محذوف
أي كالسؤال الذي
سأله موسى عليه السلام
وقوله تعالى

(من قبل) متعلق بسئل به التأكيد وقرئ سئل بالياء ❦ ٧٧٢ ❦ وكسر السين وبضمهيل الهمزة بين

بين (ومن قبل الكفر) أي يختره ويأخذه لنفسه (بالا يلفظ) بمقابلته بعلامته وقرئ ومن يسدل عن أبطل وكان مقتضى الظاهر أن يقال ومن يفعل ذلك أي السؤال للمذكور أو أولاده وحاصله ومن يترك الثقة بالآيات البينة المنزلة بحسب المصالح التي من جللتها الآيات النافعة التي هي خير محض وحق بحث واقتراح غيرها (فقد ضل سواء السبيل) أي عدل وجار من حيث لا يدري عن الطريق المستقيم الموصل إلى معلم الحق والهدى وتلاه في تيه الهوى وتردى في مهاوى الردى وإنما أثر على ذلك ما عليه النظم الكريم لا تهرع من أول الأمر بأنه كفر ولو تداوان كونه كذلك أحر وأصح غنى عن الأخبار به بل يقال ومن يفعل ذلك يكفر حقيق بأنبياء من المسلمات ويجعل

التسبه في قلوب المسلمين وأسلم أن اليهود لا تقول في النصارى أنها تدخل الجنة ولا النصارى في اليهود فلا بد من تفصيل في الكلام فكان يقال وقالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو ظلت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى ولا يصح في الكلام سواء مع علمنا بأن كل واحد من الفريقين يكفر الآخر ونظيره وقالوا كوثوا هودا أو نصارى واليهود جمع هائد كدائد وهود وبازل ويزل فان قيل كيف قيل كان هودا على توحيد الاسم وجمع الخبر قلناه جعل الاسم على لفظ من والخبر على معناه كقراءة الحسن الامن هو صالحوا الجيم وقرأ أبي بن كعب الامن كان يهوديا أو نصرا نيا أمافوله تعالى تلك أمانيتهم فالمراد أن ذلك مضمياتهم ثم انهم لشدة تمنيتهم لذلك قدروه حقا في نفسه فان قيل لم قال تلك أمانيتهم وقولهم لن يدخل الجنة أمانة واحدة قلنا أشير بها إلى الاماني المذكورة وهي أمانيتهم أن لا يزل على المؤمنين خير من ربهم وأمانيتهم أن يردوهم كفارا وأمانيتهم أن لا يدخل الجنة غيرهم أي تلك الاماني الباطلة أمانيتهم وقوله تعالى قل هاتوا برهانكم متصل بقوله لن يدخل الجنة الامن كان هودا أو نصارى وتلك أمانيتهم اعتراض قل عليه الصلاة والسلام الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله وقال على رضى الله عنه لا تشكى على التي فلتها بضائع التولى وأما قوله تعالى قل هاتوا برهانكم ففقه مسائل (المسألة الاولى) هات صوت بمنزلة هات في معنى احضر (المسألة الثانية) دلت الآية على ان المدعى سواء ادعى نفيًا أو اثباتًا فلا بد من الدليل والبرهان وذلك من اصدق الدلائل على بطلان القول بالتقليد قال الشاعر من ادعى شيئًا بلا شاهد ❦ لا بد أن تبطل دعواه

أمافوله تعالى بلى ففقه وجوه (الاول) انه اثبات بالمنفرد من دخول غيرهم الجنة (الثاني) انه تعالى لما نفي أن يكون لهم برهان أثبت ان لن أسلم وجهه لله برهانا (الثالث) كانه قيل لهم أتم على ما كنتم عليه لا تفوزون بالجنة بلى ان غيركم طريقكم وأسلم وجهكم لله وأحسنت فلهم الجنة فيكون ذلك ترغيبا لهم في الاسلام وبيانًا لمفارقة حالهم حال من يدخل الجنة لكي يفلحوا عما هم عليه ويسدوا إلى هذه الطريقة فاطمئني من أمر وجهه لله فهو اسلام النفس لطاعة الله وانما خص الوجه بالذكر لوجوه (أحدها) لانه أشرف الاعضاء من حيث انه معدن الحواس والفكر والتحصيل فاذا تواضع الأشرف كان غيره أولى (وثانيها) أن الوجه قد يكتفى به عن النفس قال الله تعالى كل شئ هالك الا وجهه الابتغاء وجهه به الا على (وثالثها) ان أعظم العبادات السجدة وهي انما تحصل بالوجه فلا جرم خص الوجه بالذكر ولهمنا قل زيد بن عمرو بن نفيل وأسلمت وجهي لمن أسلمت ❦ له الارض تحصل صخراتها ولا وأسلمت وجهي لمن أسلمت ❦ له الميراث تحصل صنفها وزلالا فيكون المرء واهبا نفسه لهذا الامر بآلها وذكر الوجه وأراد به نفس الشئ وقالت

مقدمة للشرط يتروما للمبالغة في الزجر هو ٦٧٧ والافراط في الرجوع وسواء السبيل من باب إضافة الوصف

الى الوصف سوف تصد
للمبالغة في بيان قوة
الاتصاف كانه نفس
السوا على منهاج حصول
المسورة في الصورة
الحاصلة وقبل الخطأ
اليهود حين سألوا أن
ينزل الله عليهم كتابا
من السماء وقبل المشركين
حين قالوا لن نؤمن لك
حتى نغير لنا من الارض
ينبوا الخ فإضافة الرسول
صلى الله عليه وسلم اليهم
على القولين باعتبار
أنهم من أمة الدعوة
ومنى تبديل الكفر
بالإيمان وهم بمنزل
من الإيمان ترك صرف
قدرتهم اليه مع نكبتهم
من ذلك وإيثارهم للكفر
عليه (وذكر كثير من أهل
الكتاب) هم رهط
من اليهود روى
ابن قيس بن مازن
وزيد بن قيس ونسرا
من اليهود قالوا الخليفة
بن العباس وعمار بن ياسر
رضي الله عنهما بعد
وقعة أحد الم تروا ما
أصابكم ولو كنتم على
الحق

لا يكون الا بالانقياد والخضوع واذلال النفس في طاعته وتجنب معاصيه ومعنى الله أى
خالصا لله ولا يشوبه شرك فلا يكون عابدا مع الله غيره أو مطلقا وجاء بغيره في ذلك دلالة
على ان المرء لا يتخضع بعلمه الا اذا فطره على وجده العبادة في الاخلاص والقرينة وأما قوله
تعالى وهو محسن أى لا به وأن يكون تواضعا لله بفضله حسن لا بفعل فيجوز ان الهند
يتواضعون لله لكن بافعال فيهمته وموضع قوله وهو محسن موضع حال كقولك جاء فلان
وهو اكبر أى جاء فلان راكبا ثم بين أن من جمع بين هذين قوله أجره عند رب يعنى به الثواب
العظيم ثم مع هذا التميم لا يلحقه خوف ولا حزن فأما الخوف فلا يكون الا من المستقبل
وأما الحزن فقد يكون من الواقع والماضي كما قد يكون من المستقبل فتنبه تعالى بالامر
على نهاية السعادة لان التميم العظيم اذا دام وكثر وخلص من الخوف والحزن فلا يحزن
على أمر فاته ولا على أمر يناله ولا يخاف انقطاع ما هو فيه وتغيره قد يبلغ النهاية وفي ذلك
ترغيب في هذه الطريقة وتهدير من خلافه الذي هو طريقة الكفار المذكورين من قبل
واعلم أنه تعالى وحيد لا شريك له ومثله قوله وكفى من ملك في السموات ثم قال شفاعتهم وقوله
ومنهم من يستمع اليك وقال يستمعون اليك وقال ومنهم من يستمع اليك حتى
اذا خرجوا من عندك ولم يقل خرج واعلم ان الما فسرنا قوله من أسلم وجهه لله بالاخلاص
فلنذكر ههنا حقيقة الاخلاص وفلك لا يمكن بيانه الا في مسائل (المسئلة الاولى) في فضل
الاستقلال عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات وقال بان الله لا ينظر الى صوركم ولا
الى أعمالكم وانما ينظر الى قلوبكم ونياتكم وفي الامراء بليات أن رجلا من مكشبان من
رمل في مجاهدة فقال في نفسه لو كان هذا الرمل طعاما لقسمته بين الناس فأوحى الله تعالى
الى نبيهم قل له ان الله قبل صدقتك وشكر حسن نيتك وأعطاك ثواب ما لو كان طعاما
فتصدقته به (المسئلة الثانية) الانسان اذا علم أو ظن أو اعتقد ان له في فعل من الافعال
جلب نفع أو دفع ضرر ظهر في قلبه ميل وطلب وهو صفة تقتضي ترجيح وجود ذلك الشيء
على عدمه وهي الإرادة فهذه الإرادة هي النية والباعث له على تلك النية ذلك العلم أو
الاعتقاد أو الظن اذا عرفت هذا فنقول الباعث على الفعل اما أن يكون أحرا واحدا
واما أن يكون أمرين وعلى التفسير الثاني فلما أن يكون كل واحد منهما مستقلا بالبعث
أولا يكون واحد منهما مستقلا بذلك أو يكون أحدهما مستقلا بذلك دون الآخر فهذه
أقسام أربعة (الاول) أن يكون الباعث واحدا وهو كما اذا هجم على الانسان سبع فلما
رأه قام من مكانه فهذا الفعل لا داعي اليه الا اعتقاده انه هو الهرب من الشفع وما في ترك
الهرب من الضرر فهذه النية تسمى خالصة ويسمى العمل بموجبها اخلاصا (الثاني) ان
يجتمع على الفعل باعثن مستقلان كما اذا سأل رقيقه للتقير حاجة فيقتضيها لكونه رفيقا
له وكونه قتيلا مع كون كل واحد من الوصفين بحيث لو انفرد لا يستقل بالاستقضاء واسم
هنا موافقة الباعث (الثالث) أن لا يستقل واحد منهما لو انفرد لكن المجموع مستقل

ما هم متم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وأفضل ﴿ ٦٧٨ ﴾ ونحن اهتدي منكم سبيلا فقال عمار كيف نقص

المهديكم قالوا شديد
قال فاني طاعت ان لا
أكرم محمد عليه الصلاة
والسلام ما عشت فقلت
اليهود أما هذا فقد صبا
وقال حد يفة أما أنا
فقد رضيت بالله رباً
ومحمد نبياً وبالاسلام
دينسلاً بالقرآن اماماً
وبالكعبة قبله وبالمؤمنين
أخواناً ثم أتيا رسول
الله صلى الله عليه وسلم
وأخبراه فقال أصبتم أخيراً
وأفلم تخافن زلت (لو
يردونكم) حكاية لوداد
تهم ولو في معنى التخي
وصيغة الغيبة كما في قوله
حلف ليفعلن وقيل هي
عزلة أن الناصبة فلا
يكون لها جواب وينسبك
منها وما بعدها مصدر
يقع مفعول لا يرد والتقدير
ودوارد كم وقيل هي
على حقيقتها وجوابها
محذوف تقديره لو يردونكم
كفار السروا بذلك (من
بعد إيمانكم) متعلق
بيردونكم وقوله تعالى
(كفاراً) مفعول ثان

واسم هذا مشاركة (الرابع) أن يستغل أحدهما ويكون الآخر معاضداً مثل أن
يكون للانسان ورد من الطاعات فاتفق أن حضر في وقت ادائها جاعة من الناس ففسار
الفعل عليه أخف بسبب مشاهدتهم واسم هذا معاونة (المسئلة الثالثة) في تفسير قوله
عليه السلام نية المؤمن خير من عمله ذكروا فيه وجوهاً (أحدها) ان النية سر والعمل
علن وطاعة السر أفضل من طاعة العلانية وهذا ليس بشيء لأنه يقتضي أن تكون نية
الصلاة خيراً من نفس الصلاة (وثانيها) النية تدوم الى آخر العمل والاعمال لا تدوم
والدائم خير من المنقطع وهذا ليس بشيء لأنه يرجع معناه الى أن العمل الكثير خير من
العمل القليل وأيضاً فنية عمل الصلاة قد لا تحصل الا في لحظات قليلة والاعمال تدوم
(وثالثها) أن النية بمجرد ما خير من العمل بمجرد وهو ضعيف إذا العمل بلانية لا خير فيه
وظاهر الترجيح للمشاركين في أصل الخبرية (ورابعها) أن لا يكون المراد من الخبريات
الافضلية بل المراد ان النية خير من الخبرات الواقعة بمثله وهو ضعيف لان جل الحديث
عليه لا يفيد الايضاح الواضحات بل الوجه الجيد في التأويل أن يقال النية مالم تخل من
جميع أنواع القصور لا تكون نية جازمة ومتى خلت عن جميع جهات القصور وجب ترتيب
الفعل عليها لولم يوجد طابق واذا كان كذلك ثبت أن النية لا تنفك البتة عن الفعل فيدعي
أن هذه النية أفضل من ذلك العمل وبيان من وجوه (أولها) أن المقصود من جميع
الاعمال توير القلب بعرفة الله وتطهيره عما سوى الله والنية صفة القلب والفعل ليس
صفة القلب وتأثير صفة القلب أقوى من تأثير صفة الجوارح في القلب فلا جرم نية المؤمن
خير من عمله (وثانيها) انه لا معنى للنية الا القصد الى إيقاع تلك الاعمال طاعة للمعبود
وانقياداً له وانما يراد الاعمال ليست حفظ التذكر بالتركير فيكون الذكر والقصد الذي
في القلب بالنسبة الى العمل كالمقصود بالنسبة الى الوسيلة ولا شك أن المقصود أشرف
من الوسيلة (وثالثها) أن القلب أشرف من الجسد ففعله أشرف من فعل الجسد فكانت
النية أفضل من العمل (المسئلة الرابعة) اعلم أن الاعمال على ثلاثة أقسام طاعات
ومعاصي ومباحات أما المعاصي فهي لا تغفر عن موضوعاتها بالنية فلا يظن الجاهل ان
قوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات يقتضي انقلاب المعصية طاعة بالنية
كالذي يطعم فقيراً من مال غيره أو يبنى مسجداً من مال حرام (الثاني) الطاعات وهي
مرتبطة بالنيات في الأصل وفي الفضيلة أما في الأصل فهو أن ينوي بها عبادة الله تعالى
فان نوى الرياء صارت معصية وأما الفضيلة فبكثرة النيات نكث الحسنه كمن قصد
في المسجد وينوي فيه نيات كثيرة (أولها) أن يعتقد انه يبت الله ويقصد به زيارة مولاه
كما قال عليه الصلاة والسلام من قصد في المسجد فقد زار الله وحق على المزور اكرام زائره
(وثانيها) أن ينتظر الصلاة بعد الصلاة فيكون حال الانتظار كمن هو في الصلاة (وثالثها)
أعضاء السمع والبصر وسائر الاعضاء عما لا ينبغي فان الاستكاف كف وهو في معنى

الصوم وهو نوع تهرب ولذلك قال عليه الصلاة والسلام رهبانية أمتي الصعود في
المساجد (ورابعها) صرف القلب والسرب الكلية الى الله تعالى (وخامسها) ازالة
ما سوى الله عن القلب (سادسها) ان يقصد افادة علم أو أمر معروف او نهي عن منكر
(وسابعها) أن يستغيد أخافى الله فان ذلك غنمة أهل الدين (وثامنها) أن يترك الذنوب
حياء من الله فهذا طريق تكثير النيات وقس به سائر الطاعات (القسم الثالث) سائر
المباحات ولا شيء منها الاو يحتمل نية أو نيات يصير بها من محاسن القربات فأعظم خسران
من يغفل عنها ولا يعرفها الى القربات وفي الخبر من تطيب لله جاء يوم القيامة ويرى وجهه
أطيب من ريح المسك ومن تطيب لغير الله جاء يوم القيامة ويرى وجهه أنقى من الجيفة فان
قلت فاشرح لي كيفية هذه النية فاعلم ان القصد من التطيب ان كان هو التمتع بلبذات
الدنيا أو اظهار التفاخر بكثرة المال أو رياء الخلق أو ليتودد به الى قلوب النساء وكل ذلك
يجعل التطيب معصية وان كان القصد اقامة السنة ودفع الروائع المؤذية عن عباد الله
وتعظيم المسجد فهو عين الطاعة واذا عرفت ذلك قس عليه سائر المباحات والضابطان
كل ما فعلته لداعي الحق فهو العمل الحق وكل ما علمته لغير الله فحلالها حساب وحرامها
عذاب (المسئلة الخامسة) اعلم ان الجاهل اذا سمع الوجوه العقلية والنقلية في انه لا بد
من النية فيقول في نفسه عند تدريس وتجارته نويت أن أدرس لله وأبخر الله بقلبي ان ذلك
نية وهيئات فذلك حديث نفس أو حديث لسان والنية بعزل عن جميع ذلك انما النية
انبعاث النفس وميلها الى ما ظهر لها ان فيه غرضها اما عاجلا واما آجلا والميل اذا لم
يحصل لم يقدر الانسان على اكتسابه وهو كقول الشبان نويت أن أشتري الطعام أو
كقول الفارغ نويت أن أعشق بل لا طريق الى اكتساب الميل الى الشيء الا باكتساب
اسبابه وليست هي الا تحصيل العلم بما فيه من المنافع ثم هذا العلم لا يوجب هذا الميل الا عند
خلو القلب عن سائر الشواغل فاذا غلبت شهوة النكاح ولم يعتقد في الولد غرضا صحيحا
لا عاجلا ولا آجلا لا يمكنه ان يواقع على نية الولد بل لا يمكن الا على نية قضاء الشهوة اذا النية
هي اجابة الباعث ولا باعث الا الشهوة فكيف ينوي الولد ثبت ان النية ليست عبارة عن
انقول باللسان أو بالقلب بل هي عبارة عن حصول هذا الميل وذلك أثر معلق بالقلب
فقد يتيسر في بعض الاوقات وقد يعتذر في بعضها (المسئلة السادسة) اعلم ان نيات الناس
في الطاعات اقسام فمنهم من يكون عملهم اجابة لباعث الخوف فانه يتقى النار ومنهم من
يعمل اباعث الرجاء وهو الرغبة في الجنة والعامل لاجل الجنة عامل لبطنه وفرجه كالاجير
السوء ودرجته درجة البله وأما عبادة ذوى الالباب فلا تجاوز ذكر الله والفكر فيه حبا
لجلاله وسائر الاعمال مؤكدات له وهم الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون
وجهه وثواب الناس بقدر نياتهم فلا جرم صار المقربون متعممين بالنظر الى وجهه
الكريم ونسبة شرف الالتذاذ بنعيم الجنة الى شرف الالتذاذ بهذا المقام كنسبة نعيم الجنة

له على تضمين الرد معنى
التصير أى يصير ونكم
كفاراً كفاً في قوله
رمى الحدان نوسة آل سعد
* بمقدار سمدن له سمودا *
فرد شعورهن السود ايضا
* ورد وجوههن البيض
سودا * وقيل هو حال
من مفعوله والاول أدخل
لما فيه من الدلالة صريحاً
على كون الكفر المفروض
بطريق القسروا يراد
الظرف مع عدم الحاجة
اليه ضرورة كون
المخاطبين مؤمنين
واستحالة تحقق الرد
الى الكفر بدون سبق
الايمان مع توسطه
بين المفعولين لاظهار
كمال شناعة ما ارادوه
وظاية بعده من الوقوع
اما زيادة فجهه الصارف
لما قل عن مبا شرته
واما الممانعة الايمان له كانه
قيس من بعد ايمانكم
الراسخ وفيد من تثبيت
المؤمنين ما لا يخفى
(حسداً) علة لود أو حال
أريد به نعت الجمع
أى حاسدين لكم
والحسد الاسف
على من له خير بخيره
(من عند أنفسهم) منطلق

• بودای ودوا ذلك من أجل تشبههم وحفظ أنفسهم في ٦٨٠ لا من قبل الذين والميل مع الحق

الى وجهه الكريم • قوله تعالى (وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم فانه يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) اعلم انه تعالى لما جدهم في الخبر الاول فصلهم في هذه الآيتو بين قول كل فريق منهم في الآخر وكيف ينكر كل طائفة دين الاخرى وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قوله ليست النصارى على شيء أي على شيء يصح ويحده به وهذه عبارة عظيمة وهو قولهم أقل من لا شيء ونظيره قوله تعالى قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة فان قيل كيف قالوا ذلك مع ان الفريقين كانوا يشنان الصانع وصفاته سبحانه وتعالى وذلك قول فيه فائدة قلنا الجواب من وجهين (الاول) انهم لما ضمو الى ذلك القول الحسن قولاً باطلاً يوجب طواب الاول فكانهم ما أتوا بذلك الحق (الثاني) أن يخص هذا العام بالامور التي اختلفوا فيها وهي ما يتصل بباب النبوات (المسئلة الثانية) روى ان وفد نجران لما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أتاهم أحرار اليهود فتناظروا وحتى ارتفعت أصواتهم فقالت اليهود ما أتم على شيء من الدين وكفروا بعيسى عليه السلام والانجيل وقالت النصارى لهم نحوه وكفروا بموسى عليه السلام والتوراة (المسئلة الثالثة) اختلفوا فيمن الذين عناهم الله تعالى أهم الذين كانوا من بعد بعثة عيسى عليه السلام أو في زمن محمد والظاهر الحق انه لا دليل في الظاهر عليه وان كان الاول أن يحمل على كل اليهود وكل النصارى بعد بعثة عيسى عليه السلام ولا يجب لما نقل في سبب الآية أن يهود يخطب النصارى بذلك فانزل الله هذه الآية أن يراد بالآية سواء اذا أمكن حمله على ظاهره وقوله وقالت اليهود ليست النصارى على شيء يفيد العموم فالوجه في حله على التخصيص ومعلوم من طريقة اليهود والنصارى انهم منذ كانوا فهذا قول كل فريق منهما في الآخر أما قوله تعالى وهم يتلون الكتاب قالوا وللحال وان الكتاب للجنس أي قالوا ذلك وحالهم انهم من أهل العلوم والتلاوة للكتب وحق من حل التوراة أو الانجيل أو غيرهما من كتب الله وآمن به أن لا يكفر بالباقي لان كل واحد من الكتابين مصدق للثاني شاهد بصدقه فان التوراة مصدقة بعيسى عليه السلام والانجيل مصدق بموسى عليه السلام أما قوله تعالى كذلك قال الذين لا يعلمون فانه يقتضي ان من تقدم ذكره يجب أن يكون عالم بالشيء يصح هذا الفرق فيمن تعالى أنهم مع المعرفة والتلاوة اذا كانوا يختلفون هذا الاختلاف فكيف حال من لا يعلم واعلم أن هذه الواقعة بعينها قد وقعت في أمة محمد صلى الله عليه وسلم فان كل طائفة تكفر الاخرى مع اتفاقهم على تلاوة القرآن ثم اختلفوا فيمن هم الذين لا يعلمون على وجوه (أولها) انهم كفار العرب الذين قالوا ان المسلمين ليسوا على شيء فيمن تعالى انه اذا كان قول اليهود والنصارى وهم يقرؤون الكتب لا ينبغي أن يقبل وبلغت اليه قول كفار العرب أولي أن لا يلتفت اليه

ولو على زعمهم أو بحسب أي حسب ما يشاء من أصل نفوسهم بالغوا أقصى مراتبه (من بعد ما تبين لهم الحق) بالمجرات الباطنة وبما طابوا في التوراة من الدلائل وعلوا انكم متسكون به وهم منهكون في الباطل (فاحفظوا واصفحوا) العفو ترك المؤاخذه والعقوبة والصفح ترك التثريب والتأنيب (حق يا أي الله بامر) الذي هو قتل بني قريظة واجلاء بني النضير واذ لا لهم بضرب الجزية عليهم أو الاذن في القتال وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه منسوخ بآية السيف ولا يقدح في ذلك ضرب الغاية لانها لا تعلم الا شرطا ولا يخرج الوارد بذلك من أن يكون ناسخا كانه قبل فاحفظوا واصفحوا الى ورود الناسخ (ان الله على كل شيء قدير) فبنتهم منهم اذا كان حينه وأن أوانه فهو تعليل لما دل عليه ما قبله (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) عطف على

فاحفظوا أمرهم بالصبر والمداراة والجماع (٦٨) **بسم الله تعالى بالعبادة الدينية والمالية (وما تقدموا لأنفسكم من خير)**

(وثانيها) انه اذا حلتنا قوله وقالت اليهود ليست النصارى على شيء علم الذين كانوا حاضرين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم حلتنا قوله كذلك قال الذين لا يعلمون على المعادين وعكسه ايضا محتمل (وثالثها) أن يحمل قوله وقالت اليهود ليست النصارى على شيء علم علمائهم ويحمل قوله كذلك قال الذين لا يعلمون على عوامهم فصلا بين عوامهم وعوامهم والاول اقرب لان كل اليهود والنصارى دخلوا في الآية فمن ميز عنهم بقوله كذلك قال الذين لا يعلمون يجب أن يكون غيرهم أما قوله تعالى فآله يحكم بينهم فبيده أربعة أوجه (أحدها) قال الحسن يكذبهم جميعا ويدخلهم النار (وثانيها) حكم الاتصاف من الظالم المكذب للمظلوم المكذب (وثالثها) يرهم من يدخل الجنة عبانا ومن يدخل النار عبانا وهو قول الزجاج (ورابعها) يحكم بين الحق والمبطل فيما اختلفوا فيه والله أعلم * قوله تعالى (ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها أولئك ما كان لهم أن يدخلوها الا خائفين لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم) اعلم ان في هذه الآية مسائل (المسألة الاولى) أجمع المفسرون على أنه ليس المراد من هذه الآية مجرد بيان الشرط والجزاء أعني مجرد بيان ان من فعل كذا فان الله يفعل به كذا بل المراد منه بيان ان منهم من منع عمارة المساجد وسعى في خرابها ثم ان الله تعالى جازاهم بما ذكر في الآية الا أنهم اختلفوا في ان الذين منعوا من عمارة المسجد وسعوا في خرابه من هم وذكر وافيد أربعة أوجه (أولها) قال ابن عباس ان ملك النصارى غزا بيت المقدس فخر به وألقى فيه الجيف وحاصر أهله وقتلهم وسبي البقية وأحرق التوراة ولم يزل بيت المقدس خرابا حتى بناء أهل الاسلام في زمن عمر (وثانيها) قال الحسن وقتادة والسدي نزلت في مختصر حيث خرب بيت المقدس وبعض النصارى أعاناه على ذلك بغضا لليهود قال أبو بكر الرازي في أحكام القرآن هذان الوجهان غلطان لانه لا خلاف بين أهل العلم بالسيرة أن عهد مختصر كان قبل مولد المسيح عليه السلام بدهر طويل والنصارى كانوا بعد المسيح فكيف يكونون مع مختصر في تخريب بيت المقدس وأيضا فان النصارى يعتقدون في تعظيم بيت المقدس مثل اعتقاد اليهود وأكثر فكيف أعانوا على تخريبه (وثالثها) انها نزلت في مشركي العرب الذين منعوا الرسول عليه الصلاة والسلام عن الدخول الى مكة وأجوه الى الهجرة فصاروا مانعين له ولاصحابه أن يذكروا الله في المسجد الحرام وقد كان الصديق رضي الله عنه بنى مسجدا عند داره فنعى وكان ممن يؤذيه ولدان قریش ونسأوهم وقيل ان قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها نزلت في ذلك فنعى من الجهر للأيوذي وطرح أبو جهل الطرد على ظهر النبي صلى الله عليه وسلم فقبل ومن أظلم من هؤلاء المشركين الذين يتعنون المسلمين الذين يوجبون الله ولا يشركون به شيئا ويصلون له تنلوا وخشعوا ويشغلون قلوبهم بالفكر فيه والفتنة بالذكور وجميع جسدهم بالتدليل لعظمته وسلطانه (ورابعها) قال أبو مسلم

كصلاة أو صيغة أو غير ذلك أي أي شيء من الخبرات تقدموه لمصلحة أنفسكم (تجددوا صديقه) أي تجددوا ثوابه وقرئ تقدموا من تقدم (ان الله بما تعملون بصير) فلا يضيع عنده عمل فهو وعد المؤمنين وقرئ بالياء فهو وعد للكافرين (وقالوا) صطف على ودو الضمير لاهل الكتابين جميعا (ان يدخل الجنة الامن) كان هودا أو نصارى أي قالت اليهود لن يدخل الجنة الامن كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الامن كان نصارى قلف بين القولين ثقة ان السامع يرد كلاهما الى نقاطته ونحوه وقالوا كونوا هودا أو نصارى نهضوا وليس مرادهم باولئك من اقام اليهودية والنصرانية قبل النسخ والتحريف على وجهها بل أنفسهم على ما هم عليه لانهم انما يقولونه لاضلال

الذين يصدونهم الى الكعبة واليهود جمع هذا كعبه ٢٨٢ جمع ما قبل جمع اهل البيت والافراد في كل من اعتبار

لفظ من الجمع في خبر
باعتبار معناه وقرئ
الامن مكان يهوديا
وتصرايا (تلك امانهم)
الاماني جمع امني قومي
ما بقي كالا صويبة والا
يضمون كقول الجاهل بترضة
مدينة لطلان ما ظنوا
وتلك اشارة اليه والجمع
باعتبار صدور عن الجمع
وقيل فيه حذف مضاف
أي امثال تلك الامنية
امانيهم وقيل تلك اشارة
اليه والى ما قبله من ان
لا ينزل على المؤمنين
يرمن ريمهم وان يردوهم
كقار او يردوه قوله تعالى
(قل هاتوا برهانكم
ان كنتم صادقين)
فانهم لما يطلبون
البرهان ولا سيما في
الصدق والكذب قيل
هاتوا اصله اتوا فقلت
الهمزة هاء اي احضروا
باعتبار على اختصاصكم
بدخول الجنة ان كنتم
صادقين في دعواكم هذا
ما يقتضيه المقام بحسب
النظر البليغ والقرى
يستدعيه اعجاز الترتيل
ان يجمع الامر

المراد منه الذين يصدون عن المسجد الحرام حين ذهب اليه من المدينة عام الحديبية
واستشهد بقوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام وبقوله وما لهم
الا بعدهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وحمل قوله الا خائفين بما يعلى الله من يده
ويظهر من كنهه كما قال في المناقبين لخريبتك بهم ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا ملعونين انما
تقفوا اخذوا وقتلوا ثقبلا وصدى فيه وجه خامس وهو اقرب الى وطاية النظم وهو ان
ينسب اليه ما حاولت القبة الى الكعبة شق ذلك على اليهود فكانوا يمتنعون الناس عن
الصلاة عند توجههم الى الكعبة وعلهم سعوا ايضا في تخريب الكعبة بان حملوا بعض
الكفار على تخريبها وسعوا ايضا في تخريب مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم لئلا يصلوا
فيه متوجهين الى القبة فعلمهم الله بذلك وبين سوء طريقهم فيه وهذا التأويل اولى بما
قبله وذلك لان الله تعالى لم يذكر في الآيات السابقة على هذه الآية الا قبائح افعال اليهود
والنصارى وذكر ايضا بعد قبائح افعالهم فكيف يليق بهذه الآية الواحدة ان يكون
المراد منها قبائح افعال المشركين في صددهم الرسول عن المسجد الحرام وانما حمل الآية على
سعي النصارى في تخريب بيت المقدس فضعيف ايضا على ما شرحه ابو بكر الرازي فلم يبق
الا ما قلناه (المسئلة الثانية) في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه فاما من حملها على
النصارى وخراب بيت المقدس قال متصل بما قبلها من حيث ان النصارى ادعوا انهم من
اهل الجنة فقط قبل لهم كيف تكونون كذلك مع ان معاملتكم في تخريب المساجد
والسعي في خرابها هكذا وانما من حمله على المسجد الحرام وسائر المساجد قال جرى ذكر
مشركي العرب في قوله كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم وقيل جرى ذكر جميع
الكفار وذمهم مرة وجه الذم الى اليهود والنصارى ومرة الى المشركين (المسئلة الثالثة)
قوله مساجد الله عموم ففهم من قال المراد به كل المساجد ومنهم من حمله على ما ذكرناه من
المسجد الحرام وغيره من مساجد مكة وقالوا قد كان لابي بكر رضي الله عنه مسجد بمكة
يلعبوا الله فيه فخر به وقبل الهجرة ومنهم من حمله على المسجد الحرام فقط وهو قول ابي مسلم
حيث فسر المنع بصد الرسول عن المسجد الحرام عام الحديبية فان قيل كيف يجوز حمل
لفظ المساجد على مسجد واحد قلنا فيه وجوه (أحدها) هذا كما يقول لمن آذى صالحا
واحد او من اظلم من آذى الصالحين (وثانيها) ان المسجد موضع السجود فالمسجد الحرام
لا يكون في الحقيقة مسجدا واحدا بل مساجد (المسئلة الرابعة) قوله ان يذكر فيها اسمه في
حمل النصيب واختلغوا في العامل فيه على أقوال (الاول) انه تعالى منقول منع لانك تقول
منعه كذا ومثله وما منعنا ان نرسل بالآيات وما منع الناس ان يؤمنوا (الثاني) قال
الاخفش يجوز ان يكون على حذف من كانه قيل منع مساجد الله من ان يذكر فيها اسمه
(الثالث) ان يكون على البدل من مساجد الله (الرابع) قال الزجاج يجوز ان يكون على
معنى كراهة ان يذكر فيها اسمه والعامل فيه منع (المسئلة الخامسة) السعي في تخريب

التكفي على طلب البرهان على صحة أصل الدخول التي تضمنها دعوى الاختصاصية في كل

المسجد قد يكون لوجهين (أحدهما) منع المصلين والمتعبدين والمتعبدين من دخوله فيكون ذلك تخريبا (والثاني) بالهدم والتخريب وليس لاحد أن يقول كيف يصح أن يتأول على بيت الله الحرام لم يظهر فيه التخريب لأن منع الناس من إقامة شعار العبادة فيه يكون تخريبا له وقيل أن أبي بكر رضي الله عنه كان له موضع صلاة فخر به قریش لما هاجر (المسئلة السادسة) ظاهر الآية يقتضي أن هذا الفعل أعظم أنواع الظلم وفيه اشكال لأن الشرك ظلم على ما قال تعالى أن الشرك لظلم عظيم مع أن الشرك أعظم من هذا الفعل وكذا الزنا وقتل النفس أعظم من هذا الفعل والجواب عنه أقسى ما في الباب أنه لم يدخله التخصيص فلا يقدح فيه أما قوله تعالى أولئك ما كان لهم أن يدخلوها الا خائفين فاعلم ان في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر الكلام أن الذين آمنوا وسعوا في تخريب المسجد هم الذين يحرم عليهم دخولها الا خائفين وأما من يجعله عاما في الكل فذكروا في تفسير هذا الخوف وجوها (أحدها) ما كان ينبغي لهم أن يدخلوا مساجد الله الا خائفين على حال الهيبة وارتعاد الفرائص من المؤمنين أن يبطشوا بهم فضلا أن يستولوا عليها ويمنعوا المؤمنين منها والمعنى ما كان الحق والواجب الا ذلك لولا ظلم الكفرة وعنتهم (وبابها) ان هذا بشارة من الله للمسلمين بأنه سيظهرهم على المسجد الحرام وعلى سائر المساجد وأنه يدل المشركين لهم حتى لا يدخل المسجد الحرام واحد منهم الا خائفا يخاف أن يؤخذ فيعاقب أو يقتل ان لم يسلم وقد أجاز الله صدق هذا الوعد فتحتمل من دخول المسجد الحرام ونادى بهم طام حجاج أبو بكر رضي الله عنه ألا يصحن بعد العام مشركي وأمر النبي عليه الصلاة والسلام بإخراج اليهود من جزيرة العرب فخرج من العام الثاني ظاهرا على المساجد لا يجترئ أحد من المشركين أن يحج ويدخل المسجد الحرام وهذا هو تفسير أبي مسلم في حمل المنع من المساجد على صدقهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المسجد الحرام عام الحديبية ويحمل هذا الخوف على ظهور أمر الرسول صلى الله عليه وسلم وظلته لهم بحيث يصيرون خائفين منه ومن أمته (وثالثها) أن يحمل هذا الخوف على ما يظنهم من الصغار والدل بالجزية والاذلال (ورابعها) أنه يحرم عليهم دخول المسجد الحرام الا في أمر يتضمن الخوف نحو أن يدخلوا للحجامة والحاجة لأن كل ذلك يتضمن الخوف والدليل عليه قوله تعالى ما كان للمشركين أن يعبروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر (وخامسها) قال قتادة والسدي قوله الا خائفين بمعنى أن النصاري لا يدخلون بيت المقدس الا خائفين ولا يوجد فيه نصرا في الأوجع ضربا وهذا التأويل مردود لأن بيت المقدس بقي أكثر من مائة سنة في أيدي النصاري بحيث لم يتمكن أحد من المسلمين من الدخول فيه الا خائفا إلى أن استخلصه الملك صلاح الدين رحمه الله في زماننا (وسادسها) ان قوله ما كان لهم أن يدخلوها الا خائفين وإن كان لفظه لفظ الخبر لكن المراد منه انتهى عن تمكينهم من الدخول والتخليفة بينهم وبينه كقوله وما كان لكم أن تؤذوا

قوله تعالى (تلك) التي أثبتت من جهة تعالى لما توه مستتر في ما أثبتوه واذا ليس بالثابت به مجرد دخول غيرهم الجنة ولو معهم لكان المتني مجرد اختصاصهم به مع بقائه أصل الدخول على ما بل هو اختصاص غيرهم بالدخول كما ستعرفه باذن الله تعالى فظهر أن المتني أصل دخولهم ومن ضرورته أن يكون هو الذي كلّفوا إقامة البرهان عليه لا اختصاصهم به لعدم مورد الاثبات والتقي وانما دليل من ابطال صريح حاد هو وسلك هذا المسلك إثباتا لما يقهر ما نهى عما علقوا به أطباعهم وانظار الكمال عجزهم عن اثبات مدعاهم لأن حرمانهم من الاختصاص بالدخول وعجزهم عن إقامة البرهان عليه لا يقتضيان حرمانهم من أصل الدخول وعجزهم عن إثباته وأما نفس الدخول

فحيث ثبت حرمانهم منه وعجزهم عن إثباته فهم من الاختصاص به أبعد وعن إثباته عجز وانما الغايز به من انتظامه

قوله سبحانه (من أسلم وجهه لله) أي أخلص نفسه ٢٨٤ تعالى لا يشرك به شيئا خبر عنها بالوجه لانه

أشرف الأعضاء
ويجمع المشاعر وموضع
البحرود ومظهر آثار
الخصوع الذي هو
من أخص خصائص
الاخلاص أو توجهه
وقصده بحيث لا يلبى
عزيمته إلى شيء غيره
(وهو محسن) حال
من ضمير أسلم أي والحال
انه محسن في جميع أعماله
التي من أجلتها الاسلام
المذكور وحقبة
الاحسان الاتيان بالعمل
على الوجه اللائق
وهو حسنه الوصفى
التابع لحسنه الذاتى
وقد فسر صلى الله
عليه وسلم بقوله
ان تعبد الله كأنك تراه
فان لم تكن تراه فانه يراك
(فله أجره) الذى
وعده على عمله وهو
عبارة عن دخول الجنة
أو عما يدخل هو فيه
دخولا اوليا وأياما كان
قصوره بصورة
الاجر للايدان بقوة
ارتباطه بالعمل واستحالة
نبه بدونه وقوله تعالى
(عند ربه) حال من
أجره والعامل فيه معنى
الاستقرار في الطرف والغنية للتشريف ووضع اسم الرب مضافا

رسول الله أما قوله تعالى لهم في الدنيا خزي فقد اختلفوا في الخزي فقال بعضهم ما يلحقهم
من الذل يندبهم من المساجد وقال آخرون بالجزية في حق أهل الذمة وبالقتل في حق أهل
الحرب واعلم أن كل ذلك محتمل فان الخزي لا يكون إلا ما يجرى مجرى العقوبة من الهوان
والاذلال فكل ما هذه صفته يدخل تحته وذلك ردع من الله تعالى عن ثباتهم على الكفر
لان الخزي الحاضر يصرف عن التمسك بما يوجب ويقتضيه وأما العذاب العظيم فقد
وصفه الله تعالى بما جرى مجرى النهاية في المبالغة لان الذين قدم ذكرهم وصفهم بأعظم
الظلم فين انهم يستحقون العقاب العظيم وفي الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) في
احكام المساجد وفيه وجوه (الاول) في بيان فضل المساجد ويدل عليه القرآن والاخبار
والمعقول أما القرآن فآيات (أحدها) قوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا
أضاف المساجد الى ذاته بلام الاختصاص ثم أكد ذلك الاختصاص بقوله فلا تدعوا
مع الله أحدا (وثانيها) قوله تعالى انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر فجعل
عمارة المسجد دليلا على الايمان بل الآية تدل بظاهرها على حصر الايمان فيهم لان كلمة
انما للحصر (وثالثها) قوله تعالى في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها
بالغدو والآصال (ورابعها) هذه الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله تعالى ومن أظلم
ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه فان ظاهرها يقتضى أن يكون الساعى في تخريب
المساجد أسوأ حالا من المشرك لان قوله ومن أظلم يتناول المشرك لانه تعالى قال ان المشرك
لظلم عظيم فاذا كان الساعى في تخريبه في أعظم درجات الفسق وجب أن يكون الساعى
في عمارته في أعظم درجات الايمان وأما الاخبار (فأحدها) ما روى الشيخان في صحيحهما
أن عثمان بن عفان رضى الله عنه أراد بناء المسجد فكره الناس ذلك وأحبوا أن يدعه
فقال عثمان رضى الله عنه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من بنى لله مسجدا بنى الله
له كهنته في الجنة وفي رواية أخرى بنى الله له بيتا في الجنة (وثانيها) ما روى أبو هريرة أنه
عليه الصلاة والسلام قال أحب البلاد الى الله تعالى مساجدها وأبغض البلاد الى الله
أسواقها واعلم أن هذا الخبر تنبيه على ما هو السر العقلى في تعظيم المساجد وبيانه أن
الامكنة والازمنة انما تشرف بذكر الله تعالى فاذا كان المسجد مكانا لذكر الله تعالى حتى
ان الغافل عن ذكر الله اذا دخل المسجد اشتغل بذكر الله والسوق على الضد من ذلك لانه
موضع البيع والشراء والاقبال على الدنيا وذلك مما يورث الغفلة عن الله والاعراض
عن التفكير في سبيل الله حتى ان اذا ذكر الله اذا دخل السوق فانه يصير غافلا عن ذكر الله
لاجرم كانت المساجد أشرف المواضع والأسواق أخس المواضع (الثاني) في فضل المشى
الى المساجد ١ عن أبي هريرة قال قال عليه الصلاة والسلام من تطهر في بيته ثم مشى الى
بيت من بيوت الله ليقضى فريضة من فرائض الله كانت خطواته اجداها تطهر خطيته
والاخرى ترفع درجته رواء مسلم ب أبو هريرة قال قال عليه الصلاة والسلام من غدا

أوراح الى المسجد أعد الله في الجنة منزلاً كما غدا أوراح أخرجه في الصحيح ج أبي
 ابن كعب قال كان رجل ما أعلم احداً من أهل المدينة ممن يصلي الى القبلة أبعد منزلاً منه
 من المسجد وكان لا تخطئه الصلوات مع الرسول عليه السلام فقيل له لو اشتريت حماراً
 لتركته في الرمضاء والغمام فقال والله ما أحب أن منزلي يلزق المسجد فآخبر رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بذلك فسأله فقال يا رسول الله كيما يكتب أثرى وخطاي ورجوعي الى
 أهلي وأقبالي وأدياري فقال عليه الصلاة والسلام لك ما احتسبت أجمع أخرجه مسلم د
 جابر قال خلت البقاع حول المسجد فاراد بنو سلمة أن يذلقوا الى قرب المسجد فبلغ ذلك
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم انه بلغني أنكم تريدون أن تنتقلوا الى قرب المسجد
 فقالوا نعم قد أردنا ذلك قال يا بني سلمة دياركم تكتب آثاركم رواء مسلم وعن أبي سعيد
 الخدري أن هذه الآية نزلت في حقهم انهم نجي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم ه
 عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان أعظم الناس
 أجراً في الصلاة أبعدهم الى المسجد مشياً والذي ينتظر الصلاة حتى يصليها مع الإمام في
 جماعة أعظم أجراً ممن يصليها ثم ينام أخرجه في الصحيح وعقبة بن عامر الجهني أنه عليه
 السلام قال اذا نظهر الرجل ثم مر الى المسجد يري الصلاة كتب له كاتبه أو كاتبا بكل
 خطوة يخطوها الى المسجد عشر حسنة والقاعد الذي يري الصلاة كالقانت ويكتب
 من المسلمين من حين يخرج من بيته حتى يرجع ز عن سعيد بن المسيب قال حضر رجلاً
 من الانصار الموت فقال لاهله من في البيت فقالوا أهلك وأما خوتك وجلساؤك ففي
 المسجد فقال ارفعوني فأسنده رجل منهم اليه ففتح عينيه وسلم على القوم فردوا عليه وقالوا
 له خيراً فقال اني مورثكم اليوم حديثاً ما حدثت به أحد منذ سمعته من رسول الله صلى الله
 عليه وسلم احتساباً وما أحد تكلموا اليوم الا احتساباً سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يقول من توضأ في بيته فأحسن الوضوء ثم خرج الى المسجد يصلي في جماعة المسلمين
 لم يرفع رجله اليمنى الا كتب الله له بها حسنة ولم يضع رجله اليسرى الا خطا الله عندها
 خطيئة حتى يأتي المسجد فاذا صلى بصلاة الإمام انصرف وقد غفر له فان هو أدرك بعضها
 وفاته بعض كان كذلك ح عن أبي هريرة أنه عليه السلام قال من توضأ فأحسن وضوءه
 ثم راح فوجد الناس قد صلوا أعطاه الله مثل أجر من صلاها وحضره ولم ينقص ذلك
 من أجرهم شيئاً ط أبو هريرة قال عليه السلام الا أدلكم على ما يحو الله به الخطايا ويرفع به
 الدرجات قالوا بلى يا رسول الله قال اسبغ الوضوء على المكاره وكثرة الخطا الى المساجد
 وانتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط فذلكم الرباط رواه أبو مسلم ي قال ابو سلمة
 ابن عبد الرحمن لداود بن صالح هل تدري فيم نزلت يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا
 ورابطوا قال قلت لا يا ابن أخي قال سمعت أبا هريرة يقول لم يكن في زمان النبي صلى الله
 عليه وسلم غزو يربط فيه ولكن انتظار الصلاة بعد الصلاة ياربدة قال عليه السلام بشر

الى ضمير من أسلم من
 موضع ضمير الجلالة
 لاظهار من يبالى باللفظ به
 وتقرير مضمون الجملة
 أي فله أجره عند مالكة
 ومدبراً موره ومبلغه
 الى كماله والجملة جواب
 من ان كانت شرطية
 وخبرها ان كانت
 موصولة والفاء لتضمنها
 معنى الشرط فيكون الرد
 بقوله تعالى بلى وحده
 ويجوز أن يكون من
 فاعلا لفعل مقدر أي
 بلى يدخلها من أسلم
 وقوله تعالى فله أجره
 معطوف على ذلك المقدر
 وأما ما كان فتعلق ثبوت
 الاجر بما ذكر من الاسلام
 والاحسان المختصين
 بأهل الايمان فاض بان
 أولئك المدعين من دخول
 الجنة بمعزل ومن
 الاختصاص به بالف
 منزل (ولا خوف عليهم)
 في الدارين من لحوق
 مكروه (ولا هم يحزنون)
 من فوات مطلوب أي لا
 يعتريهم ما يوجب ذلك
 لانه يعتريهم لكنهم
 لا يحزنون ولا يحزنون
 والجمع في الضمائر الثلاثة
 باعتبار معنى من كان الافراد في الضمائر الاول باعتبار اللفظ (وقالت اليهود ليست النصارى على شيء) بيان

صاحبه مخصوصه
 اثر بيان تفضيله كل من
 عده على وجه العموم
 نزاعا قدم وفد فخران
 على رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وأتاهم احبار
 اليهود فتناظروا فارتفعت
 أصواتهم فقالوا لهم
 لستم على شيء أى أمر
 يعتد به من الدين او
 على شيء ما منه أصلا
 مبالغة في ذلك كما قالوا أقل
 من لاسى وكفروا بعيسى
 والإنجيل (وقالت النصارى
 ليست اليهود على شيء)
 على الوجه المذكور
 وكفروا بموسى والتوراة
 لانهم قالوا ذلك بناء للامر
 على منسوخة التوراة
 (وهم يثلون الكتاب)
 الواو الحمال واللام
 للجنس أى قالوا ما قالوا
 والجال ان كل فريق
 منهم من أهل العلم
 والكتاب أى كان حق
 كل منهم أن يعترف
 بحجة دين صاحبه
 حسبما ينطق به كتابه
 فان كتب الله تعالى
 منصادقة (كذلك) أى
 مثل ذلك الذى سمعت به
 والكاف في محل النصب
 اما على انها نعت لمصدر
 محذوف قدم على عاتقه لافادة القصر أى قولاً مثل ذلك القول بعينه لا قولاً مغايراً له (قال الذين لا يعلمون) من عبدة (الى

المشائين في الظلم الى المساجد بالنور التام يوم القيامة قل انضى كانوا يرون المشي الى
 المسجد في الليلة المظلمة موجبة بيبقال الاوزاعى كان يقال خمس كان عليها أصحاب محمد
 عليه السلام والتابعون باحسان لزوم الجماعة واتباع السنة وعمارة المسجد وتلاوة القرآن
 والجهاد في سبيل الله يح أبوهريرة قال عليه السلام من بنى لله بيتا بعد الله فيه من مال
 حلال بنى الله بيتا في الجنة من در وياقوت يد أبوذر قال عليه السلام من بنى لله مسجدا
 ولو كمفحص قطاة بنى الله بيتا في الجنة به أبو سعيد الخدري قال عليه السلام اذا رأيتم
 الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالايان فان الله تعالى قال انما يعمر مساجد الله من آمن
 بالله واليوم الآخر يو عن بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم قالوا ان
 المساجد بيوت الله وانه لحق على الله ان يكرم من زاره فيها يز أنس قال عليه السلام ان
 عمار بيوت الله هم أهل بيوت الله يح أنس قال عليه السلام يقول الله تعالى كافي لأهم
 بأهل الارض عذابا فاذا نظرت الى عمار بيوتى والمحايين في والى المستغفرين بالاسحجار
 صرفت عنهم بط عن أنس قال عليه السلام اذا أنزلت عاهة من السماء صرفت عن عمار
 المساجد ككتب سلمان الى ابي الدرداء يا أخى ليكن يديك المسجد فاني سمعت رسول
 الله صلى الله عليه وسلم يقول المسجد بيت كل تقى وقد ضمن الله لمن كانت المساجد بيوتهم
 بالروح والرحمة والجواز على الصراط الى رضوان الله تعالى كما قال سعيد بن المسيب
 عن عبد الله بن سلام ان للمساجد أوتادا من الناس وان لهم جلساء من الملائكة فاذا
 فقد وهم سألوا عنهم وان كانوا مرضى عادوهم وان كانوا في حاجة أعانواهم كب
 الحسن قال عليه السلام يأتي على الناس زمان يكون حديثهم في مساجدهم في أمر دنياهم
 فلا تجالسوهم فليس الله فيهم حاجة كح أبوهريرة قال عليه السلام ان للمناققين
 علامات يعرفون بها نحييتهم لعنة وطعامهم نهبة وغنيمة غلول لا يقربون المساجد الا هجرا
 ولا الصلاة الا دبرا لا يتألفون ولا يؤلفون خشب بالليل سحب بالنهار كد أبو سعيد
 الخدري وأبوهريرة قال عليه السلام سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل الا ظله املم عادل
 وشاب نشأ في عبادة الله ورجل قلبه معلق بالمسجد اذا خرج منه حتى يعود اليه ورجلان
 تحابا في الله اجتمعا على ذلك وتفرقا ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه ورجل دعته امرأة
 ذات حس وجمال فقال انى أخاف الله ورجل تصدق بصدقة فاخفاها حتى لا تعلم شمله
 ما تنفق بميسره هذا حديث أخرجه الشيخان في الصحيحين كك عتبة بن عامر عن
 النبي عليه الصلاة والسلام من خرج من بيته الى المسجد كتب له كتابه بكل خطوة
 يخطوها حسنة والقاعد في المسجد ينتظر الصلاة كالقانت ويكتب من المصلين
 حتى يرجع الى بيته كوى عبد الله بن المبارك عن حكيم بن زريق بن الحكم قال
 سمعت سعيد بن المسيب وسأله أبى أحضور الجنائز أحب اليك أم التعود في المسجد قال
 من صلى على جنازة فله قيراط ومن تبعها حتى تعبر فله قيراطين والجلوس في المسجد أحب

محذوف قدم على عاتقه لافادة القصر أى قولاً مثل ذلك القول بعينه لا قولاً مغايراً له (قال الذين لا يعلمون) من عبدة (الى

الاصنام والمعطلة ونحوهم من الجملة أي ٢٨٧ قالوا لا اهل كل دين ليسوا على شيء واماعلى انها حال من المصدر

الى تسبيح الله وتهلل وتستغفروا الملائكة تقول آمين اللهم اغفر له اللهم ارحمه فاذا فطنت ذلك قتل الله اغفر لسعيد بن المسيب (الثالث) في تزيين المساجد ا ابن عباس قال عليه الصلاة والسلام ما أمرت بتشديد المساجد والمراد من التشديد رفع البناء وتطويله ومنه قوله تعالى في بروج مشيدة وهي التي يطول بناؤها ب أمر عمر ببناء مسجد وقال للبناء أكن الناس من المطرواياك أن تحمر أو تصفر فتعت الناس ج روى أن عثمان رأى أترجة من جص معلقة في المسجد فأمر بها فقطعت د قال أبو الدرداء إذا حلّيت مصاحفكم وزيتتم مساجدكم فالدمار عليكم ه قال أبو قلابة غدا نأمن مع أس بن مالك إلى الزاوية فحضرت صلاة الصبح فرزنا بمسجد فقال أنس لو صلينا في هذا المسجد فقال بعض القوم حتى نأمن المسجد الآخر فقال أنس أي مسجد قالوا مسجد أحدب لأن فقال أنس إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سيأتي على أمتي زمان يباهون في المساجد ولا يعمرونها الا قليلا (الرابع) في تحية المسجد في الصحيحين عن أبي قتادة السلمي أنه عليه الصلاة والسلام قال إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس واعلم أن القول بذلك مذهب الحسن البصري ومكحول وقول الشافعي وأحمد واسحق وذهب قوم إلى أنه يجلس ولا يصلي واليه ذهب ابن سيرين وعطاء بن أبي رباح والنخعي وقتادة وبه قال مالك والثوري وأصحاب الرأي (الخامس) فيما يقول إذا دخل المسجد روت فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أبيها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا دخل المسجد صلى على محمد وسلم وقال رب اغفر لي ذنوبي واقح لي أبواب رحمتك وإذا خرج صلى على محمد وسلم وقال رب اغفر لي ذنوبي واقح لي أبواب فضلك (السادس) في فضيلة القعود في المسجد لا تنظر الصلاة ا أبو هريرة قال عليه الصلاة والسلام الملائكة تصلي على أحدكم ما دام في مصلاه الذي صلى فيه فتقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه ما لم يحدث وروى أن عثمان بن مظعون أتى النبي عليه الصلاة والسلام فقال ائذن لي في الاختصاص فقال عليه الصلاة والسلام ليس منكم من خصي أو اختصي ان خصاء أمتي الصيام فقال يا رسول الله ائذن لي في السياحة فقال ان سياحة أمتي الجهاد في سبيل الله فقال يا رسول الله ائذن لي في الترهيب فقال ان ترهب أمتي الجلوس في المساجد انتظار الصلاة (السابع) في كراهية البيع والشراء في المسجد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن تشايد الأشعار في المساجد وعن البيع والشراء فيه وعن أن يتخلق الناس في المساجد يوم الجمعة قبل الصلاة واعلم أنه كره قوم من أهل العلم البيع والشراء في المسجد وبه يقول أحمد واسحق وعطاء بن يسار وكان إذا مر عليه بعض من يبيع في المسجد قال عليك بسوق الدنيا فانما هذا سوق الآخرة وكان لسالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهم رحبة إلى جنب المسجد سماها البطحاء وقال من أراد أن يلفظ أو ينشد شعرا أو يرفع صوتا فيخرج إلى هذه الرحبة واعلم أن الحديث الذي روينا يدل على كراهية

المضمر المرفع الدال عليه قال أي قال القول الذين لا يعلمون حال كونه مثل ذلك القول الذي سمعت به (مثل قولهم) اما بدل من محل الكاف واما مفعول للفعل المنفي قبله أي مثل ذلك القول قال الجاهلون بمثل مقالة اليهود والنصارى وهذا توبيخ عظيم لهم حيث نظموا أنفسهم مع علمهم في سلك من لا يعلم أصلا (فأله يحكم بينهم) أي بين اليهود والنصارى فان مساق النظم لبيان حالهم وانما الترض لقالة غيرهم لاطهار كمال بطلان مقالهم ولان الحاجة الموجهة الى الحكم انما وقعت بينهم (يوم القيامة) منطلق بحكم وكذا ما قبله وما بعده ولا ضمير فيه لاختلاف المعنى (فما كانوا فيه يختلفون) بما ينقسم لكل فريق ما يليق به من العقاب وقبل حكمه بينهم ان يكذبهم ويدخلهم النار والطرف الاخير منطلق

التحلق والاجتماع يوم الجمعة قبل الصلاة المذاكرة العلم بل يشغل بالذكر والصلاة والانفصلت
للخطبة ثم لا بأس بالاجتماع والتحلق بعد الصلاة وأما طلب الضالة في المسجد ورفع الصوت
بغير الله كركوه * عن أبي هريرة رضي الله عنه قال من سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد
فليقل لأردها الله عليك فإن المساجد لم تكن لهذا وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه سئل
عليه الصلاة والسلام قال إذا رأيت من يبيع أو يتنازع في المسجد فقولوا لأرباب الله
تجارتك ظلت أرباب سليمان الخطابي رحمه الله ويدخل في هذا كل أمر لم يبين له المسجد من أمور
معاملات الناس واقتضاء حقوقهم وقد كره بعض السلف المسئلة في المسجد وكان بعضهم
يرى أن لا يتصدق على السائل المتعرض في المسجد وورد النهي عن إقامة الحدود في
المساجد قل عمر بن الخطاب لما خرج من المسجد وذكروا عن علي رضي الله عنه أنه سئل
وقال معاذ بن جبل إن المساجد طهرت من خمس من أن يقام فيها الحدود أو يقبض فيها
الخراج أو ينطق فيها بالإنعاز أو ينشد فيها الضالة أو يتخذ سوقا ولم ير بعضهم بالتضام في
المسجد بأسا لأن النبي عليه الصلاة والسلام لا عن بين العجلاني وأمر أنه في المسجد ولا عن
عمر بن الخطاب رضي الله عنه وسلم وقضى شريح والنسبي ويحيى بن يعمر في المسجد
وكان الحسن بن علي بن فضال في الرحبة خارجا من المسجد (الثامن) في النوم في
المسجد في الصحيحين عن عبد بن تميم عن عبد الله بن أبي ربيعة رضي الله عنه وسلم مستلقيا
في المسجد واضحا إحدى رجله على الأخرى وعن ابن شهاب قال كان ذلك من عمر وعثمان
وفيه دليل على جواز الانكاء والاضطجاع وأنواع الاستراحة في المسجد مثل جوازها في
البيت إلا الانبطاح فإنه عليه الصلاة والسلام نهى عنه وقال إنها خبيثة ينجسها الله وعن
نافع أن عبد الله كان شابا أعرج لا أهل له فكان ينام في مسجد رسول الله صلى الله عليه
وسلم ورخص قوم من أهل العلم في النوم في المسجد وقال ابن عباس لا يتخذوه ميتة ومقلا
(التاسع) في كراهية البراق في المسجد أثبت عن النبي عليه الصلاة والسلام قال البراق
في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها في الصحيحين عن أبي ذر قال عليه الصلاة والسلام عرضت
على أعمال أمتي حسناتها وسيئاتها فوجدت من محاسن أعمالها الأذى بمساح عن الطريق
ووجدت من مساوي أعمالها الخماة تكون في المسجد لا تدفن وفي الحديث إن المسجد
ليزوي من الخماة كما تزوي الجلبة في النار أي ينضم وينقبض فقال بعضهم المراد أن
كونه مسجدا يقتضي التعظيم والتقاة الخماة يقتضي التقير وبينهما منافاة فغير عليه
الصلاة والسلام عن تلك المناقاة بقوله ليزوي وقال آخرون أراد أهل المسجد وهم
الملائكة وفي الصحيحين عن همام بن منبه قال هذا ما حدثنا أبو هريرة عن محمد رسول الله
صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا ظلم أحدكم إلى الصلاة فلا يصق أمانة فإنه ينابى الله ما دام
في صلاة ولا عن منبه قال عن عيسى بن مكيولكن ليس يصق عن عملهم وتحشر عليه فيدخله
* وعن أنس أنه عليه الصلاة والسلام رأى نحاسة في القبة فشق ذلك عليه حتى روي في

يختلفون قدم عليه
للحفاظة على رؤس
الأتى لا يكا نوا (ومن
أظلم من منع مساجد الله)
انكروا استبعاد لأن
يكون أحد أظلم من فعل
ذلك أو مساوياً له وإن لم
يكن سبب التركيب
متعرضا لانكار المساواة
ونفيها بشهادة العرف
القاشي والاستعمال المطرد
فاذا قيل من أكرم من
فلان أو لا أفضل من
فلان فالمراد به حتما
أنه أكرم من كل كريم
وأفضل من كل فاضل
وهذا الحكم عام لكل
من فعل ذلك في أي
مسجد كان وإن كان
سبب

وَجَهْدَهُ قَامَ فَحَكَ يَدَهُ وَقَالَ إِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا قَامَ فِي صَلَاتِهِ فَاتَّيَنَّا بِرَبِّهِ فَلَا يَبْرُزَنَّ أَحَدُكُمْ فِي قَبْلَتِهِ وَلَكِنْ عَنْ بَسَارِهِ أَوْ تَحْتَ قَدَمِهِ قَالَ ثُمَّ أَخَذَ طَرَفَ رِدَائِهِ فَبَصَقَ فِيهِ ثُمَّ رَدَّ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ وَقَالَ أَوْ يَفْعَلْ هَكَذَا أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ فِي صَحِيحِهِ (الْعَاسِرُ) فِي الثَّوْمِ وَالْبَصْلِ فِي الصَّحِيحَيْنِ عَنْ أَنَسٍ وَابْنِ عُمَرَ وَجَابِرٍ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ الْمُنْتَنَةِ فَلَا يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَنَازَلُ بِمَا يَتَذَوَّى مِنْهُ الْأَنْسُ * وَعَنْ جَابِرٍ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَالَ مَنْ أَكَلَ نَوْمًا أَوْ بَصَلًا فَلْيَعْتَزِلْ مَسْجِدَنَا وَإِنِ اتَّبَعِيَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَتَى بِقَدْرِ فِيهِ خَضِرٌ فَوَجَدَ لَهَا رِيحًا فَسَأَلَ فَأَخْبَرَ بِمَا فِيهَا مِنَ الْبَقُولِ فَقَالَ قَرَّبُوهَا إِلَى بَعْضٍ مِنْ كَانُوا حَاضِرًا وَقَالَ لَهُ كُلْ فَإِنِّي أَنَا بِي مِنْ لَتَانِي أَجْبَى أَخْرَجَاهُ فِي الصَّحِيحَيْنِ (الْحَادِي عِشْرُونَ) فِي الْمَسَاجِدِ فِي الدُّورِ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِنَاءَ الْمَسْجِدِ فِي الدُّورِ وَأَنْ يُنْظَفَ وَيَطْبَبَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمَسْجِدِ وَمَعَهُ أَصْحَابُهُ إِذْ جَاءَ أَعْرَابِي فَبَالَ فِي الْمَسْجِدِ فَقَالَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَدَمَ فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَا تَزِرُكُمْ ثُمَّ دَعَا فَقَالَ إِنَّ هَذِهِ الْمَسَاجِدَ لَا تَصْلُحُ لِنِسَاءٍ مِنَ الْعَذَرِ وَالْبُولِ وَالْخَلَاءِ إِنَّمَا هِيَ لِقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ وَذِكْرِ اللَّهِ وَالصَّلَاةِ ثُمَّ دَعَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِدُلُومٍ مِنْ مَاءٍ فَصَبَّهُ عَلَيْهِ (الْمَسْئَلَةُ الثَّانِيَّةُ) اخْتَلَفَ الْفُقَهَاءُ فِي دُخُولِ الْكَافِرِ الْمَسْجِدَ فَجَوَزَهُ أَبُو حَنِيفَةَ مطلقًا وَابَاهُ مَالِكٌ مطلقًا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَنْعَى مِنْ دُخُولِ الْحَرَمِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اخْتِجَ الشَّافِعِيُّ بِوُجُوهٍ (أُولَاهَا) قَوْلُهُ تَعَالَى إِنَّمَا الشَّرْكَ كُونٌ نَجِسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ مَا هُمْ هَذَا قَالَ الشَّافِعِيُّ قَدْ يَكُونُ الْمُرَادُ مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الْحَرَمُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى سَبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّمَا أَسْرَى بِهِ مِنْ بَيْتِ خَدِيجَةَ فَالآيَةُ دَالَّةٌ أَمَّا عَلَى الْمَسْجِدِ فَقَطْ أَوْ عَلَى الْحَرَمِ كُلِّهِ وَعَلَى التَّقْدِيرِ يَنْفُلُ الْمَقْصُودُ حَاصِلٌ لِأَنَّ الْخِلَافَ حَاصِلٌ فِيهِمَا جَمِيعًا فَإِنْ قِيلَ الْمُرَادُ بِهِ الْحَجُّ وَلِهَذَا قَالَ بَعْدَ مَا هُمْ هَذَا لَأَنَّ الْحَجَّ إِنَّمَا يَفْعَلُ فِي السَّنَةِ مَرَّةً وَاحِدَةً قُلْنَا هَذَا ضَعِيفٌ لَوْجُوهٍ (أَحَدُهَا) أَنَّهُ تَرَكَ لِلظَّاهِرِ مِنْ غَيْرِ مُوجِبٍ (الثَّانِي) ثَبَتَ فِي أَصُولِ الْفَقْهَةِ أَنَّ تَرْتِيبَ الْحُكْمِ عَلَى الْوَصْفِ مَشْعَرٌ بِكَوْنِ ذَلِكَ الْوَصْفِ عِلَّةً لِذَلِكَ الْحُكْمِ وَهَذَا يَقْتَضِي أَنَّ الْمَانِعَ مِنْ قُرْبِهِمْ مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ نَجَاسَتُهُمْ وَذَلِكَ يَقْتَضِي أَنَّهُمْ مَا دَامُوا مُشْرِكِينَ كَانُوا مَمْنُوعِينَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ (الثَّلَاثُ) أَنَّهُ تَعَالَى لَوْ أَرَادَ الْحَجُّ لَذَكَرَ مِنَ الْبَقَاعِ مَا يَفْعَلُ فِيهِ مَعْظَمُ أَرْكَانِ الْحَجِّ وَهُوَ عَرَفَةُ (الرَّابِعُ) الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ دُخُولَ الْحَرَمِ لَا الْحَجَّ فَقَطْ قَوْلُهُ تَعَالَى وَإِنْ خَقِمَ عِلَّةٌ فَسَوْفَ يَغْنِيكُمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَإِذَا رَادَّ بِهِ الدُّخُولُ لِلتَّجَارَةِ (وَنَانِيهَا) قَوْلُهُ تَعَالَى أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ وَهَذَا يَقْتَضِي أَنْ يَمْنَعُوا مِنْ دُخُولِ الْمَسْجِدِ وَأَنَّهُمْ مَنَى دَخَلُوا كَانُوا خَائِفِينَ مِنَ الْإِخْرَاجِ أَمَّا قَامَ عَلَيْهِ الدَّلِيلُ فَإِنَّ قِيلَ هَذِهِ آيَةٌ مَخْصُوصَةٌ بِمَنْ خَرَبَ بَيْتَ الْمَقْدِسِ أَوْ بِمَنْ مَنَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْعِبَادَةِ فِي الْكَعْبَةِ وَأَيْضًا فَقَوْلُهُ مَا كَانَ لَهُمْ

الْأَذَى وَيَمْنَعُونَ النَّاسَ أَنْ يَصْلُوا فِيهِ وَأَنَّ الرُّومَ غَزَوْا أَهْلَهُ فَخَرَّبُوهُ وَأَحْرَقُوا التَّوْرَةَ وَقَتَلُوا وَسَبُّوا وَقَدْ نَقَلَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ طَبِطَبُوسَ الرَّومِيِّ مَلِكَ النَّصَارَى وَأَصْحَابَهُ غَزَوْا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَقَتَلُوا مَقَاتِلَهُمْ وَسَبُّوا ذُرَارِيَهُمْ وَأَحْرَقُوا التَّوْرَةَ وَخَرَّبُوا بَيْتَ الْمَقْدِسِ وَقَذَفُوا فِيهِ الْجِيفَ وَذَبَحُوا فِيهِ الْخَنَازِيرَ وَلَمْ يَزَلْ خَرَابًا حَتَّى بَنَاهُ الْمُسْلِمُونَ فِي عَهْدِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَإِنَّمَا أَوْقَعَ الْمَنَعَ عَلَى الْمَسَاجِدِ وَإِنْ كَانَ الْمَنُوعُ هُوَ النَّاسُ لَمَّا نَفَعْتَهُمْ مِنْ طَارِحِ الْأَذَى وَالتَّخْرِيبِ وَنَحْوِهَا مُتَعَلِّقٌ بِالْمَسْجِدِ لَا بِالنَّاسِ مَعَ كَوْنِهِ عَلَى حَالِهِ وَتَعَلِّقُ الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ بِمَا قَبْلَهَا مِنْ حَيْثُ أَنَّهَا مُبْطَلَةٌ لِدَعْوَى النَّصَارَى اخْتِصَاصَهُمْ بِدُخُولِ الْجَنَّةِ وَقِيلَ هُوَ مَنَعَ الْمُشْرِكِينَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَدْخُلَ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ طَامَ الْحَدِيثِ

فتعلقها بما تقدمها من جهة ان المشركين من جهة ٦٩٠ الجاهلين القائلين لكل من عداهم ليسوا على شيء

(أن يذكر فيها اسمه) ثاني مفعولي منع كقوله تعالى وما منع الناس أن يؤمنوا بقوله تعالى وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون ويجوز أن يكون ذلك بحذف الجار مع أن وأن يكون ذلك مفعولا له أي كراهة أن يذكر فيها اسمه (وسعى في خرابها) بالهدم أو التعطيل بانقطاع الذكر (أو تلك) الماسنون الظالمون الساعون في خرابها (ما كان لهم أن يدخلوها الا خائفين) أي ما كان ينبغي لهم أن يدخلوها الا بخشية وخضوع فضلا عن الاجترار فلي تخربها أو تعطيلها أو ما كان الحق أن يدخلوها الاعلى حال التهيؤ ارتعاد الفرائض من جهة المؤمنين ان يبطشوا بهم فضلا ان يستولوا عليها ويلوها وينعوم منها أو ما كان لهم في علم الله تعالى وقضائه بالآخرة

أن يدخلوها الا خائفين ليس المراد منه خوف الاخراج بل خوف الجزية والاخراج قلنا الجواب عن الاول ان قوله تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله ظاهري العموم فخصيصه ببعض الصور خلاف المظاهر وعن الثاني ان ظاهر قوله ما كان لهم أن يدخلوها الا خائفين يقتضي أن يكون ذلك الخوف انما حصل من الدخول وعلى ما يقولونه لا يكون الخوف متولدا من الدخول بل من شيء آخر فسقط كلامهم (وثانها) قوله تعالى ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر وعما رتبتها تكون بوجهين (أحدهما) بناؤها واصلاحها (والثاني) حضورها ولزومها كما تقول فلان يعمر مسجد فلان أي يحضره ويلزمه وقال النبي صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا له بالايان وذلك لقوله تعالى انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر فجعل حضور المساجد عمارة لها (ورابعها) ان الحرم واجب التعظيم لقوله عليه الصلاة والسلام في الدعة اللهم زد هذا البيت تشريفا وتعظيما ومهابة فصورته عما يوجب تحفيره واجب وتمكين الكفار من الدخول فيه تعريض للبيت للتحقير لانهم لفساد اعتقادهم فيه ربما استحقوا به وأقدموا على تلوينه وتحييسه (وخامسها) ان الله تعالى أمر بتطهير البيت في قوله وطهر بيتي للطائفين والمشركون نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس والتطهير عن النجس واجب فيكون تباعد الكفار عنه واجبا (وسادسها) أجمعنا على أن الجنب يمنع منه فالكافر بان يمنع منه أولى الا أن هذا مقتضى مذهب مالك وهو أن يمنع عن كل المساجد واحتج أبو حنيفة رحمه الله بأمور (الاول) روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قدّم عليه وفد يثرب فأنزلهم المسجد (الثاني) قوله عليه الصلاة والسلام من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ومن دخل الكعبة فهو آمن وهذا يقتضي اباحة الدخول (الثالث) الكافر جازاه دخول سائر المساجد فكذلك المسجد الحرام كالسائر والجواب عن الحديثين الاولين انهما كانا في أول الاسلام ثم نسخ ذلك بالآية وعن القياس ان المسجد الحرام أجل قدرا من سائر المساجد فظهر الفرق والله أعلم * قوله تعالى (ولله المشرق والمغرب فأيتما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم) اعلم ان في هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في سبب نزول هذه الآية والضابط أن الاكثريين زعموا انها انما نزلت في أمر يخص بالصلاة ومنهم من زعم انها انما نزلت في أمر لا يتعلق بالصلاة أما القول الاول فهو أقوى لوجهين (أحدهما) انه هو المروي عن كافة الصحابة والتابعين وقولهم حجة (وثانيهما) ان ظاهر قوله فأيتما تولوا يفيد التوجه الى القبلة في الصلاة ولهذا لا يعقل من قوله تولوا وجوهكم الا هذا المعنى اذا ثبت هذا فنقول القائلون بهذا القول اختلفوا على وجوه (أحدها) انه تعالى أراد به تحويل المؤمنين عن استقبال بيت المقدس الى الكعبة فيمن تعالى ان المشرق والمغرب وجميع الجهات والاطراف كلها مملوكة له سبحانه ومخلوقة له فأيتما أمركم الله باستقباله فهو القبلة لان القبلة ليست

الاذلك فيكون وعد المؤمنين بالنصرة ﴿ ٦٩١ ﴾ واستخلص ما استولوا عليه منهم وقد أجز الوعد وقه

قبلة لذاتها بل لان الله تعالى جعلها قبلة فان جعل الكعبة قبلة فلا تنكروا ذلك لانه تعالى
يدبر عباده كيف يريد وهو واسع عليم بمصالحهم فكانه تعالى ذكر ذلك بيان الجواز نسخ
القبلة من جانب الى جانب آخر فيصير ذلك مقدمة لما كان يريد تعالى من نسخ القبلة
(وثانيها) انه لما حولت القبلة عن بيت المقدس أنكر اليهود ذلك فنزلت الآية رداعليهم
وهو قول ابن عباس وهو نظير قوله قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء الى صراط
مستقيم (وثالثها) قول أبي مسلم وهو ان اليهود والنصارى كل واحد منهم قال ان الجنة
له لاغيره فرد الله عليهم بهذه الآية لان اليهود انما استقبلوا بيت المقدس لانهم اعتقدوا
ان الله تعالى صعد السماء من الصخرة والنصارى استقبلوا المشرق لان عيسى عليه
السلام انما ولد هناك على ما حكى الله ذلك في قوله تعالى واذكر في الكتاب مريم اذ
انتبذت من أهلها مكانا شرقيا لكل واحد من هذين الفريقين وصف معبوده بالحلول في
الاماكن ومن كان هكذا فهو مخلوق لا خالق فكيف تخلص اهل الجنة وهم لا يفرقون بين
المخلوق والخالق (ورابعها) قال بعضهم ان الله تعالى نسخ بيت المقدس بالخير الى أي
جهة شاء بهذه الآية فكان للمسلمين أن يتوجهوا الى حيث شاؤوا في الصلاة الا ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يختار التوجه الى بيت المقدس مع انه كان له أن يتوجه حيث شاء
ثم انه تعالى نسخ ذلك بتعيين الكعبة وهو قول قتادة وابن زيد (وخامسها) ان المراد
بالآية من هو مشاهد للكعبة فان له أن يستقبلها من أي جهة شاء وأراد (وسادسها)
ما روى عبد الله بن عامر بن ربيعة قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزاة في ليلة
سوداء مظلمة فلم نعرف القبلة فجعل كل رجل منا مسجدا بجارة موضوعة بين يديه ثم صلينا
فلما أصبحنا اذ نحن على غير القبلة فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله
تعالى هذه الآية وهذا الحديث يدل على انهم كانوا قد نقلوا جنتهم الى الكعبة لان
القتال فرض بعد الهجرة بعد نسخ قبلة بيت المقدس (وسابعها) أن الآية نزلت في
المسافر يصلي التوافل حيث تتوجه به راحلته عن سعيد بن جبير عن ابن عمر أنه قال انما
نزلت هذه الآية في الرجل يصلي الى حيث توجهت به راحلته في السفر وكان عليه
السلام اذا رجع من مكة صلى على راحلته تطويها يومى برأسه نحو المدينة فعنى الآية
فأيتوا تولوا وجوهكم لتوافلكم في أسفاركم ثم وجه الله أي فقد صادقتم المطلوب ان الله
واسع الفضل فحني فمن سعة فضله وغناه رخص لكم في ذلك لانه لو كلفكم استقبال القبلة
في مثل هذه الحال لزم أحد الضررين اما ترك التوافل واما النزول عن الراحلة والتخلف
عن الرفقة بخلاف الفرائض فانها صلوات معدودة محصورة فتكليف النزول عن الراحلة
عند ادائها واستقبال القبلة فيها لا يفضي الى الحرج بخلاف التوافل فانها غير محصورة
فتكليف الاستقبال يفضي الى الحرج فان قيل فاي هذه الاقاويل أقرب الى الضوابط
قلنا ان قوله فأتوا تولوا ثم وجه الله مشعر بالخبر والتخبر لا يثبت الا في صورتين

الحمد روى انه لا يدخل
بيت المقدس أحد من
النصارى الامتسكرا
مسارقة وقيل معناه
النهي عن تمكينهم من
الدخول في المسجد
واختلف الأئمة في ذلك
بخوزه أبو حنيفة مطلقا
ومنه مالك مطلقا وافرغ
الشافعي بين المسجد
الحرام وغيره (لهم)
أي لائك المذكورين
(في الدنيا خري) أي
خزي فظيع لا يوصف
بالقتل والسبي والاذلال
بضرب الجزية عليهم
(ولهم في الآخرة
عذاب عظيم) وهو
عذاب النار لما ان شبيه
ايضا وهو ما حكى من
ظلمهم كذلك في العظم
وتقديم الطرف في
الموضعين للتشويق
الى ما يذكر بعده من
الحرى والعذاب لما مر
من ان تأخير ما حقه
التقديم موجب لتوجه
النفس اليه فيمكن فيها
عند وروده فضل تمكن
كافي فصوله تعالى ألم
نشرح لك صدرك

وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ (وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ) أَيُّهَا كُلُّ الْأَرْضِ أَلَيْسَ

هي عبارة عن ناحيتي
المشرق والمغرب
لا يختص به من حيث
الملك والتصرف ومن
حيث المحلية لعبادته
مكان منها دون مكان
فإن منعم من إقامة
العبادة في المسجد
الأقصى أو المسجد
الحرام (فَأَيُّهَا تَوَلَّوْا)
أي ففي أي مكان فعلتم
تولية وجوهكم شطر
القبلة (قُمُّ وَجْهِ اللَّهِ)
ثم اسم إشارة للمكان
البعيد خاصة مبنى على
الفتح ولا يتصرف سوى
الجر بمن وهو خبر مقدم
ووجه الله مبتدأ والجملة
في محل الجزم على أنها
جواب الشرط أي هناك
جهته التي أمر بها فإن
امكان التولية غير مختص
بمسجد دون مسجد
أو مكان دون آخر أو قُمُّ
ذاته بمعنى الحضور
العلوي أي فهو عالم بما
يفعل فيه ومثيب لكم
على ذلك وقرئ بفتح
التاء واللام أي فأَيُّهَا
تَوَلَّوْا الْقِبْلَةَ (أَنَّ اللَّهَ
وَاسِعٌ)

(أَحَدَاهُمَا) فِي التَّلَوُّعِ عَلَى الرَّاحِلَةِ (وَتَأْتِيَهُمَا) فِي السَّفَرِ عِنْدَ تَعَذُّرِ الْأَجْتِهَادِ لِلْعَلَمَةِ
أَوَّلُ غَيْرِهَا لِأَنَّ فِي هَذَيْنِ الْوَجْهَيْنِ الْمَصْلَى مَخِيرٌ فَأَمَّا عَلَى غَيْرِ هَذَيْنِ الْوَجْهَيْنِ فَلَا تَخِيرُ وَقَوْلُ مَنْ
يَقُولُ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَيْرُ الْمَكَلِّفِينَ فِي اسْتِقْبَالِ أَى جِهَةٍ شَاءُوا بِهِ هَذِهِ الْآيَةُ وَهُمْ كَانُوا
يَخْتَارُونَ بَيْتَ الْمَقْدِسِ لِأَنَّهُ لَزِمَ بَلْ لَأَنَّهُ أَفْضَلُ وَأَوَّلَى بِعِيدٍ لَأَنَّهُ لَا خِلَافَ أَنَّ بَيْتَ
الْمَقْدِسِ مِنْ قَبْلِ التَّحْوِيلِ إِلَى الْكَعْبَةِ اخْتِصَاصًا فِي الشَّرِيعَةِ وَلَوْ كَانَ الْأَمْرُ كَمَا قَالُوا لَمْ يَنْبَغِ
ذَلِكَ الْاِخْتِصَاصُ وَأَيْضًا فَكَانَ يَجِبُ أَنْ يُقَالَ أَنَّ بَيْتَ الْمَقْدِسِ صَارَ مَنْسُوخًا بِالْكَعْبَةِ
فَهَذِهِ الدَّلَالَةُ تَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ حَمْلُ الْآيَةِ عَلَى الْوَجْهِ الثَّالِثِ وَالرَّابِعِ وَأَمَّا الَّذِينَ حَمَلُوا
الْآيَةَ عَلَى الْوَجْهِ الْأَوَّلِ فَلَهُمْ أَنْ يَقُولُوا أَنَّ الْقِبْلَةَ لَمَّا حَوَّلَتْ تَكَلَّمَ الْيَهُودُ فِي صَلَاةِ
الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَصَلَاةِ الْمُؤْمِنِينَ إِلَى بَيْتِ الْمَقْدِسِ فَبَيْنَ تَعَالَى بِهِ هَذِهِ الْآيَةُ أَنَّ
تِلْكَ الْقِبْلَةَ كَانَتْ تَوَجُّهُ إِلَيْهَا صَوَابًا فِي ذَلِكَ الْوَقْتُ وَالتَّوَجُّهُ إِلَى الْكَعْبَةِ صَوَابٌ فِي هَذَا
الْوَقْتُ وَبَيْنَ أَنَّهُمْ إِنَّمَا يَتَوَلَّوْا مِنْ هَاتَيْنِ الْقِبْلَتَيْنِ فِي الْمَأْذُونِ فِيهِ قُمُّ وَجْهِ اللَّهِ قَالُوا وَحَلَّ
الْكَلَامُ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ أَوَّلَى لِأَنَّهُ يَحْتَاجُ كُلَّ مَصْلٍ وَإِذَا حُلَّ عَلَى الْأَوَّلِ لَا يَحْتَاجُ لِأَنَّهُ يَصِيرُ مَحْمُولًا
عَلَى التَّلَوُّعِ دُونَ الْفَرْضِ وَعَلَى السَّفَرِ فِي حَالَةِ مَخْصُوصَةٍ دُونَ الْحَضَرِ وَإِذَا مَكَّنَ أَجْرَاءَ
اللِّغْظِ الْعَامِ عَلَى عَمُومِهِ فَهُوَ أَوَّلَى مِنَ التَّخْصِيصِ وَأَقْصَى مَا فِي الْبَابِ أَنْ يُقَالَ أَنَّ عَلَى هَذَا
التَّأْوِيلِ لَا بَدَأَ أَيْضًا مِنْ ضَرْبِ تَقْيِيدٍ وَهُوَ أَنْ يُقَالَ فَأَيُّهَا تَوَلَّوْا مِنْ الْجِهَاتِ الْمَأْمُورِ بِهَا قُمُّ
وَجْهِ اللَّهِ الْآنَ هَذَا الْأَضْمَارُ لَا يَدَّ مِنْهُ عَلَى كُلِّ حَالٍ لِأَنَّهُ مِنَ الْحَالِ أَنْ يَقُولَ تَعَالَى فَأَيُّهَا
تَوَلَّوْا بِحَسَبِ مِيلِ أَنْفُسِكُمْ قُمُّ وَجْهِ اللَّهِ بَلْ لَا يَدَّ مِنَ الْأَضْمَارِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ
فَقَدْ زَالَتْ طَرِيقَةُ التَّخْيِيرِ وَنَظِيرُهُ إِذَا أَقْبَلَ أَحَدُنَا عَلَى وَلَدِهِ وَقَدْ أَمَرَهُ بِأَمْرٍ كَثِيرٍ مَرْتَبَةً
فَقَالَ لَهُ كَيْفَ تَصْرِفُ فَقَدْ اتَّبَعْتَ رِضَائِي فَانْهَ عَنْ ذَلِكَ عَلَى مَا أَمَرَهُ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي
أَمَرَهُ مِنْ تَضْيِيقِ أَوْ تَخْيِيرٍ وَلَا يَحْمِلُ ذَلِكَ عَلَى التَّخْيِيرِ الْمَطْلُوقِ فَكَذَا هَهُنَا (الْقَوْلُ الثَّانِي)
وَهُوَ قَوْلُ مَنْ زَعَمَ أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ نَزَلَتْ فِي أَمْرِ سَوَى الصَّلَاةِ فَلَهُمْ أَيْضًا وَجْهُ (أَوَّلَاهَا)
أَنَّ الْمَعْنَى أَنَّ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ ظَلَمُوا بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنْ يَذْكُرُوا فِيهَا اسْمِي وَسَعَوْا فِي خَرَابِهَا أَوَّلًا
لَهُمْ كَذَابٌ وَكَذَا ثُمَّ أَنَّهُمْ إِنَّمَا وَلَّوْا هَارِينَ عَنِّي وَهَنَ سُلْطَانِي فَأَنْ سُلْطَانِي بِلَحْظِهِمْ وَقَدَّرْتِي
تَسْبِيحَهُمْ وَأَنَا عَلِيمٌ بِهِمْ لَا يَخْفَى عَلَى مَكَانِهِمْ وَفِي ذَلِكَ تَحْذِيرٌ مِنَ الْمَعَاصِي وَزَجْرٌ عَنْ ارْتِكَابِهَا
وَقَوْلُهُ تَعَالَى إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ نَظِيرُ قَوْلِهِ إِنَّ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ
وَالْأَرْضِ قَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ فَعَلَى هَذَا يَكُونُ الْمُرَادُ مِنْهُ سَمْعُ الْعِلْمِ وَهُوَ تَنْظِيرُ
وَهُوَ مَعَكُمْ إِنَّمَا كُنْتُمْ وَقَوْلُهُ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةً لَا هُوَ رَابِعُهُمْ وَقَوْلُهُ تَعَالَى رَبَّنَا وَسِعْتَ
كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا وَقَوْلُهُ وَسِعَ كُلُّ شَيْءٍ عِلْمًا أَيْ عَمَّ كُلُّ شَيْءٍ يَعْلَمُهُ وَتَدْبِيرُهُ وَاحْاطَتْ بِهِ وَعَلَوْهُ
عَلَيْهِ (وَتَأْتِيهَا) قَالَ قَتَادَةُ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ إِنَّ أَخَاكَ الْجَاشِيَّ قَدَمَاتٍ فَصَلُّوا
عَلَيْهِ قَالُوا نَصَلِّي عَلَى رَجُلٍ لَيْسَ بِمُسْلِمٍ فَتَزَلَّ قَوْلُهُ تَعَالَى وَأَنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ
وَمَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم وَمَا أَنْزَلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أَوَّلَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ

بأحاطته بالأشياء أو برحمته يريد التوسعة ﴿ ٦٩٤ ﴾ على عبادته (عليه) بمصالحهم وأعمالهم في الأماكن كلها

والجمله: تعليل لمضمون
الشرطية وعن ابن عمر
رضي الله عنهما نزلت
في صلاة المسافر بن على
الراحلة أينما توجهوا
وقيل في قوم عمت عليهم
القبلة فصلوا إلى أنحاء
مختلفة فلما أجهوا تبينوا
خطأهم وعلى هذا
لوا خطأ المجتهد ثم تبين
له الخطأ لم يلزمه التدارك
وقيل هي توطئة لنسخ
القبلة ونزله للمعبود
عن أن يكون في جهة
(وقالوا اتخذ الله ولداً)
حكايه لطرف آخر
من مقالاتهم الباطلة
المحكيه فيما سلف
معطوفة على ما قبلها
من قوله تعالى وقالت
الحل لا على صلة من لما بينهما
من الجمل الكثره
الاجنبية والضمير لليهود
والنصارى ومن شاركهم
فيما قالوا من الذين
لا يعلمون وقرئ بغير
واو على الاستئناف نزلت
حين قالت اليهود عزير
ابن الله والنصارى
المسيح ابن الله ومشركو

عند ربهم ان الله سريع الحساب فقالوا انه كان يصلى الى غير القبلة فانزل الله تعالى والله
المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ومعناها أن الجهات التي يصلى إليها أهل الملل من
شرق وغرب وما بينهما كلها الى فن وجه وجهه نحو شي منها بامر يردني ويتنقى طاعتى
وجدنى هناك أى وجد ثوابى فكان فى هذا عذر للجاشى وأصحابه الذين ماتوا على
استقبالهم المشرق وهو نحو قوله تعالى وما كان الله ليضيع إيمانكم (ونالها) لما نزل
قوله تعالى ادعوني أستجب لكم قالوا أين ندعوه فنزلت هذه الآية وهو قول الحسن
ومجاهد والضحاك (ورابعها) أنه خطاب للمسلمين أى لا يمنعكم تخريب من خرب مساجد
الله عن ذكره حيث كنتم من أرضه فله المشرق والمغرب والجهات كلها وهو قول علي بن
عيسى (وخامسها) من الناس من يزعم انها نزلت في المجتهدين الوافين بسرائط الاجتهاد
سواء كان في الصلاة أو في غيرها والمراد منه ان المجتهد اذا رأى بسرائط الاجتهاد فهو
مصيب (المسئلة الثانية) ان فسرنا الآية بانها تدل على تجويز التوجه الى أى جهة أريد
فلا آية منسوخة وان فسرناها بانها تدل على نسخ القبلة من بيت المقدس الى الكعبة
فلا آية ناسخة وان فسرناها بسائر الوجوه فهي لا تامة ولا منسوخة (المسئلة الثالثة)
اللام في قوله تعالى والله المشرق والمغرب لام الاختصاص أى هو خالقهما ومالكهما
وهو كقوله رب المشرقين ورب المغربين وقوله رب المشارق والمغرب ورب المشرق
والمغرب ثم انه سبحانه أشار بذكرهما الى ذكر من بينهما من المخلوقات كما قال م استوى الى
السماء وهى دخان فقال لها وللارض اثبنا طوعاً أو كرها قلنا أتبنا طائعتين (المسئلة
الرابعة) الآية من أقوى الدلائل على نفي التجسيم وانبيات التنزيه وبيان من وجهين
(الاول) انه تعالى قال والله المشرق والمغرب فيبين أن هاتين الجهتين مملوكا له وانما كان
كذلك لان الجهة أمر ممتد في الوهم طولا وعرضا وعمقا وكل ما كان كذلك فهو منقسم
وكل منقسم فهو مؤلف مركب وكل ما كان كذلك فلا بد له من خالق وموجد وهذه
الدلالة عامة في الجهات كلها أعني الفوق والتحت فثبت بهذا انه تعالى خالق الجهات
كلها والخالق متقدم على المخلوق لا محالة فقد كان البارئ تعالى قبل خلق العالم متزهة عن
الجهات والاحياز فوجب أن يبقى بعد خلق العالم كذلك لاستحالة انقلاب الخالق
والماهيات (والوجه الثانى) انه تعالى قال فأينما تولوا هم وجه الله ولو كان الله تعالى
جسم وله وجه جسمانى لكان وجهه مختصا بجانب معين وجهة معينة فإكان يصدق
قوله فأينما تولوا فثم وجه الله فلما نص الله تعالى على ذلك علمنا أنه تعالى متزهة عن الجسمنة
واحتج الخصم بالآية من وجهين (الاول) أن الآية تدل على نبوت الوجه لله تعالى
والوجه لا يحصل الا لمن كان جسما (الثانى) انه تعالى وصف نفسه بكونه واسعا والسعة
من صفة الاجسام (والجواب) عن الاول أن الوجه وان كان فى أصل اللفظة عبارة عن
العضو المخصوص لكننا بينا ان الوجه هنا هو على العضو لكتب قوله تعالى فأينما تولوا فثم

العرب الملائكة بنات الله والاتخاذ اما بمعنى الصنع والعمل ﴿ ٦٩٤ ﴾ فلا يتعدى الا الى واحد واما بمعنى التصغير

والمفعول الاول محذوف
 أى صير بعض مخلوقاته
 ولدا (سبحانه) تنزيه
 وتبرئة له تعالى عما قالوا
 وسبحان علم للشيخ
 كعثمان للرجل وانتصابه
 على المصدرية ولا يكاد
 يذكر ناصبه أى أسبح
 سبحانه أى أنزهه تنزيها
 لا ثنابه وفيه من التنزيه
 البالغ من حيث الاشتقاق
 من السبح الذى هو
 الذهاب والابعاد
 فى الارض ومن جهة
 النقل الى التفعيل
 ومن جهة العدول من
 المصدر الى الاسم
 الموضوع له خاصة
 لاسيما العلم المشير الى
 الحقيقة الحاضرة
 فى الذهن ومن جهة
 اقامته مقام المصدر مع
 الفعل ما لا يخفى وقيل
 هو مصدر كقفران بمعنى
 التنزه أى تنزه بذاته
 تنزها حقيقيا فيه
 مباغته من حيث اسناد
 البراءة الى الذات المقدسة
 وان كان التنزيه اعتقاد
 نزاهته تعالى عما لا يليق
 به لا بآبائها

وجه الله لان الوجه لو كان محاذيا للمشرق لاستحال فى ذلك الزمان أن يكون محاذيا
 للمغرب أيضا فاذن لابد فيه من التأويل وهو من وجوه (الاول) ان اضافة وجه الله
 كاضافة بيت الله وناقته الله والمراد منها الاضافة بالخلق والايجاد على سبيل التشريف
 فقوله ثم وجه الله أى قثم وجهه الذى وجهكم اليه لان المشرق والمغرب له وجهيهما
 والمقصود من القبلة انما يكون قبلة لتصبه تعالى اياها فإى وجهه من وجوه العالم المضاف
 اليه بالخلق والايجاد نسبة وعينه فهو قبلة (الثانى) أن يكون المراد من الوجه القصد
 والنية قال الشاعر

أستغفر الله ذنبا لست أحصيه * رب العباد اليه الوجه والعمل

ونظيره قوله تعالى انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض (الثالث) أن يكون
 المراد منه قثم مرضاة الله ونظيره قوله تعالى انما نطعمكم اوجه الله يعنى لرضوان الله
 وقوله كل شئ هالك الا وجهه يعنى ما كان لرضا الله ووجه الاستعارة ان من أراد الذهاب
 الى انسان فانه لا يزال يقرب من وجهه وقدامه فكذلك من يطلب مرضاة أحد فانه
 لا يزال يقرب من مرضاته فلهذا سمي طلب الرضا بطلب وجهه (الرابع) أن الوجه صلة
 كقوله كل شئ هالك الا وجهه ويقول الناس هذا وجه الامر لا يريدون به شيئا آخر غيره
 انما يريدون به أنه من ههنا ينبغى أن يقصد هذا الامر واعلم ان هذا التفسير صحيح فى اللغة
 الآن الكلام يبقى فانه يقال لهذا القائل فامعنى قوله تعالى قثم وجهه الله مع انه لا يجوز
 عليه المكان فلا بد من تأويله بان المراد قثم قبلته التى يعبد بها أو ثم رحته ونعمته وطريق
 نوابه والتماس مرضاته (والجواب) عن الثانى وهوانه وصف نفسه بكونه واسعا فلا شك
 أنه لا يمكن حله على ظاهره والالكان منجزا متبعضا فيقتصر الى الخالق بل لا بد وأن يحمل
 على السعة فى القدرة والملك أو على انه واسع العطاء والرحمة أو على انه واسع الانعام ببيان
 المصلحة العبيد لى يصلوا الى رضوانه واهل هذا الوجه بالكلام ألق ولا يجوز حله على
 السعة فى العلم والالكان ذكر العليم بعده نكرارا فاما قوله عليم فى هذا الموضع فكأنه يهدد
 ليكون المصلى على حذر من التفریط من حيث يتصور انه تعالى يعلم ما يخفى وما يعلن وما
 يخفى على الله من شئ فيكون متحذرا عن التساهل ويحتمل أن يكون قوله تعالى واسع عليم
 أنه تعالى واسع القدرة فى توفية نواب من يقوم بالصلاة على شرطها وتوفية عقاب من
 يتكاسل عنها (المسئلة الخامسة) ولى اذا أقبل وولى اذا أدبر وهو من الاضداد ومعناه
 ههنا الاقبال وقرأ الحسن فايتا تولوا بفتح التاء من التولى يريدان تاوجها والقبلة * قوله
 تعالى (وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه بل له ما فى السموات والارض كل له قانتون بديع
 السموات والارض واذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون) اعلم ان هذا هو النوع
 العاشر من مقاييس أفعال اليهود والنصارى والمشركين واعلم أن ظاهر قوله تعالى وقالوا
 اتخذ الله ولدا أن يكون راجعا الى قوله ومن أضل ممن أضلهم وقد ذكرنا أن منهم

من تأوله على النصارى ومنهم من تأوله على مشركي العرب ونحن قد تأولناه على اليهود وكل هؤلاء أئبتوا الولد لله تعالى لأن اليهود قالوا عزير ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله ومشركوا العرب قالوا الملائكة بنات الله فلا جرم صحت هذه الحكاية على جميع التقديرات قال ابن عباس رضي الله عنهما انهما نزلت في كعب بن الاشرف وكعب بن أسد ووهب بن يهودا فانهم جعلوا عزير ابن الله أما قوله تعالى سبحانه فهو كلمة تنزيه يتردها بنفسه عما قالوه كما قال تعالى في موضع آخر سبحانه أن يكون له ولد فنه أظهره ومرة اقتصر عليه لدلالة الكلام عليه واحتج على هذا التنزيه بقوله بل له ما في السموات والارض ووجه الاستدلال بهذا على فساد مذهبهم من وجوه (الاول) ان كل ماسوى الموجود الواجب ممكن لذاته وكل ممكن لذاته محدث وكل محدث فهو مخلوق لو اوجب الوجود والمخلوق لا يكون ولدا أما بيان أن ماسوى الموجود الواجب ممكن لذاته فلانه لو وجد موجودان واجبان لذاتهما لا شتركا في وجوب الوجود ولا تمازا كل واحد منهما عن الآخر بما به التعيين وما به المشاركة غير ما به المبايزة ويلزم تركب كل واحد منهما من قيدتين وكل مركب فانه مفقر الى كل واحد من أجزائه وكل واحد من أجزائه بغيره فكل مركب فهو مفقر الى غيره وكل مفقر الى غيره فهو ممكن لذاته فكل واحد من الموجودين الواجبين لذاتهما ممكن لذاته هذا خلف ثم نقول ان كان كل واحد من ذينك الجزئين واجبا ماد التفسير المذكور فيه ويفضى الى كونه مركبا من أجزاء غير متناهية وذلك محال ومع تسليم انه غير محال فالمتصود حاصل لان كل كثرة فلا بد فيها من الواحد فتلك الآحاد ان كانت واجبة لذواتها كانت مركبة على ما ثبت فالبسيط مركب هذا خلف وان كانت ممكنة كان المركب المفقر اليها أولى بالامكان فثبت بهذا البرهان أن كل ماعدا الموجود الواجب ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محتاج الى المؤثر وتأثير ذلك المؤثر فيه اما أن يكون حال عدمه أو حال وجوده فان كان الاول فذلك الممكن محدث وان كان الثاني فاحتياج ذلك الموجود الى المؤثر اما أن يكون حال بقاءه أو حال حدوثه والاول محال لانه يقتضى ايجاد الوجود فتعين الثاني وذلك يقتضى كون ذلك الممكن محدثا فثبت ان كل ماسوى الله محدث مسبق بالعدم وان وجوده انما حصل بخلق الله تعالى وايجاده وابداعه فثبت ان كل ماسواه فهو عبده وملكه فيستحيل أن يكون شيء مما سواه ولدا له وهذا البرهان انما استفدناه من قوله بل له ما في السموات والارض أى له كل ماسواه على سبيل الملك والخلق والايجاد والابداع (والثاني) ان هذا الذي أضيف اليه بانه ولده اما أن يكون قديما أزليا أو محدثا فان كان أزليا لم يكن حكما يجعل أحدهما ولدا والآخر والدا أولى من العكس فيكون ذلك الحكم حكما مجردا من غير دليل وان كان الولد حادثا كان مخلوقا لذلك القديم وعبدا له فلا يكون ولدا له (الثالث) أن الولد لا بد وأن يكون من جنس الوالد فلو فرضناه ولد الكان مشاركا له من بعض الوجوه ومما تازا عنه من وجه آخر

له تعالى وقوله تعالى
(بل له ما في السموات
والارض) رد لما زعموا
وتنبيه على بطلانه وكلمة
بل للاضراب عما يقتضيه
مفالتهم الباطلة
من حجانسته سبحانه
وتعالى لشي من المخلوقات
ومن سرعة فناءه المحوكة
الى اتخاذ ما يقوم مقامه
فان مجرد الامكان والفناء
لا يوجب ذلك الا يرى
ان الاجرام الفلكية
مع امكانها وفنائها
بالآخرة مستغنية
بدوامها وطول بقائها
عما يجرى مجرى الولد
من الحيوان أى ليس
الامر كما زعموا بل هو
خالق جميع الموجودات
التي من جملتها عزير
والمسيح والملائكة (كل)
التسوين عوض
عن المضاف اليه أى كل
ما فيها كائنا ما كان
من أول العلم وغيرهم
(له قاتون) متقادون
لا يستعصى شيء منهم
على تكوينه وتقديره
ومشيئته ومن كان هذا
شأنه لم يتصور بحاجته
لشي ومن حق الولد
أن يكون من جنس الوالد وانما جيء

بما المختصة بغير أول العلم تحقيرا لشأنهم وايدنا بكمال ٦٩٦ * بعدهم عما نسبوا الى بعض منهم وصيغة جمع

العلاء في قاتون للتغليب
أو كل من جعلوه لله تعالى
ولدا له قاتون أي مطيعون
عابدون له معترفون
بربويته تعالى كقوله
تعالى أولئك الذين
يدعون يتغنون الى ربهم
الوسيلة (بديع السموات
والارض) أي مبدعهما
ومخترعهما بلامثال
يحتذيه ولا قانون يتحيه
فان البديع كما يطلق
على المبتدع يطلق
على المبتدع نص عليه
أساطين أهل اللغة
وقد جاء بعده كنعده
بمعنى انشاء كابتدعه
كما ذكر في القاموس
وغيره ونظيره السميع
بمعنى السمع في قوله
* أمن ربحانة الداعي
السميع * وقيل هو
من اضافة الصفة
المشبهة الى فاعلها
للتخفيف بعد نصبه
على تشبيهها باسم الفاعل
كما هو المشهور أي بديع
سمواته من بدع اذا كان
على شكل فائق وحسن
رائق وهو جهة أخرى
لإبطال مقاتلهم الشعاء
تقريرها ان الوالد عنصر

وذلك يقتضي كون كل واحد منهما مركبا ومحدنا وذلك محال فاذن المجانسة ممتعة
فالولدية ممتعة (الرابع) أن الولد انما يتخذ للحاجة اليه في الكبر ورجاء الانتفاع بمعونه
حال عجز الاب عن أمور نفسه فعلى هذا ايجاد الولد انما يصح على من يصح عليه الفقر
والعجز والحاجة فاذا كان كل ذلك محالا كان ايجاد الولد عليه سبحانه وتعالى محالا واعلم
أنه تعالى حكى في مواضع كثيرة عن هؤلاء الذين يضيفون اليه الاولاد قولهم واحتج عليهم
بهذه الحجّة وهي ان كل من في السموات والارض عبده وباه اذا قضى أمرا فانما يقول له
كن فيكون وقال في مريم ذلك عيسى بن مريم قول الحق الذي فيه يمترون ما كان لله أن
يتخذ من ولد سبحانه اذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون وقال أيضا في آخر هذه
السورة وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق
الارض وتخر الجبال هذا أن يدعو الرحمن ولدا وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا ان كل من
في السموات والارض الآتي الرحمن عبدا فان قيل ما الحكمة في انه تعالى استدلل في هذه
الآية بكونه مالكا لما في السموات والارض وفي سورة مريم بكونه مالكا لمن في السموات
والارض على ما قال ان كل من في السموات والارض الآتي الرحمن عبدا قلنا قوله تعالى
في هذه السورة بل له ما في السموات والارض أتم لان كلمة ما تتناول جميع الاشياء وأما
قوله تعالى كل له قاتون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) القنوت أصله الدوام ثم يستعمل
على أربعة أوجه الطاعة كقوله تعالى يا مريم اقنتي لربك وطول القيام كقوله عليه
السلام لما سئل أي الصلاة أفضل قال طول القنوت وبمعنى السكوت كما قال زيد بن ارقم
كنّا نتكلم في الصلاة حتى نزل قوله تعالى وقوموا لله قانتين فامسكنا عن الكلام ويكون
بمعنى الدوام اذا عرفت هذا فنقول قال بعض المفسرين كل له قاتون أي كل ما في
السموات والارض قاتون مطيعون والتون في كل عوض عن المضاف اليه وهو
قول مجاهد وابن عباس قاتل لهؤلاء الكفار يسوا مطيعين فعند هذا قال آخرون
المعنى انهم يطيعون يوم القيامة وهو قول السدي قاتل لهؤلاء هذه صفة المكلفين وقوله
له ما في السموات يتناول من لا يكون مكلفا فعند هذا فسروا القنوت بوجوه آخر
(الاول) بكونها شاهدة على وجود الخالق سبحانه بما فيها من آثار الصنعة وأمارات
الحدوث والدلالة على الربوبية (الثاني) كون جميعها في ملكه وقهره يتصرف فيها كيف
يشاء وهو قول أبي مسلم وعلى هذين الوجهين الآية عامة (الثالث) أراد به الملائكة
وعزير او المسيح أي كل من هؤلاء الذين حكموا عليهم بالولد انهم قاتون له يحكى عن علي
ابن أبي طالب قال لبعض النصارى لولا ترد عيسى عن عبادة الله لصرت على دينه فقال
النصراني كيف يجوز أن ينسب ذلك الى عيسى مع جده في طاعة الله فقال على رضي الله
عنه فان كان عيسى الها فالاله كيف يعبد غيره انما العبد هو الذي يليق به العبادة
فانقطع النصراني (المسئلة الثانية) لما كان القنوت في أصل اللغة عبارة عن الدوام كان

بأننا نأخذ الوالدان من مشرق فيحصل من إحداهما ما يستدعي ١٠٠ ٢٠٠ ٣٠٠ ترتيبها من ورزعات وتبديل أطولها

تعالى فقال عن ذلك
(وقال الذين لا يعلمون)
حكاية لنوع آخر من
قبائلهم وهوة دسهم
في أمر النبوة بعد حكاية
قدحهم في شأن التوحيد
بنسبة الولد إليه سبحانه
وتعالى واختلف في هؤلاء
القائلين فقال ابن
عباس رضي الله عنهما
هم اليهود وقال مجاهد
النصارى ووصفهم
بعدم العلم بعدم علمهم
بالتوحيد والنبوة كما
ينبغي أولهم علمهم
بموجب علمهم أولان
ما يمكن عندهم لا يصدر
عن له شائبة علم أصلا
وقال قتادة وأكثر أهل
التفسير هم مشركو
العرب لقوله تعالى فليأتنا
بآية كما أرسل الأولين
وقالوا لا نزل علينا
الملائكة أن نرى ربنا
(لولا يكلمنا الله) أي
هلا يكلمنا بلا واسطة
أمرنا ونهينا كما يكلم
الملائكة أهلنا هلا يكلمنا
تنصيصا على نبوتك
(أو ثانياً آية) حجة على
على صدقك بلعوان

انطلق من فكره الأعلى وانفاز الحقائق التي هي من غيرهم والخلق والخلق
والهدم متعارفون بما يشق وما يشق منه قد لا تدعى على معنى القطع بينه وذلك لئلا يفتن
إذا قطع مناقى أو على العكس وما يورث ذلك أن ما يقرب من هذا التركيب يدل على أن
معنى القطع (وأولها) قضيه إذا قطعته ومنه القضية للربط لئلا يفتن أي تفتن نسبة
بالمصدر والقضيب الفص من قبل بمعنى مقول والقضيب ما ينضرب به كالجمل (وثانيها)
القضم وهو الأكل بطراف الإنسان لأن قضيه قطعاً كقول سيف قضيم في طرفه
تكسر وتظل (وثالثها) القضم وهو الدقة يقال رجل قضيف أي نحيف لأن الله من
مسيبات القطع (ورابعها) القضية فلة وهي الفساد يقال قضيت القرية إذا قضيت
وفسدت وفي حبه قضية أي عيب وهذا كله من أسباب القطع أو مسيباته فهذا هو
الكلام في مفهومه الأصلي بحسب اللغة (المسألة الثانية) في محامل لفظ القضية في
القرآن قالوا أنه يستعمل على وجوه (أحدها) بمعنى الخلق قال تعالى قضاهن سبع
سموات يعني خلقهن وثانيها بمعنى الأمر قال تعالى وقضى ربك ألا تعبدوا إلاياه
(وثالثها) بمعنى الحكم ولهذا يقال للحاكم القاضي (ورابعها) بمعنى الإخبار قال تعالى
وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب أي أخبرناهم وهدايتهم وقرونا بالي (وخامسها)
أن يأتي بمعنى الفراغ من الشيء قال تعالى فلما قضى ولوا إلى قومهم منذرين يعني لما فرغ
من ذلك وقال تعالى وقضى الأمر واستوت على الجودي يعني فرغ من إهلاك الكفار
وقل ولينصوا ثمهم بمعنى ليغرضوا عنه إذا عرفت هذا فنقول قوله إذا قضى أمر أقبل
إذا خلق شيئاً وقيل حكيم بأنه يفعل شيئاً وقيل أحكم أمر فقال الشاعر

وهل يماسرودتان قضاهما * داوداً وصنع السوايح تبع

(المسألة الثالثة) اتفقوا على أن لفظ الأمر حقيقة في القول المخصوص وهل هو حقيقة
في الفعل والشأن الحق نعم وهو للرب لا بالامر ههنا وبسط القول فيه مذكور في أصول
الفقه (المسألة الرابعة) قرأ ابن طاهر كى فيكون بالنصب في كل القرآن إلا في موضعين
في أول آل عمران كن فيكون الحق وفي الأنعام مكن فيكون الحق فانه رفعهما وعن
الكسائي بالنصب في الفعل ويس وبارفع في سائر القرآن والباقيون بالرفع في كل القرآن
أما بالنصب فمبني جواب الأمر وقيل هو بعد الرفع على الاستئناف أي فهو يكون
(المسألة الخامسة) اعلم أنه ليس المراد من قوله تعالى فاما يقول له كن فيكون هو أنه
تعالى يقول له كن فحينئذ يتكون ذلك الشيء فان ذلك فاعلم والذي يدل عليه وجوه
(الأول) أن قوله كن فيكون إما أن يكون قديماً أو محدثاً والقسمان فاسدان في بطل
القول بتوقف حدوث الأشياء على كن إنما قلنا أنه لا يجوز أن يكون قديماً لوجوه
(الأول) أن كلمة كن لفظ متركب من الكاف والنون بشرط تقديم الكاف على النون
فالنون لكونه مسبوقاً بالكاف لا بد أن يكون محسباً والكاف لكونه متقدماً على

المحدث بزمان واحد يجب أن يكون محمداً (الثاني) ان كلمة اذا لا تدخل الا على سبيل الاستقبال فذلك القضاء لا يجوز أن يكون محمداً لأنه دخل عليه حرف اذا وقوله كن من تبع على القضاء بقوله التعقيب لأنه تعالى قال قلنا بقوله كن والتأخر عن المحدث محض فانه حال أن يكون كن قديماً (الثالث) انه تعالى رتب تكون المخلوق على قوله كن بفساد التعقيب فيكون قوله كن مقدما على تكون المخلوق بزمان واحد والمتقدم على المحدث بزمان واحد لا بد وأن يكون محمداً بقوله كن لا يجوز أن يكون قديماً ولا جائز أيضاً أن يكون قوله كن محمداً لأنه لو افترق كل محدث الى قوله كن وقوله كن أيضاً محدث فيلزم افتراق كن الى كن آخر يلزم اما التسلسل واما الدور وهما محالان ثبت بهذا الدليل انه لا يجوز توقف احداث الجواهر على قوله كن (الحجة الثانية) انه تعالى اما أن يطلب المخلوق بكن قبل دخوله في الوجود أو حال دخوله في الوجود (والاول) باطل لان خطاب المصنوع حال عدمه سفة (والثاني) أيضاً باطل لأنه يرجع حاصله الى انه تعالى أمر الموجود بل يصير موجوداً وذلك أيضاً لا فائدة فيه (الحجة الثالثة) ان المخلوق قد يكون جاداً وتكليف الجاد عبث ولا يليق بالحكيم (الحجة الرابعة) ان القادر هو الذي يصح منه الفعل وتركه بحسب الارادات فلا فرضنا القادر المريد متفكاً عن قوله كن ظاهراً أن يتمكن من الابداع والاحداث أو لا يتمكن فان تمكن لم يكن الابداع موقفاً على قوله كن وان لم يتمكن فحينئذ يلزم أن لا يكون القادر قادراً على الفعل الاضد تكلمه بكن فيرجع حاصل الامر الى انكم سمعتم القدرة بكن وذلك نزاع في اللفظ (الحجة الخامسة) ان كن لو كان له أثر في التكوين لكنا اذا تكلمنا بهذه الكلمة وجب أن يكون لها ذلك التأثير ولما علمنا بالضرورة فساد ذلك علمنا انه لا تأثير لهذه الكلمة (الحجة السادسة) ان كن كلمة مركبة من الكاف والنون بشرط كون الكلف متقدماً على النون فالوثر اما أن يكون هو أحد هذين الحرفين أو مجموعهما فان كان الاول لم يكن لكلمة كن أثر البتة بل التأثير لاحد هذين الحرفين وان كان الثاني فهو محال لأنه لا وجود لهذا المجموع البتة لأنه حين حصل الحرف الاول لم يكن الثاني حاصلًا وحين جاء الثاني فقد فات الاول وان لم يكن للمجموع وجود البتة استحال أن يكون للمجموع أثر البتة (الحجة السابعة) قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون بين أن قوله كن متأخر من خلقه اذا التأخر عن الشيء لا يكون موثراً في التقدم عليه فعلمنا انه لا تأثير لقوله كن في وجود الشيء فظهر بهذه الوجوه فساد هذا المذهب واذ ثبت هذا فنقول لا بد من التأويل وهو من وجوه (الاول) وهو الاقوى ان المراد من هذه الكلمة سرعة نقلا عن قدرة الله في تكوين الاشياء وانه تعالى يخلق الاشياء لا بفكرة ومعاينة وتجربة ونظيره قوله تعالى عند وصف خلق السموات والارض قال لها والارض انبأ طوعا أو كرها قلنا انبأ طاعين من غير قول كان منهما لكن على سبيل سرعة تفاد قدرته في

الخلق والاعمال
الى حيث املوا نيسل
مرتبة المفاوضة الالهية
من غير توسط الرسول
والملك ومن الضاد
والمكابرة الى حيث
لم يصدقوا ما آتاهم
من البينات الباهرة التي
تخر لها صم الجبال من
قبيل الآيات قاتلهم
الله أي يؤفكون
(كذلك) مثل ذلك
اقول الشيخ الصادق
عن الصادق القاسم
(قال الذين من قبلهم)
من الامم الماضية (مثل
قولهم) هذا الباطل
الشيخ قالا لو أذن الله
جهره وقالوا لن نصبر
على طعام واحد الآية
وقالوا هل يستطيع ربك
الح وقالوا اجعل لنا آية
الح (تشابهت قلوبهم)
أي قلوب هؤلاء
وأولئك في العمى والضاد
والا لما تشابهت
أقا ويلهم الباطلة
(قدينا الآيات) أي
زناها بينة بان جعلناها
ممكنة في أنفسها
كافي قولهم ببهتان
من صغر الجحوش وكبر
الخيال لا يابا بينها بعد أن لم تكن بينة (لهم يوقنون) أي يطلبون اليقين ويوقنون بالحقائق لا يعزيمهم

الخيال لا يابا بينها بعد أن لم تكن بينة (لهم يوقنون) أي يطلبون اليقين ويوقنون بالحقائق لا يعزيمهم

تلك العبار قبل ما يستلزم مضمونها أو يلزم من ذلك من الدعوة إلى اليهودية والصراية وادعاء أن الاهتداء فيها

وهو ممنون به بنحو (اليمين الثانية) التي لا يجوز للمكتسب من هم قوله تعالى (أحدهما) أنهم المؤمنون الذين آمنهم الله القرآن واحتجوا عليه من وجوب (أحدهما) أن قوله تعالى حق تلاوته حث وترغيب في تلاوة هذا الكتاب ومدح على تلاوة التلاوة والمكتسب الذي علمه الله هو القرآن التوراة والإنجيل فإن قوامتهما خير ممازجة (وثانيها) أن قوله تعالى أولئك يؤمنون به يدل على أن الإيمان مقصور عليهم ولو كان للزاد أهل المكتسب كما في ذلك (وثالثها) قوله ومن يكفربه فأولئك هم المفسرون والمكتسب الذي يليق بهذا الوصف هو القرآن (للقول الثاني) أن المراد بالذين آمنهم الكتاب هم الذين آمنوا بالرسول من اليهود والدليل عليه أن الذين تقدم ذكرهم هم أهل الكتاب فلا دم طريقتهم حتى عنهم سواء أفعالهم أتبع ذلك بعد ج من ترك طريقتهم بل تأمل التوراة وتلاوته فيها وعرف منها صحة نبوة محمد عليه السلام أما قوله تعالى يتلونه حق تلاوته فالتلاوة لها معنى (أحدهما) القراءة (والثاني) الاتباع فلا لأن من أتبع غيره يقال تلاه فلا قال الله تعالى والتصر إذا تلاها فالظاهر أنه يقع عليهما جميعا وبصح فيهما جميعا المباعدة لأن التابع لغيره قد يستوفي حق الاتباع فلا يخل بشئ منه وكذلك الثاني يستوفي حق قراءته فلا يخل بما يلزم فيه والذين تأولوه على القراءة هم الذين اختلفوا على وجوه (فأولها) أنهم تدبروه فعملوا بموجبه حتى تسكوا بأحكامه من حلال وحرام وغيرهما (وثانيها) أنهم خضعوا عند تلاوته وخشعوا إذا قرؤ القرآن في صلاتهم وحلواتهم (وثالثها) أنهم عملوا بحكمه وآمنوا بمتشابهه وتوقفوا فيما أشكل عليهم منه وفوضوه إلى الله سبحانه (ورابعها) يقرؤنه كما أنزل الله ولا يصرفون الكلم من مواضعه ولا يتأولونه على غير الحق (وخامسها) أن تحمل الآية على كل هذه الوجوه لأنها مشتركة في مفهوم واحد وهو تعظيمها والالتفات إليها لفظا ومعنى فوجب حمل اللفظ على هذا القدر المشترك لكثير الفوائد كلام الله تعالى والله أعلم * قوله تعالى (يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون) قد تقدم تفسيرهما في الآيتين المتقدمتين * قوله تعالى (واتقوا لي إبراهيم ربه بكلمات خائفتهم قل أني جاعل للناس إماما قل من ذريتي قل لا ينال عهدي الظالمين) أعلم أنه سبحانه وتعالى لما استقصى في شرح وجوه نعمه على بني إسرائيل ثم في شرح خباياهم في أديانهم وأعمالهم وختم هذا الفصل بما بدأ به وهو قوله يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي إلى قولهم ينصرون شرع سبحانه ههنا في نوع آخر من البيان وهو أن ذكر قصة إبراهيم عليه السلام وكيفية أحواله والحكمة فيه أن إبراهيم عليه السلام شخص يستف بفضله جميع الطوائف والملايخ فالحكمة كون كانوا بمنزلة من فضله متشرفون بأنهم من أولاده ومن ما كفي حرمة وخدمته في بيته وأهل الكتاب من اليهود والنصارى كانوا أيهم متفرين بفضله متشرفون بأنهم من

أقوله عز وجل حكايته
عنهم كونوا مسودا
أونصارى تهتدوا إلى
قل ردا عليهم أن هدى
الله للذي هو الإسلام
هو الهدى يخلق والذى
يحق وبصح أنه لا يحسن
هدى وهو الهدى كله
ليس وراه هدى وما
تدعون إليه ليس بهدى
بل هو أهوى كإيهاب
عنه قوله تعالى (ولأن
اتبعتم أهواءهم) أي
آراءهم الزائفة الصادرة
عنهم بقضية شهوات
أنفسهم وهي التي هم
عنها فيما قبل بعلمهم
أفهي التي ينتون إليها
وأما ما شرع الله
تعالى لهم من الشريعة
على لسان الأنبياء عليهم
الصلاة والسلام وهو
المعنى الحقى الملتقى
غيره وتغيير الأفعال الذي
جاء له من العلم أي
الوحي أو الدين المعلوم
صحة (والله أعلم)
من جهته العريضة (من
ول) أي أمر كقولهم
(ولانصبر كما يدفع عنك
حقايقه وحسن الاستلزام

نق الولي في التصير
وسط لايين المعطوفين
لتأكيد التقي وهذا من
باب التبرج والالهاب
والافاني بنوهم امكان
تباعه عليه السلام للتميم
وهو جواب القسم الذي
وطأه اللام واكتفى به
عن جواب الشرط
الدين آيتناهم الكتاب
هم مؤمنواهل الكتاب
كعبد الله بن سلام
واضرابه (يتلون حق
تلاوته) بمرعاة لفظه
عن التحريف والتدبر
في معانيه والعمل بما فيه
وهو حال مقدرة والخبر
ما بعده أو خبر وما بعده
مفرره (أولئك) اشارة
الى الموصوفين بآيتاء
الكتاب وتلاوته كما هو
حقه وما فيه من معنى
البعد لا يذ ان يعد
متر لهم في الفضل
(يؤمنون به) اي بكتابتهم
دون المحرفين فانهم
يعزل من الايمان به
فانه لا يجامع الكفر
بعض منه (ومن يكفر به)
بالتحريف والكفر
بما صدقه

أولاده فحكي الله سبحانه وتعالى عن ابراهيم عليه السلام أموراً توجب على المشركين
وعلى اليهود والنصارى قبول قول محمد صلى الله عليه وسلم والاعتراف بدينه والانتقياد
لشرعه وبيانه من وجوه (أحدها) أنه تعالى لسامره ببعض التكليف فلم يوف بها
وخرج عن عهدها لاجرم نال النبوة والامامة وهذا مما يبه اليهود والنصارى والمشركين
على ان الخير لا يحصل في الدنيا والآخرة الا بترك التمرد والفساد والانتقياد لحكم الله تعالى
وتكاليفه (وثانيها) انه تعالى حكى عنه انه طلب الامامة لأولاده فقال الله تعالى لا ينال
عهدي الظالمين فدل ذلك على ان منصب الامامة والرياسة في الدين لا يصل الى الظالمين
فهؤلاء متى أرادوا وجدوا ان هذا المنصب وجب عليهم ترك الحاج والتعصب للباطل
(وثالثها) أن الحج من خصائص دين محمد صلى الله عليه وسلم فحكي الله تعالى ذلك عن
ابراهيم ليكون ذلك كالجلة على اليهود والنصارى في وجوب الانتقياد لذلك (ورابعها) ان
القبلة لما حولت الى الكعبة شق ذلك على اليهود والنصارى فين الله تعالى أن هذا البيت
قبلة ابراهيم الذي يعترفون بتعظيمه ووجوب الاقتداء به فكان ذلك مما يوجب زوال ذلك
التعصب عن قلوبهم (وخامسها) أن من المفسرين من فسر الكلمات التي ابتلى الله تعالى
ابراهيم بها بامور يرجع حاصلها الى تنظيف البدن وذلك مما يوجب على المشركين اختيار
هذه الطريقة لانهم كانوا معترفين بفضل ابراهيم عليه السلام ويوجب عليهم ترك ما كانوا
عليه من التلطيخ بالدماء وترك النظافة ومن المفسرين من فسر تلك الكلمات بما ان
ابراهيم عليه السلام صبر على ما ابتلى به في دين الله تعالى وهو النظر في الكواكب
والقمر والشمس ومناظرة عبدة الاوثان ثم الانتقياد لاحكام الله تعالى في ذبح الولد
والانقياد في النار وهذا يوجب على هؤلاء اليهود والنصارى والمشركين الذين يعترفون
بفضله أن يشبهوا به في ذلك ويسلكوا طريقته في ترك الحسد والحمية وكرهه
الانتقياد لمحمد صلى الله عليه وسلم فهذا الوجوه التي لاجلها ذكر الله تعالى قصة
ابراهيم عليه السلام واعلم انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام أموراً يرجع بعضها
الى الامور الشاقة التي كلفه بها وبعضها يرجع الى التشريعات العظيمة التي خصه الله
بها ونحن نأتي على تفسيرها ان شاء الله تعالى وهذه الآية دالة على تكليف حصل بعده
تشریف (أما التكليف) فقوله تعالى واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن وفيه
مسائل (للمسئلة الاولى) قال صاحب الكشف العامل في اذا ما مضر نحو واذا ذكر
اذا ابتلى ابراهيم أو اذا ابتلاه كان كبت وكبت واما قال اني جاعلك (المسئلة الثانية)
انه تعالى وصف تكليفه اياه بسلوى توسع لان مثل هذا يكون متاعلي جهة البلوى
والتهربة والمخنة من حيث لا يعرف ما يكون ممن يأمر فلما كثر ذلك في العرف يتناجز
أن يصف الله تعالى أمره ونهيه بذلك مجاز الاله تعالى لا يجوز عليه الاختيار والامتنان
لانه تعالى عالم بجميع المعلومات التي لا نهاية لها على سبيل التفصيل من الازل الى الابد

(فاولئك هم الخاسرون) حيث استروا الكفر ﴿٧٠٥﴾ بالايان (يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي الي انعمت عليكم)

وقال هشام بن الحكم انه تعالى كان في الازل عالما بمقتضى الاشياء وماهياتها فقط فاما حدود تلك الماهيات ودخولها في الوجود فهو تعالى لا يعلمها الا عند وقوعها واحتج عليه بالآية والمقول أما الآية فهي هذه الآية قال انه تعالى صرح بانه يتلى عباده ويخبرهم وذكر نظيره في سائر الآيات كقوله تعالى وانبلونكم حتى تعلم المجاهدين منكم والصابرين وقال ليبلوكم ايكم احسن عملا في وقال هذه السورة بعد ذلك وليبلونكم بنى من الخوف والجوع وذكر ايضا ما يؤكده هذا المذهب بحوقله قولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وكلمة لعل للترجي وقال نالها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تعلمون فلهذه الآيات ونظائرها دالة على انه سبحانه وتعالى لا يعلم وقوع الكائنات قبل وقوعها اما العقل فدل عليه وجوه (أحدها) انه تعالى لو كان عالما بوقوع الاشياء قبل وقوعها لزم نفي القدرة عن الخالق وعن الخلق وذلك محال فادى اليه مثله بيان الملازمة ان ما علم الله تعالى وقوعه استحبال أن لا يقع لان العلم بوقوع الشيء وبلا وقوع ذلك الشيء متضادان والجمع بين الضدين محال وكذلك ما علم الله أنه لا يقع كان وقوعه محالا لعين هذه الدلالة فلو كان الباري تعالى عالما بجميع الاشياء الجزئية قبل وقوعها لكان بعضها واجب الوقوع وبعضها ممنوع الوقوع ولا قدرة البتة لاعلى الواجب ولا على الممتنع فيلزم نفي القدرة على هذه الاشياء عن الخالق تعالى وعن الخلق وانما قلنا ان ذلك محال أما في حق الخالق فلانه ثبت أن العالم محدث وله مؤثر وذلك المؤثر يجب أن يكون قادرا اذ لو كان موجبا لذاته لزم من قدمه قدم العالم أو من حدود العالم حدوده وأما في حق الخلق فلانا نجد من أنفسنا وجدا باضرورا باكوننا متمكنين من الفعل والتك على معنى أنا ان سئنا الفعل قدرنا عليه وان سئنا الترك قدرنا على الترك فلو كان أحدهما واجبا والآخر ممتنعا لما حصلت هذه المكنة التي نعرف بيوتها بالضرورة (وثانيها) أن تعلق العلم بأحد المعلومين معيار لعلقه بالمعلوم الآخر ولذلك فانه يصح منا تعقل أحد التعلقين مع الذهول عن التعلق الآخر ولو كان التعلقان تعلقا واحدا لاستحال ذلك لان الشيء الواحد يستحيل أن يكون معلوما مذهولا عنه واذا ثبت هذا فنقول لو كان تعالى عالما بجميع هذه الجزئيات لكان له تعالى علوم غير متناهية أو كان تعلمه تعلقات غير متناهية وعلى التقديرين فيلزم حصول موجودات غير متناهية دفعة واحدة وذلك محال لان مجموع تلك الاشياء أزيد من ذلك المجموع بعينه عند نقصان عشرة منه فالنافص متناه والازايد زاد على المتناهي بتلك العشرة والمتناهي اذا ضم اليه غير المتناهي كان الكل متناهيا فاذن وجود أمور غير متناهية محال فان قيل الموجود هو العلم فاما تلك التعلقات فهي أمومية لا وجود لها في الاعيان قلنا العلم انما يكون علما لو كان متعلقا بالمعلوم فلو لم يكن ذلك التعلق حاصلا في نفس الامر لزم أن لا يكون العلم علما في نفس الامر وذلك محال (وثانيها) أن هذه المعلومات التي لانهاية لها هل يعلم الله عددها

ومن جعلتها التوراه
وذكر النعمة انما يكون
بشكرها وسكرها
الايان بجميع ما فيها
ومن جعلت نعت النبي
صلى الله عليه وسلم
ومن ضروره الايمان
بها الايمان به عليه
الصلاه والسلام (وأي
فضل لكم على العالمين)
افردت هذه النعمة
بأن ذكر مع كونها
مندرجه تحت النعمة
الساقية لانا ذمها فيما
بين فنون النعم (واتقوا)
ان لم تؤمنوا (يوما
لا تجزي) في ذلك
اليوم (نفس) من النفوس
(عن نفس) أخرى
(سئنا) من الاشياء
أوسئنا من الجزاء (ولا
يقبل منها عدل) أي
فدية (ولا تنفعها
سقاها ولا هم ينصرون)
وتخصيصهم بتكرير
التذكير وأعادة التحذير
للبالغة في التصحح واللايدان
بأن ذلك فذلك القضية
والمقصود من القصص
لما ان نعم الله عز وجل
عليهم اعظم وكفرهم
بها أشد وأقبح (واذ
أتى ابراهيم ربه بكلحات)

شروع في تحقيق أن هدى الله هو ما عليه النبي ﴿ ٧٠٦ ﴾ صلى الله عليه وسلم من التوحيد والاسلام النبي

هو ملة ابراهيم عليه السلام وأن ما عليه أهل الكتابين أهواء زائفة وأن ما يدعو به من انهم علمته عليه الصلاة والسلام فريضة بلامرية بيان ما صدر عن ابراهيم وابناؤه الانبياء عليهم السلام من الاقاويل والافاويل الناطقة بحقيقة التوحيد والاسلام وبطلان الشرك وبصحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم وبكونه ذلك النبي الذي استدعاه ابراهيم واسماعيل عليهما الصلاة والسلام بقولهما ربنا وابعث فيهم رسولا منهم الآية فاذ منصوب على المفعولية بمضمر مقدم خوطب به النبي صلى الله عليه وسلم بطريق التلوين أي واذا كرلهم وقت ابتلائه عليه السلام ليتذكروا بما وقع فيه من الامور الداعية الى التوحيد الوازنة عن الشرك فيقبلوا الحق ويتركوا ما هم فيه من الباطل وتوجيه الامر بالذكر الى الوقت دون ما وقع فيه من

أولا يعلم فان علم عددها فهي متناهية لان كل ماله عدد من فهو متناه وان لم يعلم الله تعالى عددها لم يكن طالبا على سبيل التفصيل وكلا من ليس الا في العلم التفصيلي (ورابعها) أن كل معلوم فهو متميز في النوع عما عداه وكل متميز عما عداه فان ما عداه ما خزج عنه وكل ما خزج عنه غير متناه فاذن كل معلوم فهو متناه فاذن كل ما هو غير متناه استحالة أن يكون معلوما (وخامسها) أن الشيء انما يكون معلوما لو كان للعلم تعلق به ونسبة اليه وانساب الشيء الى الشيء يعتبر تحققه في نفسه فانه اذا لم يكن للشيء في نفسه تعين استحالة أن يكون لغيره اليه من حيث هو ونسبة والشيء الشخص قبل دخوله في الوجود لم يكن شخصا البتة فاستحال كونه متعلق العلم فان قيل يبطل هذا بالمحالات والمركبات قبل دخولها في الوجود فاننا علمها وان لم يكن لها تعينات البتة قلنا هذا الذي اوردتموه نقض على كلا منا وليس جوابا عن كلا منا وذلك مما لا يزيل الشك والشبهة قال هشام فهذه الوجوه العقلية تدل على انه لا حاجة الى صرف هذه الآيات عن ظواهرها واعلم أن هشاما كان رئيس الرافضة فلذلك ذهب قدماء الروافض الى القول بالبداء أما الجمهور من المسلمين فتهم اتفقوا على أنه سبحانه وتعالى يعلم جميع الجزئيات قبل وقوعها واحتجوا عليها بانها قبل وقوعها تصح أن تكون معلومة لله تعالى انما قلنا انها تصح أن تكون معلومة لاننا علمها قبل وقوعها فاننا علم أن الشمس غدا تطلع من مشرقها والوقوع يدل على الامكان وانما قلنا انه لما صح أن تكون معلومة وجب أن تكون معلومة لله تعالى لان تعلق علم الله تعالى بالمعلوم أمر ثبت له لذاته فليس تعلقه ببعض ما يصح أن يعلم اولى من تعلقه بغيره فلو حصل التخصيص لا فقر الى مخصص وذلك محال فوجب أن لا يتعلق بشيء من المعلومات أصلا وان تعلق ببعض فانه يتعلق بكلها وهو المطلوب (أما الشبهة الاولى) فالجواب عنها أن العلم بالوقوع تبع للوقوع وتبع للقدرة فالتابع لا يسا في المتبوع فالعلم لازم لا يغني عن القدرة (وأما الشبهة الثانية) فالجواب عنها أنها منقوضة بمراتب الاعداد التي لانهاية لها (وأما الشبهة الثالثة) فالجواب عنها ان الله تعالى لا يعلم عددها ولا يلزم منه اثبات الجهل لان الجهل هو أن يكون لها عدد معين ثم ان الله تعالى لا يعلم عددها فاما اذا لم يكن لها في نفسها عدد لم يلزم من قولنا ان الله تعالى لا يعلم عددها اثبات الجهل (وأما الشبهة الرابعة) فالجواب عنها أنه ليس من شرط المعلوم أن يعلم العالم بتميزه عن غيره لان العلم بتميزه عن غيره يتوقف على العلم بذلك الغير فلو كان توقف العلم بالشيء على العلم بتميزه عن غيره وثبت أن العلم بتميزه عن غيره يتوقف على العلم بغيره لزم أن لا يعلم الانسان شيئا واحدا الا اذا علم امور الانهاية لها (وأما الشبهة الخامسة) فالجواب عنها بالنقض الذي ذكرناه واذا انتقضت الشبهة سقطت فيبقى ما ذكرناه من الدلائل على عموم طولية الله تعالى سالما عن المعارض وبالله التوفيق (المسئلة الثالثة) اجماع ان الضمير لا بد وأن يكون عائدا الى مذكور سابق فالضمير اما أن يكون متقدما على المذكور لفظا

المحادثات مع انما المقصودة بالذات * ٧٠٧ * قدس وجهه في اثناء تفسير قوله عز وجل واذا قال ربك

ومعنى واما ان يكون متأخرا عنه لفظا ومعنى واما ان يكون متقدما لفظا ومتأخرا معنى
واما ان يكون بالعكس منه (اما القسم الاول) وهو ان يكون متقدما لفظا ومعنى
فالشهور عند الصوفيين انه غير جائز وقال ابن جني يجوز له واحتج عليه بالشعر والمفعول
اما الشعر فقوله

جزى ربه عنى عسى بن حاتم * جزاء الكلاب العاويات وقد فعل

واما المفعول فلان الفاعل مؤثر والمفعول قابل وتعلق الفعل بمماشيد فلا يبعد تقديم
أى واحد منهما كان على الآخر في اللفظ ثم أجمعنا على انه لو قدم المنصوب على المرفوع
في اللفظ فانه جائز فكذا اذا لم يقدم مع أن ذلك التقديم جائز (القسم الثاني) وهو أن
يكون الضمير متأخرا لفظا ومعنى وهذا النزاع في صحته كقولك ضرب زيد غلامه (القسم
الثالث) أن يكون الضمير متقدما في اللفظ متأخرا في المعنى وهو كقولك ضرب غلامه زيد
فهنا الضمير وان كان متقدما في اللفظ لكنه متأخر في المعنى لان المنصوب متأخر عن
المرفوع في التدوير فيصير كأنك قلت زيد ضرب غلامه فلا جرم كان جائزا (القسم الرابع)
أن يكون الضمير متقدما في المعنى متأخرا في اللفظ وهو كقوله تعالى واذا تبلى ابراهيم ربه
فان المرفوع مقدم في المعنى على المنصوب فيصير التقدير واذا تبلى ربه ابراهيم الان الامر
وان كان كذلك بحسب المعنى لكن لما لم يكن الضمير متقدما في اللفظ بل كان متأخرا
لاجرم كان جائزا حسنا (المسئلة الرابعة) قرأ ابن عامر ابراهيم بألف بين الهاء والميم
والباقون ابراهيم وهما لغتان وقرأ ابن عباس وأبو حنيفة رضي الله عنهما ابراهيم ربه برفع
ابراهيم ونصب ربه والمعنى أنه دعاء بكلمات من الدعاء فعل المختبر هل يجيب الله تعالى
اليهن ام لا (المسئلة الخامسة) اختلف المفسرون في ان ظاهر اللفظ هل يدل على تلك
الكلمات أم لا فقال بعضهم اللفظ يدل عليها وهي التي ذكرها الله تعالى من الامامة
وطهارة البيت ورفع قواعده والدعاء بأبعان محمد صلى الله عليه وسلم فان هذه الاشياء أمور
شاقة أما الامامة فلان المراد منها ههنا هو النبوة وهذا التكليف يتضمن مشاق عظيمة
لان النبي صلى الله عليه وسلم يلزمه أن يحمل جميع المشاق والمتاعب في تبليغ الرسالة
وأن لا يهتوى في أدائها شيئا منها ولو لزمه القتل بسبب ذلك ولا شك أن ذلك من أعظم المشاق
ولهذا قلنا ان ثواب النبي اعظم من ثواب غيره وأما بناء البيت وطهارة ورفع قواعده فمن
وقف على ما روى في كيفية بناءه عرف شدة البلوى فيه ثم انه يتضمن إقامة المناسك وقد
امتنع الله الخليل عليه الصلاة والسلام بالشيطان في الموقف لرمي الجمار وغيره وأما
اشتغاله بالدعاء في أن يعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم في آخر الزمان فهذه الامور
يحتاج اليه من اخلاص العمل لله تعالى وازالة الحسد عن القلب بالكافة فثبت ان
الامور المذكورة عقيب هذه الآية تكاليف شاقة شديدة فأمكن أن يكون المراد من
ابتلاء الله تعالى اياه بالكلمات هو ذلك ثم الذي يدل على ان المراد ذلك انه عقبه بذكره من

للملائكة انى جاعل
في الارض خليفة وقيل
على الطرفية بمضمر
مؤخر أى واذا ابتلاه
كان كيت وكيت وقبل
بما سيجي من قوله تعالى
قال الخ والاول هو
اللائق بجزالة التذيل
ولا يبعد أن ينصب
بمضمر معطوف على
اذكروا خوطب به
بنو اسرائيل ليتأملوا
فيما يحكى عن ينتمون
الى ملته من ابراهيم
وأبنائه عليهم السلام
من الافعال والاقوال
فيقتدوا بهم ويسيروا
سيرتهم والابتلاء في
الاصل الاختيار أى
تطلب الخبرة بحال
المختبر بتعرضه لامر
يشق عليه غالبا فعلة
أوتركه وذلك انما يتصور
حقيقة ممن لاوقوف له
على عواقب الامور
وأما من العليم التحير
فلا يكون الامحازا من
تمكينه للعبد من اختيار
أحد الامرين قبل ان
يرتب عليه شيئا هو من
مباديه العادية كمن
يختبر عبده ليتعرف
حاله من الكياسة فيأمره بما يليق بحاله من مصالحه وابراهيم اسم

أجمعى قال السهيلي كثيرا ما يقع الاتفاق أو التعارض بين ٧٠٨ السرياني والعربي ألا يرى أن إبراهيم

نفسه إبراهيم ولذا جعل هو وزوجته سارة كافلين لأطفال المؤمنين الذين يموتون صفارا لي يوم القيامة على ما روى البخاري في حديث الرؤيا أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى في الروضة إبراهيم عليه السلام وحوله أولاد الناس وهو مفعول مقدم لإضافة فاعله إلى ضميره والتعرض لعنوان الربوبية تشريفا له عليه السلام وايدان بأن ذلك الابتلاء تربيته وترشيح لأمه خطيبه والمعنى عامله سبحانه معاملة المختبر حيث كلفه أوامر ونواهي يظهر بحسن قيامه بحقوقها قدرته على الخروج عن عهدة الإمامة العظمى وتحمل أعباء الرسالة وهذه المعاملة وتذكيرها للناس لأرشادهم إلى طريق اتقان الأمور بنسائها على التجربة ولايدان بأن بعثة النبي صلى الله عليه وسلم أيضا مبنية على تلك القاعدة الرصينة واقعة

غير فصل بحرف من حروف العطف فلم يقل وقال أتى جاعلك للناس أما ما بل قال أتى جاعلك فدل هذا على أن ذلك الابتلاء ليس إلا التكليف بهذه الأمور المذكورة واعتراض القاضي على هذا القول فقال هذا إنما يجوز لو قال الله تعالى وإذا أتى إبراهيم ربه بكلمات فاتمها إبراهيم ثم أنه تعالى قال له بعد ذلك أتى جاعلك للناس أما ما فاتمهن إلا أنه ليس كذلك بل ذكر قوله أتى جاعلك للناس أما ما بعد قوله فاتمهن وهذا يدل على أنه تعالى امتحنه بالكلمات واتمها إبراهيم ثم أنه تعالى قال له بعد ذلك أتى جاعلك للناس أما ما ويمكن أن يجاب عنه بأنه ليس المراد من الكلمات الإمامة فقط بل الإمامة وبناء البيت وتطهيره والدعاء في بعثة محمد صلى الله عليه وسلم كان الله تعالى ابتلاء بمجموع هذه الأشياء فأخبر الله تعالى عنه أنه ابتلاء بأمور على الأجل ثم أخبر عنه أنه أتمها ثم عقب ذلك بالشرح والتفصيل وهذا مما لا بعد فيه (القول الثاني) أن ظاهر الآية دلالة فيه على المراد بهذه الكلمات وهذا القول يحتمل وجهين (أحدهما) بكلمات كلفه الله بهن وهي أوامره ونواهي فكانه تعالى قال وإذا أتى إبراهيم ربه بكلمات مما شاء كلفه بالأمريها (والوجه الثاني) بكلمات تكون من إبراهيم يكلم بها قومه أي يبلغهم إياها والقائلون بالوجه الأول اختلفوا في أن ذلك التكليف بأي شيء كان على أقوال (أحدها) قال ابن عباس هي عشر خصال كانت فرضا في شرعه وهي سنة في شرعنا خمس في الرأس وخمس في الجسد أما التي في الرأس فالمضمضة والاستنشاق وفرق الرأس وقص الشارب والسواك وأما التي في البدن فالتحان وحلق العانة ونتف الأبط وتقليم الأظفار والاستنجاء بالماء (وثانيها) قال بعضهم ابتلاء بثلاثين خصلة من خصال الإسلام عشر منها في سورة براءة التائبون العابدون إلى آخر الآية وعشر منها في سورة الأحزاب إن المسلمين والمسلمات إلى آخر الآية وعشر منها في المؤمنون قد أفلح المؤمنون إلى قوله أولئك هم الوارثون وروى عشر في سأل سائل إلى قوله والذين هم على صلاتهم يحافظون فجعلها أربعين سهما عن ابن عباس (وثالثها) أمره بمناسك الحج كالطواف والسعي والرمي والأحرام وهو قول قتادة وابن عباس (ورابعها) ابتلاء بسبعة أشياء بالشمس والقمر والكواكب والختان على الكبر والتأريض والولد والهجرة فوفى بالكل فلماذا قال الله تعالى وإبراهيم النبي وفي عن الحسن (وخامسها) أن المراد ما ذكره في قوله اذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين (وسادسها) المناظرات الكثيرة في التوحيد مع أبيه وقومه ومع عمرو وذو الصلاة والزكاة والصوم وقسم الغنائم والضياقة والصبر عليها قال القفال رحمه الله وجللة القول أن الابتلاء يتناول الزام كل ما في فعله كلفة شديدة ومشقة فاللفظ يتناول مجموع هذه الأشياء ويتناول كل واحد منها فلو ثبتت الرواية في الكل وجب القول بالكل ولو ثبتت الرواية في البعض دون البعض فحينئذ يقع التعارض بين هذه الروايات فوجب التوقف والله أعلم (المسئلة السادسة) قال القاضي هذا الابتلاء إنما كان قبل النبوة

بعينه واستحقاقه عليه السلام للنبوة ﴿ ٧٠٩ ﴾ العامة كيف لا وهي التي أجيب بها دعوة ابراهيم عليه السلام

كما سبأني واختلف
في الكلمات فقال مجاهد
هي المذكورة بعد ما ورد
بانه يا ابا القاسم فاتهم
ثم الاستئناف وقال
طاوس عن ابن عباس
رضي الله عنهما هي
عشر خصال كانت
فرضا في شرعه وهن
سنة في شرعنا خمس
في الرأس المضمضة
والاستنشاق وفرق
الرأس وقص الشارب
والسواك وخمس في البدن
الختان وحلق العانة
وتف الابط وتقليم
الاطفار والاستجماء بالماء
وفي الخبر أن ابراهيم
عليه السلام أول
من قص الشارب وأول
من اختن وأول من قلم
الاطفار وقال عكرمة
عن ابن عباس لم يبتل
أحد بهذا الدين فأقامه
كله الا ابراهيم ابتلاه
الله تعالى بثلاثين خصلة
من خصال الاسلام
عشر منها في سورة براءة
التائبون الخ وعشر
في الاحزاب ان المسلمين
والمسلمات الخ وعشر

لان الله تعالى نبه على ان قيامه عليه الصلاة والسلام بهن كالسبب لان يجعله الله اماما
والسبب مقدم على السبب فوجب كون هذا الابتلاء مقدما في الوجود على صيرورته
اماما وهذا ايضا ملائم لقضايا العقول وذلك لان الوفاء بشرائط النبوة لا يحصل الا
بالاعراض عن جميع ملاذ الدنيا وشهواتها وترك المداينة مع الخلق وتقيح ما هم عليه
من الاديان الباطلة والعقائد الفاسدة وتحمل الاذى من جميع أصناف الخلق ولا شك
أن هذا المعنى من أعظم المشاق وأجل المتاعب ولهذا السبب يكون الرسول عليه
الصلاة والسلام أعظم أجرا من أمته واذا كان كذلك فالله تعالى ابتلاه بالتكاليف
الشاقة فلما وفي عليه الصلاة والسلام بها لاجرم أعطاه خلعة النبوة والرسالة وقال
آخرون انه بعد النبوة لانه عليه الصلاة والسلام لا يعلم كونه مكلفا بتلك التكاليف الا من
الوحي فلا بد من تقدم الوحي على معرفته بكونه كذلك أجاب القاسم عنه بانه يحتمل انه
تعالى أوحى اليه على لسان جبريل عليه السلام بهذه التكاليف الشاقة فلما تم ذلك جعله
نبيا مبعوثا الى الخلق اذا عرفت هذه المسئلة فنقول قال القاسم يجوز أن يكون المراد
بالكلمات ما ذكره الحسن من حديث الكوكب والشمس والقمر فانه عليه الصلاة
والسلام ابتلاه بذلك قبل النبوة أما ذبح الولد والهجرة والنار فكل ذلك كان بعد النبوة
وكذا الختان فانه عليه السلام يروي أنه ختن نفسه وكان سنة مائة وعشرين سنة ثم قال
فان قامت الدلالة السميعة القاهرة على أن المراد من الكلمات هذه الاشياء كان المراد
من قوله أنهم انه سبحانه علم من حاله انه يتمن ويقوم بهن بعد النبوة فلا جرم اعطاه
خلعة الامامة والنبوة (المسئلة السابعة) الضمير المستكن في فاتهم في احدى
القراءتين لابراهيم بمعنى قيام بهن حق القيام وأداهن أحسن التادية من غير تفریط
وتوان ونحوه وابراهيم الذي وفي وفي الاخرى لله تعالى بمعنى فأعطاه ما طلبه لم ينقض منه
شيئا أما قوله تعالى اني جاعلك للناس اماما فالامام اسم من يؤتم به كالآزار لما يؤثر به أي
يأتمون بك في دينك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أهل التحقيق المراد من الامام
ههنا النبي وبطل عليه وجوه (أحدها) أن قوله للناس اماما يدل على انه تعالى جعله اماما
لكل الناس والذي يكون كذلك لا بد وأن يكون رسولا من عند الله مستقلا بالشرع
لانه لو كان تبعاً لرسول آخر لكان مأموماً لذلك الرسول لا اماماً له فحيث يبطل العموم
(وثانيها) أن اللفظ يدل على انه امام في كل شيء والذي يكون كذلك لا بد وأن يكون نبيا
(وثالثها) أن الانبياء عليه السلام أئمة من حيث يجب على الخلق اتباعهم قال الله تعالى
وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وال خلفاء أيضا أئمة لانهم رتبوا في المحل الذي يجب على
الناس اتباعهم وقبول قولهم وأحكامهم والقضاة والفقهاء أيضا أئمة لهذا المعنى والذي
يصلى بالناس يسمى أيضا اماما لان من دخل في صلاته لزمه الائتمام به قال عليه الصلاة
والسلام انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا ولا تختلفوا

في المؤمنين وسأل سائل الى قوله عز وجل والذين هم ﴿ ٧١٠ ﴾ علي صلاتهم محافظون وقيل اشلاء الله سبحانه

بشيء أشياء بالشمس والقمر والنجوم والاختلاف على الكبر والتأويل في الولد والهجرة فوفى بالكل وقيل من حاجته قومه والصلاة والزكاة والصوم والضيافة والصبر عليها وقيل هي مناسك كالطواف والسعي والرمي والاحرام والتعريف وغيرهن وقيل هي قوله عليه السلام الذي خلقني فهو يهدين الآيات ثم قيل إنما وقع هذا الابتلاء قبل النبوة وهو الظاهر وقيل بعدها لانه يقتضي سابقة الوحي وأجيب بان مطلق الوحي لا يستلزم البعثة الى الخلق وقرئ برفع ابراهيم ونصب ربه أي دعاه بكلمات من الدعاء فعل المختبر هل يجيبه اليهن أولا (فأمهن) أي قام بهن حق القيام وأداهن أحسن التادية من غير تغريط وتوان كافي قوله تعالى و ابراهيم الذي وفى وعلى القراءة الاخيرة فاعطاه الله تعالى

على امامكم ثبت بهذا ان اسم الامام لمن استحق الاقتداء به في الدين وقد يسمى بذلك أيضا من يؤتم به في الباطل قال الله تعالى وجعلناهم أئمة يدعون الى النار الان اسم الامام لا يتناول على الاطلاق بل لا يستعمل فيه الا مقيدا فانه لما ذكر أئمة الضلال فيده بقوله يدعون الى النار كما ان اسم الاله لا يتناول الامم المعبود الحق فأما المعبود الباطل فانه يطلق عليه اسم الاله مع القيد قال الله تعالى فأخذت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء وقال فانظر الى الهك الذي ظلت عليه كما اذا ثبت ان اسم الامام يتناول ما ذكرناه وثبت ان الانبياء في أعلى مراتب الامامة وجب حل اللفظ ههنا عليه لان الله تعالى ذكر لفظ الامام ههنا في معرض الامتنان فلا بد وأن تكون تلك النعمة من أعظم النعم ليحسن نسبة الامتنان فوجب حل هذه الامامة على النبوة (المسئلة الثانية) ان الله تعالى لما وعده بأن يجعله اماما للناس حقق الله تعالى ذلك الوعد فيه الى قيام الساعة فانه أهل الاديان على شدة اختلافها ونهاية تنافسها يعظمون ابراهيم عليه السلام وينشرفون بالانساب اليه اما في النسب واما في الدين والشرعية حتى ان عبدة الاوثان كانوا معظمين لابراهيم عليه السلام وقال الله تعالى في كتابه ثم اوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم خفيها وقال ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه وقال في آخر سورة الحج ملة أيكم ابراهيم هو بماكم المسلمين من قبل وجميع أمة محمد عليه الصلاة والسلام يقولون في آخر صلاتهم وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وباركت وترجت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم (المسئلة الثالثة) القائلون بأن الامام لا يصير اماما الا بالنص تمسكوا بهذه الآية فقالوا انه تعالى بين انه انما صار اماما بسبب التنصيب على امامته ونظيره قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة فيين أنه لا يحصل له منصب الخلافة الا بالتنصيب عليه وهذا ضعيف لانا بينا أن المراد بالامامة ههنا النبوة ثم ان سلمنا ان المراد منها مطلق الامامة لكن الآية تدل على ان النص طريق الامامة وذلك لان نزاع فيه انما النزاع في انه هل ثبت الامامة بغير النص وليس في هذه الآية تعرض لهذه المسئلة لابلني ولا بالاثبات (المسئلة الرابعة) قوله اني جاعلك للناس اماما يدل على أنه عليه السلام كان معصوما عن جميع الذنوب لان الامام هو الذي يؤتم به ويقتدى فلو صدرت المعصية منه لوجب علينا الاقتداء به في ذلك فيلزم أن يجب علينا فعل المعصية وذلك محال لان كونه معصية عبارة عن كونه ممنوعا من فعله وكونه واجبا عبادة عن كونه ممنوعا من تركه والجمع بينهما محال أما قوله ومن ذريتي ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الذرية الاولاد وأولاد الاولاد للرجل وهو من ذرأ الله الخلق وتركوا همزها للحنفة كما تركوا في البرية وفيه وجه آخر وهو أن تكون منسوبة الى الذر (المسئلة الثانية) قوله ومن ذريتي عطف على الكاف كأنه قال وجاعل بعض ذريتي كما يقال لك ساكرمك فتقول وزيدا (المسئلة الثالثة) قال بعضهم انه تعالى اعلم ان في ذريته أنبياء فاراد أن يعلم هل يكون ذلك في كلهم أو في بعضهم وهل يصلح جميعهم لهذا

ما سأل من غير نقص ويعضده ما روى في ٧١١ ع من مقاتل انه فسر الكلمات بما سأل ابراهيم ربه بقوله

رب اجعل الآيات وقوله
عز وجل (قال) على تقدير
انتصاب اذ بمضمر جملة
مستأنفة وقعت جوابا
عن سؤال نشأ من الكلام
فان الابتلاء تمهيد
لامر معظم وظهور
فضيلة المبلى من دواعي
الاحسان اليه فبعد
حكايتهما ترقب النفس
الى ما وقع بعدهما كانه
قل فاذا كان بعد ذلك
فقل قال (اي جاعلك
للناس اماما) او بيان
لقوله تعالى ابلى على رأى
من جعل الكلمات
عبارة عما ذكر اثره
من الامامة وتطهير
البيت ورفع قواعده
وغير ذلك وعلى تقدير
انتصاب اذ يقال فبالجملة
معطوفة على ما قبلها
صطف القصة على القصة
والوا وفي المعنى داخله
على قال أي وقال
اذ ابلى الخ والجمل
بمعنى التصير احد
مفعوليه الضمير الثاني
اماما واسم الفاعل
بمعنى المضارع وأوكده
منه

الامر فاعلم الله تعالى ان فيهم ظالما لا يعلم لذلك وقال آخرون انه عليه السلام ذكر ذلك
على سبيل الاستعلام ولم يعلم على وجه المسئلة فأجابه الله تعالى صريحا بان النبوة لا تنال
الظالمين منهم فان قيل هل كان ابراهيم عليه السلام ما ذونا في قوله ومن ذريتي أولم يكن
ما ذونا فيه فلن اذن الله تعالى في هذا الدعا فلم يرد دعاه وان لم يأذنه فيه كان ذلك ذنبا فلنا
قوله ومن ذريتي يدل على انه عليه السلام طلب أن يكون بعض ذريته أئمة للناس وقد
حقق الله تعالى اجابة دعائه في المؤمنين من ذريته كاسماعيل واسحق ويعقوب ويوسف
وموسى وهرون وداود وسليمان وأيوب ويونس وزكريا ويحيى وعيسى وجعل آخرهم
محمد صلى الله عليه وسلم من ذريته الذي هو أفضل الانبياء والأئمة عليهم السلام أما قوله
تعالى قال لا ينال عهدي الظالمين فقيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حرة وحقق عن علم
عهدي باسكان الياء والباقيون بقومها وقرأ بعضهم لا ينال عهدي الظالمون أي من كان
ظالما من ذريتك فانه لا ينال عهدي (المسئلة الثانية) ذكروا في العهد وجوها (أحدها)
ان هذا العهد هو الامامة المذكورة فيما قبل فان كان المراد من تلك الامامة هو النبوة
فكنا ههنا والافلا (وثانيها) عهدي أي رحمتي عن عطاء (وثالثها) طاعتني عن الضحك
(ورابعها) أماني عن أبي عبيد والقول الاول أولى لان قوله ومن ذريتي طلب لتلك
الامامة التي وعد بها بقوله اتي جاعلك للناس اماما فقوله لا ينال عهدي الظالمين لا يكون
جوابا عن ذلك السؤال الا اذا كان المراد بهذا العهد تلك الامامة (المسئلة الثالثة)
الآية دالة على انه تعالى يسعطي بعض ولده ما سأل ولولا ذلك لكان الجواب لا أو يقول
لا ينال عهدي ذريتك فان قيل أفما كان ابراهيم عليه السلام عالما بأن النبوة لا تليق
بالظالمين قلنا بلى ولكن لم يعلم حال ذريته فين الله تعالى أن فيهم من هذا حاله وأن النبوة
انما تحصل لمن ليس بظالم (المسئلة الرابعة) الروافض احتجوا بهذه الآية على القدح
في امامة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما من ثلاثة أوجه (الاول) ان أبا بكر وعمر كانا كافرين
فقد كانا حال كفرهما ظالمين فوجب أن يصدق عليهما في تلك الحالة انهما لا ينالان عهد
الامامة البتة واذا صدق عليهما في ذلك الوقت أنهما لا ينالان عهد الامامة البتة ولا في شيء
من الاوقات ثبت أنهما لا يصلحان للامامة (الثاني) ان من كان مذنبيا في الباطن كان من
الظالمين فاذا لم يعرف ان أبا بكر وعمر ما كانا من الظالمين المذنبين ظاهرا وباطنا وجب
أن لا يحكم بامامتهما وذلك انما ثبت في حق من ثبت عصيته ولم يلم يكونا معصومين
بالاتفاق وجب أن لا تصحق امامتهما البتة (الثالث) قالوا كانا مشركين وكل مشرك ظالم
والظالم لا يناله عهد الامامة فيلزم أن لا ينالهم عهد الامامة أما انهما كانا مشركين
فبالاتفاق وأما انهما مشرك ظالم فلقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم وأما ان الظالم لا يناله
عهد الامامة فهذه الآية لا يقال انهما كانا ظالمين حال كفرهما فبعد زوال الكفر لا يبقى
هذا الاسم لا نقول الظالم من وجد منه الظلم وقولنا وجد منه الظلم أهم من قولنا وجد

بدلالته على انه جاهل به البتة من غير صارف بلويه ولا عاطف ٧٩٢ بنه والناس مطلق بجهلك أى لاجل

الناس او بمحذوف وقع
حالا من اماما اذ لو تأخر
فيه لكان صفة له
والامام اسم لمن يؤتم به
وكل نبي امام لآئته
وامامته عليه السلام
طامة مؤبدة اذ لم يبعث
بعده نبي الا كان من ذريته
مامورا باتباع ملته
(قال) استئناف مبنى
على سؤال مقدر كانه
قيل فاذا قال ابراهيم
عليه السلام هذه
قبيل قال (ومن ذريتي)
عطف على الكاف
ومن تبعية متعلقة
بما عمل أى وجا عمل
بعض ذريتي كما تقول
وزيدا لمن يقول
ما كرمك او بمحذوف أى
ولجعل فرقا من ذريتي
امامات وتخصيص البعض
بنك لبداهة استحالة
امامة الكل وان كانوا
على الحق وقيل التقدير
وماذا يكون من ذريتي
والذرية نسل الرجل
فصول من ذروت
أو ذريت والاصل
ذروة أو ذروة فاجمع
في الاولى واوان زائدة
وأصلية قلبت

منه الظلم في الماضي أوفى الحال بدليل ان هذا المفهوم يمكن تقسيمه الى هذين القسمين
ومورد التقسيم بالتقسيم بالتقسيم مشترك بين القسمين وما كان مشتركاً بين القسمين لا يلزم
انتفاؤه لانتفاء أحد القسمين فلا يلزم من نفي كونه ظالماً في الحال نفي كونه ظالماً والذى
يدل عليه نظراً الى الدلائل الشرعية ان النام يسمى مؤمناً واليمان هو التصديق
والتي تصديق غير حاصل حال كونه ناعافداً على انه يسمى مؤمناً لان اليمان كان حاصل
قبل واذا ثبت هذا وجب أن يكون ظالماً للظلم وجد من قبل وأيضاً فالكلام عبارة عن
حروف متوالية والمشي عبارة عن حصولات متوالية في أحياز متعاقبة فمجموع تلك
الاشياء البتة لا وجود لها فلو كان حصول المشتق منه شرطاً في كون الاسم المشتق حقيقة
وجب أن لا يكون اسم المشكلم والمشي وأما لهما حقيقة في شيء أصلاً وانه باطل قطعاً
فدل هذا على أن حصول المشتق منه ليس شرطاً لكون الاسم المشتق حقيقة والجواب
كل ما ذكرتموه معارض بما انه لو حلف لا يسلم على كافر فسلم على انسان مؤمن في الحال إلا
أنه كان كافراً قبل بسنين متطاولة فانه لا يثبت فدل على ما قلناه ولان الثابت عن الكفر
لا يسمى كافراً والثابت عن المعصية لا يسمى عاصياً فكذا القول في نظائره ألا ترى الى قوله
ولا تتركوا الى الذين ظلموا فانه ينهى عن الركون اليهم حال اقامتهم على الظلم وقوله ما على
المحسنين من سبيل معناه ما أقاموا على الاحسان على أننا بينا ان المراد من الامامة في هذه
الآية النبوة فمن كفر بالله طرفة عين فانه لا يصلح للنبوة (المسئلة الخامسة) قال الجمهور
من الفقهاء والمكلمين الفاسق حال فسقه لا يجوز عقداً لامامة له واختلفوا في أن الفسق
الطارى هل يبطل الامامة أم لا واحتج الجمهور على أن الفاسق لا يصلح أن تعقد له الامامة
بهذه الآية ووجه الاستدلال بها من وجهين (الاول) ما بينا أن قوله لا ينال عهدى
الظالمين جواب لقوله ومن ذريتي وقوله ومن ذريتي طلب للامامة التي ذكرها الله تعالى
فوجب أن يكون المراد بهذا العهد هو الامامة ليكون الجواب مطابقاً للسؤال فتصير
الآية كانه تعالى قال لا ينال الامامة الظالمين وكل خاص فانه ظالم لنفسه فكانت الآية
دالة على ما قلنا فان قيل ظاهر الآية يقتضى انتفاء كونهم ظالمين ظاهراً وباطناً ولا يصح
ذلك في الأئمة والعصاة قلنا أما الشيعة فيستدلون بهذه الآية على صحة قولهم في وجوب
العصمة ظاهراً وباطناً وأما نحن فنقول مقتضى الآية ذلك الأنا نتركنا اعتباراً بالباطن
فتبقى العدالة الظاهرة معتبرة فان قيل ليس أن يونس عليه السلام قال سبحانك اى كنت
من الظالمين وقال آدم ربنا ظلمنا أنفسنا قلنا المذكور في الآية هو الظلم المطلق وهذا غير
موجود في آدم ويونس عليهما السلام (الوجه الثاني) أن العهد قد يستعمل في كتاب الله
بمعنى الامر قال الله تعالى ألم أعهد اليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان يعنى ألم آمركم
بهذا وقال الله تعالى قالوا ان الله عهد الينا بعبادته أمرنا ومنه عهدنا لخلقنا الى أمرناهم
وقضائهم اذا ثبت أن عهد الله هو أمره فنقول لا يخلو قوله لا ينال عهدى الظالمين من

[illegible]

وقع في استدعائه ندله
السلام من غيرته من لهم
وصف منه بهم عن
جميع من عداهم فان
التخصص على حرمان
الظالمين منه معل من
ذلك الميزاد ليس معناه
انه سال كل من ليس
بمسالم منهم سره رة
استعانة ذاك كما أسر
الد ولعل اشبه هذه
الطريقة على تعين
الحامع من لمادة الامامة
من ذريته احب ال
ان تعينه لا وار سال
الساكنين السلام نظم
المدة دون ما ذنبة الامامة
في سلاك المحرومين وفي
توصل كل فرفة من
الاطناب ما لا يحق مع
ما في هذه الطريقة من
تعب الكفرة الذين
كانوا يمتنون السبوه و قطع
اطماعتهم الفارغة
من نيلها وانما اورا ل
على العمل ايماء الى ان
امامة الانبياء عليهم
السلام من ذريته عليه
السلام كما هو معلوم وصحفي
و... يوسف
وموسى وهرون وداود
وسليمان وايوب ويونس
وركرنا

بني ايتنا بعهد فقل وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم ثم في سائر الآيات فانه أفرد عهدك
بذكر وأفرد عهد نفسه أيضا بذكر أما عهدك فقال فيه والموفون بعهدهم اذا عاهدوا
وقال والذين هم لامانهم وعهدهم راعون وقال باليهما الذين آمنوا أوفوا بالعقود
وقال لم تقولوا ما لا تفعلون كرمنا عند الله أن تقوا وأما لا تفعلون وأما عهدهم سبحانه
وتعالى فقال فيه ومن أوفى بعهد من الله ثم بين كيفية عهد الى أينس آدم فقال ولقد
عهدنا الى آدم من قبل دسى ولم نجد له عزما ثم بين كيفية عهد البنا فقال ألم أعهد اليكم
يا بني آدم مابين كيعيد عهد مع بني اسرائيل فقال ان الله عهدنا لبنا ألا نؤمن برسول
ثم بين كيفية عهد مع الانبياء عليهم الصلاة والسلام فقال وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل
ثم بين في هذا الآية ان عهد لا يصل الى الضالين فقال لا يزال عهدى الظالمين فهدى الباعة
السديد في هذه المعاهدة تقضى البحث عن حقيقة هذه المعاهدة فنقول العهد المأخوذ
عليك ليس الا عهد الخدمة والعمودية والعهد الذي انزله الله تعالى من جهته ليس الا
عهد الرحمة والربوبية ثم انما ما قل اذا تأمل في حال هذه المعاهدة لم يجد من نفعه الا نقض
هذا العهد ومن راء الا الوفاء بالعهد ولا شرع في معاقبة هذا ايات فتقول أول المعاهد
عليك انعام الخلق والايجاد والاحياء واعطاء العقل واذكته والمصنوع من كل ذلك
اسما لك بالطاعة والخدمة والعمودية على ما قال وما انت الجن والانس لا يحدون
وربهم من أن يكون هذا الخلق والايجاد من على سبيل العت فقال وما حقنا انما
والارض وما بينهما لا عدين ما بينهما الا بالحق وقال أيضا وما لنا انما والارض
وما بينهما الا بالحق الذي كفروا وقال انما كنتم كافرين انما كنتم كافرين البنا
لا يرجعون ثم بين على الفصل ما هو الحكمة في الخلق والايجاد فقال وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون وهو سبحانه وفي عهد الربوبية حبب حلتك وأحبك وأثم
عليك بوجوب انعم وحبك عاقلا ميرا ذالم تشعل بخدمة وطاعة وعموديته فقد نقضت
عهد عبوديتك مع أن الله تعالى وفي عهد الربوبية (وابيها) ان عهد الربوبية يقضى
اعطاء الوفيق والهداية وعهد عبودية منك يقضى الجد والاجتهاد في العمل ثم انه
وفي عهد الربوبية فانه ما ترك ذرة من الذرات الا و جعلها هاديه لك الى سبيل الحق وان
من سبي الا يسبح بحمده وأنت ما وبيت السنة لعهد الطاعة والابودية (وناسها) ان نعمة
الله بالايان اعظم النعم والدليل على انه هذه النعمة لو فاتتك لكنت أشقى الانبياء ابد
الآباد ودر الداهرين ثم هذه النعمة من الله تعالى تنوله وما لكم من نعمة من الله ثم مع
أن هذه النعمة منه فانه يسرك عليها قال ما و لك كان سعيهم مكورا فاذا كان الله
تعالى يسرك على هذه النعمة فبأن يسركه على ما أعطى من الوفيق والهداية كان
أولى بمالك ما اتيت الا بال كفران على ما قل ول الانسان ما كره فهو تعالى وفي عهد
وأنت نقضت عهدك (ورابعها) أن تتفق نعمة في سبيل مرصاته وعده معك أن يعطيك

ويحيى وصبي وسيدنا محمد صلى الله عليه وآله ٧١٥ عليه وعليهم وسلم تسليما كثيرا ليست يجعل مستقلا بل هي

أصناف النعم وقد فعل وعهدك معه أن تصرف نعمه في سبيل مرضاته وأنت ما فعلت ذلك
كلان الإنسان يظن أن رآه استغنى (وخامسها) ألعم عليك بأنواع النعم ليكون محسنا
الى الفقراء واحسنوا ان الله يحب المحسنين ثم لك توسلت به الى ابتداء اناس واجامهم
الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل (وسادسها) أعطاك النعم العظيمة لتكون مقبلا
على حده وأنت محمد غيره فانظر ان السلطان العظيم لو أنعم عليك بخلعه نفيسة ثم انك
في حضرة تعرض عنه وتبى مشغولا بخدمة بعض الاسقاط كيف تستوجب الادب
والملت فكذا ههنا واعلم ان الواشعنا بسرح كعبية وفاته سبحانه بعهدنا لحسان
واربوية وكيفية تقضنا لعهد الاخلاص والعبودية لما قدرنا على ذلك فاما من أول
الحياه الى آخرها ما صرنا منفكين لحضه واحده من أنواع نعمه على ظاهرنا وباطنا وكل
واحد من تلك النعم تستدعي سكر ا على حده وخدمة على حده ثم انما أتينا بها بل ما نبتها
لها وما عرفنا كيفتها وكبتها ثم انه سبحانه على تراب غفلتنا ونقصيرنا يزد في أنواع النعم
والرحمة والكرم فكنا من أول عمرنا الى آخره لا نزال نرايد في درجات الشكر والحمد والحمد
واستحقاق المم وهو سبحانه لا يزال يزد في المحاسن والباطف والكرم واستحقاق الجود
والثناء فان كل ما كان تقصيرنا أشد كان اعاد عينا بعد ذلك أعظم وفعا وكل
ما كان اعاد علينا أكثر وفعا كان تقصيرنا في شكره أفصح وأسوأ فلا تزال أفعالنا تزداد
فبأنح ومحاسن أفعاله على سبيل اندوام في لا تقصى الى الانقطاع ثم انه قال في هذه
الآية لابن العدي ا طالين وهذا نحو يف سيد لكنا تقول الهنا صدر منك ما يليق بك
من الكرم والعفو والرحمة والاحسان وصدرنا ما يليق بنا من الجهل والعدو والبقصر
والكسل فسألك بك وبفضلك العليم أن تجاوز عنا ما ربح الراحين * قوله تعالى
(واذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمانا واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى واهدنا الى ابراهيم
واسمعه ان طهرا يدعى للطائفين والعا كفن والرع والحدود) اعلم انه تعالى بين كيفية
حال ابراهيم عليه السلام حين كلفه بالامامة وهذا سرح التكليف الثاني وهو التكليف
بتطهير البيت ثم نقول اما البيت فانه يريد البيت الحرام واسكنى بذكر البيت مطلقا
لدخول الانف واللام عليه اذ كانتا تدخلان لعريف اليهود أو الجس وسد علم
المخاطبون أنه لم يرد به الجس فانصرف الى اليهود ونسبهم وهو الكعبة ثم نقول ليس
المراد نفس الكعبة لانه تعالى وصعه بكونه أمنا وهذا صعد جمع الحرم لاصف الكعبة
فقط والدليل على انه يجوز اطلاق البيت والمراد منه كل الحرم قوله تعالى هديا بالغ
الكعبة والمراد الحرم كله لا الكعبة نفسها لانه لا يذبح في الكعبة ولا في المسجد الحرام
وكذلك قوله فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا والمراد والله أعلم منعهم من الح
وحضور مواضع النسك وقال في اية أخرى أولم يروا أنا جعلنا حراما وقال الله تعالى
في آية أخرى يخبرنا عن ابراهيم رباحا هذا الملة آمنا ودل هذا على أنه وصف البيت

حاصله في صحن امامة
ابراهيم عليه السلام
سال كلاً منهم في وقت
قدره الله عز وجل
وهي الطالمون على
ان يهدي مفعول قدم
على السائل ههنا
ورعاية اسوا لوفه
دول على صفة الانباء
ايهم السلام من الكافر
على التلاق وعدم
صلى الله عليه وسلم
لإمامه وقوله تعالى
(واذ جعلنا البيت)
أي الكعبة العظيمة
غلب عليها غلبة النعم
على الرنا موقوف على
ادار لي على ان عامل
وهو العامل وه
أو مظهر مستل
موقوف على المضار
الذو والجعل امامه
المسرد بولد عز وجل
(منابذ) أن مرجعا
يتركه الروا بعد ما
هم فوا عذ أو أسألهم
أو موضع نواب يابون
بمجد واختياره مفعوله
الثاني واما معنى الابداع
فهو حان من مفعوله
واللام في قوله تعالى
(للناس) معلقة

بمجدوف وقع صفة للثابت أي منابه كائنه الناس أو يجعلنا أي جعلناه

على إيقاع المصدر
موقع اسم الفاعل
إلى اللغة أو على تقدير
المضارع أي فاما من
أولى الاسماء المجازة
أي آما من جهة
من عذاب الآخرة
من حيث الله المحجب
عاقبه أو من دخله
من العرض لمبالغة
وان كان جائيا حتى
يخرج على ما هو رأي
أبي حنيفة يجوز أن
يعتبر الأمن بالقياس
إلى كل شيء كأنما كان
و يدخل فيه أمن الناس
دخولا أوليا وقد
اعتيد فيه أمن الصيد
حتى إن الكلب كان بهم
بالصيد خارج الحرم
فيقر منه وهو يتبعه
فإذا دخل الصيد
الحرم لم يذمه الكلب
(وأنخذوا من مقام
إبراهيم مصل) على
إرادة قول هو مطلق
على جعلنا هو حال
من فاصله أي وقلنا
أوفائين لهم اتخذوا
الحق وقيل هو بنفسه
معطوف على الأمر
الذي يتضمن قوله

بالأمن فاذن جيع الحرم والسبب في أنه تعالى أطلق لتقيد البيت وعني به الحرم كله إن
حرمة الحرم لما كانت معلقة بالبيت جاز أن يعب عنه باسم البيت أما قوله مثابة للناس ففيه
مسائل (المسئلة الأولى) قال أهل اللغة أصله من ثاب يشوب مثابة وثوب بالذارجع يقلله
ثاب الماء إذا رجع إلى أثر بعد انقطاعه و ثاب إلى فلان عطفه أي رجع وتفرق عنهم
الناس ثم ثابوا أي طأروا مجتمعين والثواب من هذا أخذ كأن ما أخرجه من حال أو غيره
فتدرج إليه والثاب من البعير مجتمع الماء في أمثلها قال القفال قيل إن مثابا ومثابة لثابان
مثل مقام ومقامة وهو قول الفراء والزجاج وقيل الهاء أنا دخلت في مثابة بمبالغة
كافي قولهم دسابة وعلامة وأصل مثابة مشوبة مفعلة (المسئلة الثانية) قلنا الحسن معناه
أنهم يشوبون إليه في كل عام وعن ابن عباس ومجاهد أنه لا ينصرف عنه أحد إلا وهو
يتمى العود إليه قال الله تعالى فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم وقيل مثابة أي يحجون
إليه فيتابون عليه فإن قيل كون البيت مثابة يحصل بمجرد عودهم إليه وذلك يحصل
بفعلهم لا بفعل الله تعالى فامعنى قوله وأذجعلنا البيت مثابة للناس قلنا أما على قولنا
فجعل الله تعالى فله تعالى فهذه الآية حجة على قولنا في هذه المسئلة وأما على قوله الممثلة
فمعناه أنه تعالى ألقي تعظيمه في القلوب ليصير ذلك داعيا إليهم إلى العود إليه مرة بعد أخرى
وأما فعل الله تعالى ذلك لما فيه من منافع الدنيا والآخرة أما منافع الدنيا فلأن أهل الشرق
والغرب يجتمعون هناك فيحصل هناك من التجارات وضروب المكاسب ما يعظم به
النفع وأيضاً فيحصل بسبب السفر إلى الحج عمارة الطرق والبلاد ومشاهدة الأحوال
المختلفة في الدنيا وأما منافع الدين فلأن من قصد البيت رغبته عنه في التمسك والتقرب إلى
الله تعالى وأظهار العبودية له والمواظبة على العمرة والطواف وإقامه الصلاة في ذلك
المسجد المكرم والاعتكاف فيه يستوجب بذلك ثواباً عظيماً عند الله تعالى (المسئلة
الثالثة) تمسك بعض أصحابنا في وجوب العمرة بقوله تعالى وأذجعلنا البيت مثابة للناس
ووجه الاستدلال به أن قوله وأذجعلنا البيت مثابة للناس أخبار عن أنه تعالى جعله
موصوفاً بصفة كونه مثابة للناس لكن لا يمكن إجراء الآية على هذا المعنى لأن كونه مثابة
لناس صفة تتعلق باختيار الناس وما ينطبق باختيار الناس لا يمكن تحصيله بالجبر والالزام
وإذا ثبت تعدد أجراء الآية على ظاهرها وجب حمل الآية على الوجوب لا على جملنا
على الوجوب كأن ذلك أفضى إلى صيرورته كذلك مما إذا جملنا على التبع فثبت أن الله
تعالى أوجب علينا العود إليه مرة بعد أخرى مرة تواترنا على أن هذا الوجوب لا يتحقق
فيما سوى الطواف فوجب تحققه في الطواف هنا وجه الاستدلال بهذه الآية وتأكيد
من يكلف في أحكامها أن ما من في دلالة هذه الآية على هذا المطلوب ونحن قد بينا دلالتها
عليه من هذا الوجه الذي بيناه أما قوله تعالى وأما أي موضع آمن ثم لا شك أن قوله
بجعلنا البيت مثابة للناس وأما خبر فتارة نتركه على ظاهره ونقول أنه خبر بتارة نصرفه

للوحيه والاخيرة عليه
السلام ولايته والاوّل
هو الايق بجزالة النظم
الكريم والامر صريح
كلنا أو مضموما من الحكاية
للاستهاب ومن تبعية
والقام اسم مكان وهو
الحجر الذي عليه أتر قدمه
عليه السلام والموضع
الذي كان عليه حين قام
ودعا الناس الى الحج وأحين
رفع قواعد البيت وهو
موضعه اليوم والمراد
بالصلى اما موضع
الصلاة أو موضع
الدعاء روى انه صلى الله
عليه وسلم أخذ بيد عمر
رضي الله عنه فقال هذا
مقام ابراهيم فقال عمر
رضي الله عنه أفلا تتخذ
مصلى فقال لم أومر
بذلك فلم تغب الشمس حتى
نزلت وقيل المراد به الامر
بركعتي الطواف لما روى
جابر رضي الله عنه انه
عليه السلام لما فرغ من
طوافه عمد الى مقام ابراهيم
فصلى خلفه ركعتين
وقرأ واتخذوا من مقام
ابراهيم مصلى وللشافعي
فوجوهما قولان وقيل
مقام ابراهيم الحرم كله
وقيل عواقف

عن ظاهره ويقول انه أمر (أما القول الاول) فهو أن يكون المراد أنه تعالى جعل أهل
الحرم آمنين من القحط والجلب على ما قل أولم يروا أننا جعلنا الحرم آمنا وقوله أولم تكن
لهم حرما آمنا يجبي اليه ثمرات كل شيء ولا يمكن أن يكون المراد منه الاخبار عن عدم
وقوع القتل في الحرم لا شاهد أن القتل الحرام قد يقع فيه وأيضا فقتل المباح قد
يوجد فيه قل الله تعالى ولا تقتلوه عند المسجد الحرام حتى يقاتلوه فيه فأن قاتلوه
فقتلوه فأن خبر عن وقوع القتل فيه (القول الثاني) أن نحمله على الامر على سبيل
التأويل والمعنى أن الله تعالى أمر الناس بأن يجعلوا ذلك الموضع آمنا من الغارة والقتل
فكل من البيت محترما بحكم الله تعالى وكانت الجاهلية متمسكين به ريمه لا يجهلون على
أحد الجاهلية وكانوا يسمون قريشا أهل الله تعظيلا ثم اعتبر فيه أمر الصيد حتى أن
الكلاب ليهم بالظبي خارج الحرم فخر الظبي منه فتيه الكلب فإذا دخل الظبي الحرم
لم يتيه الكلب ورويت الاخبار في تحريم مكة قل عليه الصلاة والسلام أن الله حرم
مكة وأنها لم تحل لأحد قبلي ولا تحل لأحد بعدى وإنما أحلتها ساعة من نهار وقد طاعت
حرمها كما كانت فذهب الشافعي رضي الله عنه الى أن المعنى أنها لم تحل لأحد بل ينصب
الحرب عليها وإن ذلك أجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم فأما من دخل البيت من الذين
يجب عليهم الحدود فقال الشافعي رضي الله عنه أن الامام يأمر بالتضييق عليه بما يؤدي
الى خروجه من الحرم فإذا خرج أقيم عليه الحد في الحل فإن لم يخرج حتى قتل في الحرم
جلز وكذلك من قاتل في الحرم جاز قتاله فيه وقال أبو حنيفة رحمه الله لا يجوز وأخرج
الشافعي رحمه الله بأنه عليه الصلاة والسلام أمر عند ما قتل عامر بن ثابت بن الأفلح
وخبيب بن قيس أبي سفيان في داره بركة خيلة انتقد عليه قال الشافعي رحمه الله وهذا
في الوقت الذي كانت مكة فيه محرمة فدل أنها لا تمنع أحدا من شيء وجب عليه وأنها
أما تمنع من أن ينصب الحرب عليها كما ينصب على غيرها وأخرج أبو حنيفة رحمه الله به
الآية والجواب عنه أن قوله وأما ليس فيه بيان أنه جعله آمنا فيما إذا فيمكن أن يكون
آمنا من القحط وإن يكون آمنا من نصب الحروب وأن يكون آمنا من إقامة الحدود وليس
المعظم من باب العموم حتى يحصل على الكل بل حله على الأمن من القحط والافات أولى
لأنه على هذا التفسير لا يحتاج الى حل لفظ الخبر على معنى الامر وفي سائر الوجوه يحتاج
الى ذلك فكل قول للشافعي رحمه الله أول أما قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى
ففيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ ابن كثير وأبو عمرو بوحدة وهاهم والسكانى واتخذوا
بكسر الخاء على صيغة الامر وقرأ نافع وابن عمر بفتح الخاء على صيغة المجرى أما القراءة
الاولى فتعطيها واتخذوا عطف على ما قبله أقوال (الاول) أنه عطف على قوله اذكروا
نعمنى التي أنعمت عليكم وأبى فضلكم على الصالحين واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى
(الثاني) أنه عطف على قوله الى جاءك الناس اخافوا المعنى انه لما بعث بكاهن وأتمهن

الحج عرفة والمرحلة
والجاروا اتخذاه مصل
ان يدعى فيها ويتقرب
الى الله عز وجل وقرئ
واتخذوا على صيغة المطلق
عطف على جملته
واتخذوا الناس من مكان
ابراهيم الذي وسم به
لاهتمام به واسكان
فريته عنده قبله يصلون
اليها (وعهدنا الى
ابراهيم واسماعيل) أى
أمرناهما أمر مؤكد
(أن طهرا بيتي) بأن طهرا
على أن مصدرية
حذف عنها الجار حذفاً
مطر الجواز كون صلتها
أمر أو نهياً كافى قوله عز
وجل وثم أقم وجهك
لدين خفيضان مدار
جواز كونها فعلاً تاماً هو
دلالة على المصدر وهي
مستترة فيها ووجوب
كونها خبرية في صلة
الموصول الاسمي التام هو
للتوصل الى وصف المعارف
بالحال وهي لا يوصف بها
إلا إذا كانت خبرية وأما
الموصول الحرفي فليس
كذلك ولما كان الخبر
والإنشاء في الدلالة على
المصدر سواء ساغ وقوع

قال له جزاء لما فعله من ذلك أتى جاعلاً للناس بما لم يزلوا يتخذوا من مقام ابراهيم مصل
ويصور أن يكون أمر بهما والله إلا أنه تعالى أضر قوله وقيل وذليله قوله تعالى وطهروا الله
واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة (الثالث) ان هذا أمر من الله تعالى لامة محمد صلى الله
عليه وسلم أن يتخذوا من مقام ابراهيم مصل وهو كلام اعترض في خلال ذكر قصة ابراهيم
عليه السلام وكان وجهه واذ جعلنا البيت مثابة للناس وأماناً واتخذوا أئمتهم من مقام
ابراهيم مصل والتقدير أنا لما شرفناه ووصفناه بكونه مثابة للناس وأماناً فاتخذوه أئمتهم قبله
لأنفسكم والواو والغاء قديماً كل واحد منهما في هذا الموضع وان كانت الظاهر أوضح
أما من قرأ واتخذوا بالفتح فهو اخبار عن ولد ابراهيم انهم اتخذوا من مقامه مصل فيكون
هذا عطفاً على جعلنا البيت واتخذوه مصل ويجوز أن يكون عطفاً على واذ جعلنا البيت
واذا اتخذوه مصل (المسألة الثانية) ذكروا أقوالاً في أن مقام ابراهيم عليه السلام أى شئ
هو (القول الاول) انه موضع الحجر الذي قام عليه ابراهيم عليه السلام ثم هو لآذ كروا
وجهين (أحدهما) انه هو الحجر الذي كانت زوجة اسمعيل وضعت تحت قدم ابراهيم عليه
السلام حين ضلت رأسه فوضع ابراهيم عليه السلام رجلاه عليه وهو راكب فخسأت
أحد شقي رأسه ثم رفعته من تحته وقد خاضت رجلاه في الحجر فوضعت تحت الرجل الأخرى
فخاضت رجلاه أيضاً فيه فجعله الله تعالى من معجزاته وهذا قول الحسن وقتادة والربيع بن
أنس (وثانيها) ما روى عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس ان ابراهيم عليه السلام كان بيني
البيت واسماعيل يناوله الحجارة ويقولان ربنا تقبل منا انك أنت السميع العليم فلما ارتفع
البيان وضعف ابراهيم عليه الصلاة والسلام عن وضع الحجارة قام على حجر وهو مقام
ابراهيم عليه السلام (القول الثاني) ان مقام ابراهيم الحرم كله وهو قول مجاهد
(الثالث) انه عرفة والمزدلفة والجار وهو قول عطية (الرابع) الحج كله مقام ابراهيم وهو
قول ابن عباس واتفق المحققون على ان القول الاول أولى ويدل عليه وجوه (الاول)
ما روى جابر انه عليه السلام لما فرغ من الطواف أتى المقام وتلا قوله تعالى واتخذوا من
مقام ابراهيم مصل قراءة هذه اللفظة عند ذلك الموضع تدل على ان المراد من هذه اللفظة
هو ذلك الموضع ظاهراً (وثانيها) ان هذا الاسم في العرف يختص بذلك الموضع والدليل
عليه أن سائلاً لو سأل المكي بمكة عن مقام ابراهيم لم يجبه ولم يفهم منه الا هذا الموضع
(وثالثها) ما روى أنه عليه السلام مر بالمقام ومعه عمر فقال يا رسول الله أليس هذا مقام
أبينا ابراهيم قال بلى قال أفلا تتخذ مصلى قل لم أو مر بذلك فلم تغب الشمس من يومهم
حتى نزلت الآية (ورابعها) أن الحجر صار تحت قدميه في رطوبة الطين حتى غاصت فيه
رجلا ابراهيم عليه السلام وذلك من أظهر الدلائل على وحدانية الله تعالى ومعجزة ابراهيم
عليه السلام فكان اختصاصه بابراهيم أولى من اختصاص غيره به فكان إطلاق هذا
الاسم عليه أولى (خامسها) أنه تعالى قال واتخذوا من مقام ابراهيم مصل وليس بالصلاة

تعلق بالحرم ولا يسهل الواضع الابهل الموضع فوجب أن يكون مقام ابراهيم هو هذا
الموضع (وسادسها) أن مقام ابراهيم هو موضع قيامه وثبت بالاختيار أنه قام على هذا
الحجر عند المغسل ولم يثبت قيامه على غيره فحمل هذا اللفظ أنه في مقام ابراهيم عليه
السلام على الحجر يسكنونه أولى قال القفال ومن فسر مقام ابراهيم بالحجر خرج قوله
واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى على مجاز قول الرجل اتخذت من فلان صديقاً وقد
اعطى الله من فلان أخاً صالحاً وذهب الله لك ولياً شافعاً وإنما تدخل من ليسان
التخذ الموصوف وتبخر في ذلك المعنى من غيره والله اعلم (المسئلة الثالثة) ذكر وافي المراد
بقوله مصلى وجوهاً (أحدها) المصلى المدعى بجملة من الصلاة التي هي الدعاء قال الله
تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وهو قول مجاهد وإنما ذهب إلى هذا التأويل لينم له
قوله ان كل الحرم مقام ابراهيم (وثانيها) قال الحسن أراد به قبلة (وثالثها) قال قتادة
والسدي أمروا أن يصلوا عنده قال أهل التحقيق وهذا القول أولى لأن لفظ الصلاة
إذا أطلق بعقل منه الصلاة المفعولة بركوع وسجود لا ترى أن مصلى المصر هو الموضع
الذي يصلى فيه صلاة العيد وقال عليه السلام لاسامة بن زيد المصلى أمامك يعني به موضع
الصلاة المفعولة وقد دل عليه أيضاً فعل النبي صلى الله عليه وسلم للصلاة عنده بعد تلاوة
الآية ولأن جلها على الصلاة المصهودة أولى لأنها جامعة لسائر المعاني التي فسروا الآية
بها وههنا بحث فقهي وهو أن ركعتي الطواف فرض أم سنة ينظر إن كان الطواف فرضاً
فللشافعي رضي الله عنه فيه قولان (أحدهما) فرض لقوله تعالى واتخذوا من مقام
ابراهيم مصلى والامر للوجوب (والثاني) سنة لقوله عليه السلام لا أعراي حين قل هل
على غيرها قال لا الآن تطوع وإن كان الطواف نفلاً مثل طواف القدوم فركعاه سنة
والرواية عن أبي حنيفة مختلفة أيضاً في هذه المسئلة والله اعلم (المسئلة الرابعة) في فضائل
البيت روى الشيخ أحمد البيهقي في كتاب شعب الإيمان عن أبي ذر قال قلت لرسول الله
أي مسجد وضع على الأرض أولاً قال المسجد الحرام قال قلت ثم أي قال ثم المسجد
الاقصى قلت كم بينهما قال أربعون سنة فابتدأ دركك الصلاة فصل فهو مسجد
أخرجاه في الصحيفتين وعن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال خلق البيت قبل الأرض
بأربعين عاماً ثم دحيت الأرض منه وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال عليه السلام أول
بقعة وضعت في الأرض موضع البيت ثم مدت منها الأرض ولما أول جبل وضعت الله
تعالى على وجه الأرض أبو قبيس ثم مدت منه الجبال وعن وهب بن منبه قال إن آدم
عليه السلام لما اهبط إلى الأرض استوحش منها لما رأى من سعتها ولأنه لم يرقبها أحداً
غيره فقال يارب أما الأرض فك هذه عامر يسبحك فيها ويقسك غيري فقال الله تعالى اني
سأجعل فيها من ذريتك من يسبح بحمدي ويقسك في سائر الأقطار فم لا كرى
فيسبحني فيها - لقي وسأبوتك منها بيتاً اختاره لنفسى وأخصه بكرامتي وأورثه علي بنوت

عند ذلك من معنى الأمر
والتهى فهو مجرد الصلاة
الفعلية عن معنى المضي
والاستقبال أو أي طهره
على أن من مفسرة تضمن
المهمل معنى القول
وأضافة البيت إلى ضمير
الجلالة للتشريف
وتوجيه الأمر بالتطهير
ههنا اليها عليهما
السلام لا ينافي ما في سورة
الحج من تخصيصه
بابراهيم عليه السلام
فإن ذلك واقع قبل بناء
البيت كما يفصح عنه قوله
تعالى واذبوا أنا لابراهيم
مكان البيت وكان اسمعيل
عليه السلام حينئذ
يمزل من مشاة الخطاب
وظاهر أن هذا بعد
بلوغه مبلغ الأمر والتهى
ونمام البناء بمباشرة
كما ينبغي عنه إرادته أثر
حكاية جعله مشاة للناس
الح والمراد تطهيره من
الأوثان والأنجاس
وطواف الجنب والحائض
وغير ذلك مما لا يليق به
(للطائفتين) معونه
(والماكفيتين) المجاوزين
المقيمين عنده أو المبتكفين
أو القامتين في الصلاة كما
في قوله عز وجل الطائفتين والقائمتين (والركع السجود) جمع راكع وساجد أي

للسائقين والمضلين
 لأن القيام والركوع
 والسجود من هيئات
 المصلي وتضارب
 الآخرين ذاتا وزمانا
 ترك الصاطف بين
 موصفيها وإخلاصها
 لهؤلاء ثلاثين شاه غيرهم
 وفيه إيمان أن ملائكة
 غيرهم به وإن كانت مع
 مقارنة أمر مباح من
 قبيل تلويثه وتدنيسه
 (واذ قال إبراهيم)
 عطف على ما قبله من
 قوله واذ جعلنا الخ إما
 بالذات أو بعامله المضمرة
 كما في (رب اجعل هذا
 بلدا آمنا) ذا أم من
 كهيئة راضية أو آمنة
 أهل كليله نائم أي اجعل
 هذا الوادي من البلاد
 الآمنة وكان ذلك أول
 ما قدم عليه السلام
 مكة كما روى سعيد بن
 جبير عن ابن عباس
 رضي الله عنهم أنه عليه
 الصلاة والسلام لما
 سكن اسمعيل وهاجر
 هناك وفاد متوجها
 إلى الشام تبعه هاجر
 فجعلت

الأرض كلها باسمي وأسمعتني أعظمه بعظمي وأحوطه بحرمي وأجعله أحق للبيوت
 كلها وأولها بذكرى وأضحه في البقعة التي اخترت لنفسي على اخترت مكانه يوم خلقت
 السموات والأرض أجعل ذلك البيت لك وإن بعدك حرما آمنا ألحرم بحرمته ما فوقه وما
 تحته وما حوله فمن حرمه بحرمي فقلتم عظم حرمي ومن أحله فقد أباح حرمي ومن آمن
 أهله استوجب بذلك الهوى ومن أخافهم فقد أخافني ومن عظم شأنه فقد عظم في حقني ومن
 تهاون به فقد صغر في عيني سكانها جبرائي وعمارها وفدى وزوارها أصيا في أخيه أول
 بيت وضع للناس وآخره بأهل السماء والأرض بأئمة قواجا مشاهيرا وأهله في العلى
 بالحق بأنوك رجلا وعلى كل ضامر ياتين من كل فج عقيق بمحبون بالكبر عجاالى وبشجون
 بالتلبية محبا فن استمر لا يرد غيري فقد زارني وبلغني وزيل بي ووفد على خلق لي أن اتحفه
 بكرامتي وحق على الكريم أن يكرم وفده وأضياله وزواره وإن يسف كل واحد منهم
 بحاجته نعمة يا آدم ما كنت حيا ثم بعمره من بعدك الأمم والقرون والأنبياء من ولدك
 أمة بعد أمة وقرنا بعد قرن ونبي بعد نبي حتى ينتهي بذلك إلى نبي من ولدتك يقال له محمد
 عليه السلام وهو خاتم النبيين فأجعله من سكانه وعماره وحجائه وولائه ليكون أمني عليه
 مادام حيا فإذا انقلب إلى وجدني قد ادخرت له من آخره ما يمكن به من القربة إلى
 والوسيلة عندي وأجعل اسم ذلك البيت وذكره وشرفه ومجده وسنائه وتكرمه لنبي من
 ولدك يكون قبل هذا النبي وهو أبوه يقال له إبراهيم أرفع له قواعده وأفضى هلي يديه
 عمارته وأعلمه مشاهره ومناسكه وأجعله أمة واحدة قائما قاما بامرئ داعيا إلى سبيل
 أجنبه وأهديه إلى صراط مستقيم أبليه فيصبر وأطفيه فيشكر وأمره بفعل
 وينذر لي فيق ويدهوي فأستجيب دعوته في ولده وذريته من بعده وأشخصه فيهم
 وأجعلهم أهل ذلك البيت وولائه وحجائه وسفاته وخدمته وخراته وجبابه حتى يبدلوا
 أو يغيروا وأجعل إبراهيم أعلم ذلك البيت وأهل تلك الشريعة يأتيهم به من حضر
 تلك المواطن من جميع الجن والإنس وعن عطلة قل لهبط آدم بالهند فقال يا رب مال
 لا أسمع صوت الملائكة كما كنت أسمعها في الجنة قال بخطيتك يا آدم فأنطلق إلى مكة
 فأن يها يتنا تطوف به كما رأيتهم يطوفون فأنطلق إلى مكة فبقي البيت فكان
 موضع قدمي آدم قرى وأنها راو عمارة وما بين خطاه مغاور فخرج آدم البيت من الهند
 أربعين سنة وسأل عمر كبا فقال أخبرني عن هذا البيت فقال إن هذا البيت
 أنزله الله تعالى من السماء بقوة مجوفة مع آدم عليه السلام فقال يا آدم إن هذا
 بيتي فطف حوله وصل حوله كما رأيت ملائكتي تطوف حول عرشي وتصلني ونزلت معه
 الملائكة فرفضوا قواعده من حجارة فوضع البيت على القواعد فلما أفرق الله قوم نوح
 رفضه الله وبقيت قواعده ومن على رضي الله عنه قل البيت المهور بيت في السماء
 يقال له الضمراح ومحيال الكعبة من فوقها حرمة في السماء كحرمة البيت في الأرض

تقول الى من تكلنا في هذا البقع وهو لا يرد عليها جوابا ❦ ٧٢١ ❦ حتى قالت الله أمرك بهذا فقال نعم قالت اذا

بصلي فيه كل يوم سبعون ألفا من الملائكة لا يعودون فيه أبدا وذكر على رضي الله عنه انه
مر عليه الدهر بعد بناء ابراهيم فأنهدم فبنته العمالة ومر عليه الدهر فأنهدم فبنته جرهم
ومر عليه الدهر فأنهدم فبنته قريش ورسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ شاب فلما
أرادوا أن يرفعوا الحجر الأسود اختصموا فيه فقالوا يحكم بيننا أول رجل يخرج من هذه
السكة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أول من خرج عليهم فتضي بينهم ان يجعلوا الحجر
في مرط ثم رفعه جميع القبائل فرفعوه كلهم فأخذ رسول الله فوضه وعن الزهري قال
بلغني أنهم وجدوا في مقام ابراهيم عليه السلام ثلاث صفوح في كل صفح منها كتاب في
الصفح الاول أنا الله ذو بكة صنعتها يوم صنعت الشمس والقمر وحققها بسبعة أملاك
حفا وباركت لاهلها في اللحم واللبن وفي الصفح الثاني أنا الله ذو بكة خلقت الرحم وشققت
لهما اسماء من اسمي من وصلها وصلته ومن قطعها قطعته وفي الثالث أنا الله ذو بكة خلقت
الخير والشر فطوبى لمن كان الخير على يديه وويل لمن كان الشر على يديه (المسئلة
الخامسة) في فضائل الحجر والمقام عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال قال عليه
السلام الركن والمقام يا قوتان من يواقبت الجنة طمس الله نورهما واولا ذلك لاصل آ
ما بين المشرق والمغرب وما مسهما ذو عاهة ولا سقيم الا شقي وفي حديث ابن عباس رضي
الله عنهما قال عليه السلام انه كان أشد بياضا من الثلج فسودته خطايا أهل الشرك وعن
ابن عباس قال عليه السلام ليأتين هذا الحجر يوم القيامة له عينان يبصر بهما ولسان
ينطق به يشهد علي من استلمه بحق وروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه انتهى الى
الحجر الاسود فقال اني لا قبلك واني لا علم انك حجر لا تضر ولا تنفع وان الله ربي ولولا اني
رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلك أخرجه في الصحيح أما قوله تعالى
وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل فاؤلى أن يراد به الزمانا هما ذلك وأمرناهما أمر اوثقا
عليهما فيه وقد تقدم من قبل معنى العهد والميثاق أما قوله ان طهرا بيتي فيجب أن يراد به
التطهير من كل أمر لا يليق بالبيت فاذا كان موضع البيت وحواليه مصلى وجب تطهيره
من الانجاس والافذار واذا كان موضع العبادة والاخلاص لله تعالى وجب تطهيره
من الشرك وعبادة غير الله وكل ذلك داخل تحت الكلام ثم ان المفسرين ذكروا وجوها
(أحدها) أن معنى طهرا بيتي ابناء وطهرا من الشرك واساء على التقوى كقوله
تعالى أفن أسس بنيانه على تقوى من الله (وثانيها) عرفا الناس أن بيتي طهرة لهم متى جئوه
وزاروه واقاموا به ومجازه اجملا طاهر عندهم كما يقال الشافعي رضي الله عنه بطهر هذا
وأبو حنيفة بنجسه (وثانيها) ابناء ولا تدع أحدا من أهل الرب والشرك يزاحم
الطاهرين فيه بل اقراء على طهارته من أهل الكفر والرب كما يقال طهر الله الارض
من فلان وهذه التأويلات مبنية على انه لم يكن هناك ما يوجب ايقاع تطهيره من الاوثان
والشرك وهو كقوله تعالى ولهم فيها ازواج مطهرة فعلوم انهم لم يطهروا من نجس بل خلقوا

لا يضيضا فرضيت
ومضى حتى اذا استوى
على ثنية كداء أقبل على
الوادي فقال ربنا اني
أسكنت الآية وتعرف
البلد مع جعله صفة
لهذا في سورة ابراهيم
ان جعل على تعدد السؤال
لما انه عليه السلام سأل
أولا كلا الامرين بالدين
والا من فاسحيب له
في أحدهما وتأخر الآخر
الى وقته المقدر له لما
تقتضيه الحكمة الباهرة
ثم كرر السؤال حسبا
هو المقصد في الداء
والإبتغال أو كان المسؤل
أولا البلدي ومجرد
الامن المصحح للسكنى
في سائر البلاد وقد أجيب
الى ذلك وثانيا الامن
المعهودا وكان هو
المسؤل أولا أيضا وقد
أجيب اليه لكن السؤال
الثاني لاستدانة
والاقتصار على سؤاله
مع جعل البلد صفة
لهذا لانه المقصد
الاصلي أو لان المقصد
في البلدية الاستمرار
بعد التحقق بخلاف
الامن وان جعل على وحدة
السؤال وتكرار الحكاية
كما هو المتبادر فالظاهر
أن المسؤل كلا الامرين

سؤال البلدية بحكاية سؤال جعل أقدم الناس تهوى ﴿ ٧٢٢ ﴾ إليه كما سيأتي تفصيله هناك بإذن الله عز وجل

(وأرزيق أهله من الثمرات) من أنواعها بأن تجعل بقرب منه قري يحصل فيها ذلك أو يجي إليها من الاقطار السامعة وقد حصل كلاهما حتى انه يجتمع فيه الفواكه الربعية والصيفية والخريفية في يوم واحد روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الطائف كانت من أرض فلسطين فلما دعا ابراهيم عليه الصلاة والسلام بهذه الدعوة رفعها الله تعالى فوضعها حيث وضعها رزق المحرم وعن الزهري انه تعالى نقل قرية من قري الشام فوضعها بالطائف لدعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام (من آمن منهم بالله واليوم الآخر) بدل من أهله بدل البعض خصهم الدعاء اظهرا لشرف الايمان وابانة لخطره واهتماما بشان أهله ومراعاة لحسن الادب وفسه ترغيب لقومه في الايمان وزجر عن الكفر كما ان في حكايته ترغيبا وترهيبا لقريش وغيرهم من أهل الكتاب (قال) استئناف مبني

طاهرات وكذا البيت المأمور بتطهيره خلق طاهرا والله أعلم (ورابعها) معناه نظفاني من الاوثان والشرك والمعاصي ليقبلي الناس بكما في ذلك (وخامسها) قال بعضهم ان موضع البيت قبل البناء كان يلقي فيه الجيف والاقذار فأمر الله تعالى ابراهيم بإزالة تلك القاذورات وبناء البيت هناك وهذا ضعيف لان قبل البناء ما كان البيت موجودا فتطهير تلك العرصة لا يكون تطهير البيت ويمكن أن يجاب عنه بأنه ساء الله تعالى بنا لانه علم أن ما له الى أن يصير بيتا ولكنه مجاز أما قوله لا طائفين والعاكفين والركع السجود ففيه مسائل (المسئلة الاولى) العكف مصدر عكف يعكف بضم الكاف وكسر هاء عكفا اذا لزم الشيء واقام عليه فهو عاكف وقيل عكف اذا قبل عليه لا يصرف عنه وجهه (المسئلة الثانية) في هذه الاوصاف الثلاثة قولان (الاول) وهو الاقرب أن يحمل ذلك على فرق ثلاثة لان من حق المعطوف أن يكون غير المعطوف عليه فيجب ان يكون الطائفون غير العاكفين والعاكفون غير الركع السجود لتصح فائدة العطف فالراد بالطائفين من يقصد البيت حاجا أو معتمرا فيطوف به والمراد بالعاكفين من يقيم هناك ويجاور والمراد بالركع السجود من يصلي هناك (والقول الثاني) وهو قول عطاء انه اذا كان طائفا فهو من الطائفين واذا كان جالسا فهو من العاكفين واذا كان مصليا فهو من الركع السجود (المسئلة الثالثة) هذه الآية تدل على أمور (أحدها) انا اذا افسرنا الطائفين بالغرباء فيحتمل تدل الآية على ان الطواف بالغرباء أفضل من الصلاة لانه تعالى كما خصهم بالطواف دل على ان لهم به مزيد اختصاص وروى عن ابن عباس ومجاهد وعطاء أن الطواف لاهل الامصار أفضل والصلاة لاهل مكة أفضل (وثانيها) تدل الآية على جواز الاعتكاف في البيت (وثالثها) تدل على جواز الصلاة في البيت فرضا كانت أو نفلا اذ لم تفرق الآية بين شيئين منها وهو خلاف قول مالك في امتناعه من جواز فعل الصلاة المفروضة في البيت فان قيل لان سلم دلالة الآية على ذلك لانه تعالى لم يقل والركع السجود في البيت وكما لا تدل الآية على جواز فعل الطواف في جوف البيت وانما دلت على فعله خارج البيت كذلك دلالة مقصورة على جواز فعل الصلاة الى البيت متوجهها اليه قلنا ظاهر الآية يتناول الركوع والسجود الى البيت سواء كان ذلك في البيت أو خارجا عنه وانما أوجبنا وقوع الطواف خارج البيت لان الطواف بالبيت هو أن يطوف بالبيت ولا يسمى طائفا بالبيت من طاف في جوفه والله تعالى انما أمر بالطواف به لا بالطواف فيه لقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وأيضا المراد لو كان التوجه اليه للصلاة لما كان الامر بتطهير البيت للركع السجود وجه اذ كان حاضر والبيت والغائبون عنه سواء في الامر بالتوجه اليه واخرج مالك بقوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام ومن كان داخل المسجد الحرام لم يكن متوجها الى المسجد بل الى جزء من اجزائه والجواب ان المتوجه يستحيل أن يكون متوجها الى كل المسجد بل لا بد

على السؤال كما مر مرارا وقوله تعالى (ومن كفر) عطف على مفعول فعل محذوف تقديره أرزيق من آمن ومن كفر ﴿ وان ﴾

وقوله تعالى (فامتعه) مطلق على ذلك ﴿ ٧٢٣ ﴾ الفعل أو في محل رفع بالابتداء وهو تعالى فامتعه خبره أي فاما

وأن يكون متوجها إلى جزء من أجزائه ومن كان داخل البيت فهو كذلك فوجب أن يكون داخل تحت الآية (ورابعها) أن قوله لا طائفين يتناول مطلق الطواف سواء كان منصوفا عليه في كتاب الله تعالى كقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق أو بفتح حركته بالسنة أو كان من المندوبات * قوله تعالى (واذ قال إبراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر قال ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره إلى عذاب النار وبئس المصير) اعلم أن هذا هو النوع الثالث من أحوال إبراهيم عليه السلام التي حكاه الله تعالى ههنا قل القاضي في هذه الآيات تقديم وتأخير لأن قوله رب اجعل هذا بلدا آمنا لا يمكن إلا بعد دخول البلد في الوجود والذي ذكره من بعد وهو قوله واذ فرغ إبراهيم القواعد من البيت وإن كان متأخرا في التلاوة فهو متقدم في المعنى وههنا مسائل (المسألة الأولى) المراد من الآية دعاء إبراهيم للمؤمنين من سكان مكة بالامن والتوسعة بما يجلب إلى مكة لأنها بلد لازرع ولا غرس فيه فلو لا الامن لم يجلب اليها من النواحي وتغذر العيش فيها ثم إن الله تعالى أجاب دعاءه وجعله آمنا من الآفات فلم يصل إليه جبار الاقصه الله كما فعل بأصحاب القيل وههنا سؤالان (السؤال الأول) أليس إن الحجاج حارب ابن الزبير وخرب الكعبة وقصد أهلها بكل سوء وتم له ذلك (الجواب) لم يكن مقصوده تخريب الكعبة لأنها بل كان مقصوده شيئا آخر (السؤال الثاني) المطاوع من الله تعالى هو أن يجعل البلد آمنا كثيرا لخصب وهذا مما يتعلق بمنافع الدنيا فكيف يليق بالرسول المعظم طلبها (والجواب) عنه من وجوه (أحدها) أن الدنيا إذا طلبت ليتقوى بها على الدين كان ذلك من أعظم أركان الدين فإذا كان البلد آمنا وحصل فيه الخصب تفرغ أهله لطاعة الله تعالى وإذا كان البلد على ضد ذلك كأنواع على ضد ذلك (وثانيها) أنه تعالى جعله مثابة للناس والناس إنما يمكنهم الذهاب إليه إذا كانت الطرق آمنة والاقوات هناك رخيصة (وثالثها) لا يبعد أن يكون الامن والخصب مما يدعوا الإنسان إلى الذهاب إلى تلك البلدة فيبحث في شاهد المساعر المعظمة والمواقف المكرمة فيكون الامن والخصب سبب اتصاله في تلك الطاعة (المسألة الثانية) بلدا آمنا يحتمل وجهين (أحدهما) مأمون فيه كقوله تعالى في عيشة راضية أي مرضية (والثاني) أن يكون المراد أهل البلد كقوله وأسأل القرية أي أهلها وهو مجاز لأن الامن والخوف لا يلحقان البلد (المسألة الثالثة) اختلفوا في الامن المسؤول في هذه الآية على وجوه (أحدها) سأله الامن من القحط لأنه سكن أهل بواد غير ذي زرع ولا زرع (وثانيها) سأله الامن من الخسف والمسخ (وثالثها) سأله الامن من القتل وهو قول أبي بكر الرازي واحتج عليه بأنه عليه السلام سأله الامن أولا ثم سأله الرزق ثانيا ولو كان الامن المطلوب هو الامن من القحط لكان سؤال الرزق بعده تكرارا فقال في هذه الآية رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق أهله من الثمرات وقال في آية أخرى

أمتعه وانما دخلته الفاء تشبيها له بالشرط والكسر وإن لم يكن سببا للتمتع المطلق لكنه يصلح سببا لتقليله وكونه موصولا بعذاب النار وقبل هو عطف على من آمن عطف لقين كأنه قبل قل وارزق من كفر فانه أيضا محاب كأنه عليه السلام قاس الرزق على الامامة فنبه تعالى على أنه رحمة دينية شاملة للبر والفاجر بخلاف الامامة الخاصة بالخواص وقرى فامتعه من امتع وقرى فتمتعه (قليل) تمتعا قليلا أو زما قليلا (ثم اضطره إلى عذاب النار) أي ألزه إليه لاضطره لكفره وتضييعه ما تمتعه به من النعم وقرى ثم اضطره على وفق قراءة فتمتعه وقرى فامتعه قليلا ثم اضطره لفظ الامر فيهما على أنهما من دعاء إبراهيم عليه السلام وفي قال ضميره وانما فصله عما قبله لكونه دعاء على الكفرة وتغيير سبكه للإيدان بأن الكفر سبب لاضطرارهم إلى عذاب النار وأما رزق من آمن فاما هو على

طريقة التفضل والاحسان وقرى بكسر الهمزة على لغة من يكسر حرف المضارعة وأما ما في الضاد في الطاء وهي لغة

من ذولة فان حروف ضم شفر يدغم فيها ما يجاورها بلا عكس ﴿ ٧٤٤ ﴾ (وبئس المصير) المخصوص بالدم محذوف

أى بئس المصير النار
أو عذابها (واذيرفع
إبراهيم القواعد من
البيت) عطف علما
قبله من قوله عز وجل
إذ قال إبراهيم على أحد
الطريقين المذكورين
في واذ جعلنا وصيفة
الاستقبال لحكاية الحال
الماضية لاستحضار
صورتها العجيبة
المنبئة عن المعجزة
الباهرة والقواعد جمع
قاعدة وهى الأساس
صفة غالبة من القواعد
معنى الثبات ولعله مجاز
من مقابل القيام ومنه
فعل الله ورفعها البناء
عليها لانه يتقلها من
هيئة الانخفاض الى
هيئة الارتفاع والارتفاع
حقيقة وان كان هو الذى
بنى عليها لكانها لما اقام
صار اسبنا واحدا فكانها
نبت وارتفعت وقيل
المراد بها ساقات البناء
فان كل ساق قاعدة لما
يبنى عليها ويرفعها بناء
بعضها على بعض وقبل
المراد برفعها رفع مكانة
البيت واظهار شرفه
ودعاء الناس الى حجه
وفى ابها مها أولائم
تليينها من تفخيم شأنها
بلا يخفى وقيل المعنى واذيرفع إبراهيم ما قدم من البيت واستوطأ بمعنى جعل هيئة القاعدة المستوطأة مرتفعة عالية (فصار)

رب اجعل هذا البلد آمنا ثم قال فى آخر القصة ربنا انى اسكنت من ذريتى بواد غير ذى
زرع الى قوله وارزقهم من الثمرات واعلم ان هذه الجملة ضمنية فان لقائل أن يقول لعل
الامن المسؤل هو الامن من الخسف والمسح أو لعله الامن من القحط ثم الامن من
القحط قد يكون بحصول ما يحتاج اليه من الاغذية وقد يكون بالتوسعة فيها فهو
بالسؤال الاول طلب ازالة القحط وبالسؤال الثانى طلب التوسعة العظيمة (المسئلة
الرابعة) اختلفوا فى ان مكة هل كانت آمنة محرمة قبل دعوة ابراهيم عليه السلام أو انما
صارت كذلك بدعوته فقال قائلون انها كانت كذلك أبدأ قوله عليه السلام ان الله حرم
مكة يوم خلق السموات والارض وأيضاً قال ابراهيم ربنا انى اسكنت من ذريتى بواد غير
ذى زرع عنديك المحرم وهذا يقتضى انها كانت محرمة قبل ذلك ثم ان ابراهيم عليه
السلام أكد به هذا الدعاء وقال آخرون انها انما صارت حرماً آمناً بدعاء ابراهيم عليه
السلام وقبله كانت كسائر البلاد والدليل عليه قوله عليه السلام اللهم انى حرمت المدينة
كما حرم ابراهيم مكة (والقول الثالث) انها كانت حراماً قبل الدعوة بوجه غير الوجه
الذى صارت به حراماً بعد الدعوة (قال الاول) يمنع الله تعالى من الاصطلام وبما جعل
فى النفوس من العظيم (والثانى) بالامر على السنة الرسل (المسئلة الخامسة) انما
قال فى هذه السورة بلداً آمناً على التنكير وقال فى سورة ابراهيم هذا البلد آمناً على
التعريف لوجهين (الاول) أن الدعوة الاولى وقعت ولم يكن المكان قد جعل بلداً كانه
قال اجعل هذا الوادى بلداً آمناً لانه تعالى حكى عنه أنه قال ربنا انى اسكنت من ذريتى
بواد غير ذى زرع فقال همنا اجعل هذا الوادى بلداً آمناً والدعوة الثانية وقعت وقد
جعل بلداً فكانه قال اجعل هذا المكان الذى صيرته بلداً آمناً وسلاماً كقولك جعلت
هذا الرجل آمناً (الثانى) أن تكون الدعوتان وقتاً بعد ما صار المكان بلداً فقوله اجعل
هذا بلداً آمناً تقديره اجعل هذا البلد بلداً آمناً كقولك كان اليوم يوماً حاراً وهذا انما
تذكره للمبالغة فى وصفه بالحرارة لان التنكير يدل على المبالغة فقوله رب اجعل هذا
البلد بلداً آمناً معناه اجعله من البلد ان الكماله فى الامن وأما قوله رب اجعل هذا
البلد آمناً فليس فيه الا طلب الامن لا طلب المبالغة وأما قوله وارزق أهلهم من الثمرات
فالمعنى أنه عليه السلام سأل أن يدر على ساكنى مكة اقواتهم فاستجاب الله تعالى له
فصارت مكة يجبى اليها ثمرات كل شئ أما قوله من آمن منهم فهو بدن من قوله أهلهم يعنى
وارزق المؤمنين من أهلهم خاصة وهو كقوله والله على الناس حج البيت من استطاع اليه
سبيلاً واعلم انه تعالى لما علمه أن منهم قوماً كفاراً بقوله لا ينال عهدى الظالمين لاجرم
خصص دعاءه بالمؤمنين دون الكافرين وسبب هذا التخصيص النص والقياس أما
النص فقوله تعالى فلا تأس على القوم الكافرين وأما القياس فمن وجهين (الاول)
أنه لما سأل الله تعالى أن يجعل الامامة فى ذريته قال الله تعالى لا ينال عهدى الظالمين

بالسنة روى ان الله عز وجل أنزل البيت ﴿ ٧٢٥ ﴾ يا قوتة من يواقيت الجنة بابلان من زمرد شرقى وعربى

وقال لا آدم أهبطت لك
ما يطاق به كايطاق
حول عرسى فتوجه
آدم من أرض الهند
اليه ماشيا ونلقته الملائكة
فقالوا برحمتك يا آدم لقد
حججنا هذا البيت قبلك
بالق عام وحج آدم عليه
السلام أربعين حجة من
أرض الهند الى مكة
على رجله فكان على
ذلك الى ان رفعه الله
أيام الطوفان الى السماء
الرابعة فهو البيت
المعمر وكان موضعه
خاليا الى زمن ابراهيم
عليه السلام فامر
سبحانه ببنائه وعرفه
جبريل عليه السلام
بمكانه وقيل بعث الله
السكينة لئله عليه
السلام فتبعها ابراهيم
عليه السلام حتى اتيا
مكة المعظمة وقيل بعث
الله تعالى سبحانه على
قدر البيت وسار ابراهيم
في ظلها الى ان وافقت
مكة المعظمة فوفقت
على موضع البيت فتودى
أن ابن على ظلها ولا تزد
ولا تنقص وقيل بناء
من خمسة أجبل طور
سبأ وطور زيتا ولبنان
الجودي وأسسه من حراء
وجاء جبريل عليه السلام
بالحجر الاسود من السماء

فصار ذلك تأديبا له في المسئلة فلما ميز الله تعالى المؤمنين عن الكافرين في باب الامامة
لاجرم خصص المؤمنين بهذا الدعاء دون الكافرين ثم ان الله تعالى أعلمه بقوله فأمنعه
قليل الفرق بين النبوة ورزق الدنيا لان منصب النبوة والامامة لا يليق بالعاسفين
لانه لا بد في الامامة والنبوة من قوة العزم والصبر على ضرور المحنة حتى يؤدي عن الله
أمره ونهيه ولا تأخذه في الدين لومة لائم وسطوة جبارا ما الرزق فلا يجمع ايصاله الى
المطيع والكافر والصادق والمنافق فمن آمن فالجنة مسكنه ومثواه ومن كفر فالنار
مستقره ومأواه (الوجه الثاني) يحتمل ان ابراهيم عليه السلام قوى في ظنه انه ان دما
للكل كثر في البلد الكفار فيكون في غلبتهم وكثرتهم مفسدة ومضرة من ذهاب الناس
الى الحرج فخص المؤمنين بالدعاء لهذا السبب أما قوله تعالى ومن كفر فأمنعه قليلا فيه
مستلثان (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر فأمنعه بسكون الميم خفيفة من أمنت
والباقون بفتح الميم مشددة من منعت والتشديد يدل على التكثير بخلاف التخفيف
(المسئلة الثانية) أمنعه قيل بالرزق وقيل بالبقاء في الدنيا وقيل بهما الى خروج محمد صلى
الله عليه وسلم فبعثه أو يخرججه من هذه الديار ان أقام على الكفر والمعنى ان الله تعالى
كانه قال انك وان كنت خصصت بطائك المؤمنين فاني أمتنع الكافر منهم بعاجل الدنيا
ولا أمنعه من ذلك ما تفضل به على المؤمنين الى أن يتم عمره فأقبضه ثم أضطره في الآخرة
الى عذاب النار فجعل ما رزق الكافر في دار الدنيا قليلا اذ كان واقعا في مدة عمره وهي
مدة واقعة فيما بين الازل والابد وهو بالنسبة اليهما قليل جدا والحاصل ان الله تعالى بين
ان نعمة المؤمن في الدنيا موصولة بالنعمة في الآخرة بخلاف الكافر فان نعمته في الدنيا
تنقطع عند الموت وتخلص منه الى الآخرة أما قوله ثم اضطره الى عذاب النار فاعلم ان
في الاضطرار قولين (أحدهما) أن يفعل به ما يتعذر عليه الخلاص منه وههنا كذلك
كما قال الله تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا يوم يسحبون في النار على وجوههم فقال
اضطررته الى الامر أي ألقاه اليه وحلته عليه من حيث كان كارهاه وقالوا ان أصله من
الضر وهو ادنا السئ من السئ ومنه ضرة المرأة لدنوها وقر بها (والثاني) ان الاضطرار
هو أن يصير الفاعل بالتحويف والتهديد الى أن يفعل ذلك الفعل اختيارا كقوله تعالى
فمن اضطر غير باغ ولا عاد فوصفه بأنه مضطر الى تناول الميتة وان كان ذلك الاكل فله
فيكون المعنى ان الله تعالى يلجئه الى أن يختار النار والاستقرار فيها بان أعلمه بأنه لو رام
التخلص لنعم منه لان من هذا حاله يجعل ملجأ الى الوقوع في النار ثم بين تعالى ان ذلك
بئس المصير لان نعم المصير ما ينال فيه النعيم والسرور وبئس المصير ضده * قوله تعالى
واذ رفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعي ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم
ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا ونب علينا انك أنت
التواب الرحيم ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة

وقيل تخضع أبو قيس فأنشق عنه وقد خفي فيه في أيام الطوفان وكان يا قوتة يقيضه من يواقيت الجنة فلما استنه الحبص في

الجاهلية اسود وقال القاسي في منبر القرام في تاريخ البلد ٧٣٦ ك الحرام والذي يحصل من جملة ما قيل في عهده

الكعبة أنها بنيت عشر
مرات منها بناء الملائكة
عليهم السلام ذكره
التسوي في تهذيب
الاسماء واللغات والا
نرى في تاريخه وذكر انه
كان قبل خلق آدم عليه
السلام ومنها بناء آدم
عليه السلام ذكره
البيهقي في دلائل النبوة
وروى فيه عن عبدة الله
بن عمرو بن العاص ان
رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال بعث الله
عز وجل جبريل الى آدم
عليهما السلام فقال له
ولموا ابناي بيتا فخط
جبريل وجعل آدم يحفر
وحواة تنقل التراب حتى
اذا اصاب الماء نودي
من تحته حسبك آدم فلما
بناها أوحى اليه أن يطوف
به قبيل له أنت أول
الناس وهذا أول بيت
وهكذا ذكر الازرق
في تاريخه وعبد الرزاق
في مصنفه ومنها بناء
بني آدم عند ما رفعت
الحيمة التي عزى الله
تعالى بها آدم عليه
السلام وكانت ضمرت
في موضع البيت فبني بنوه
مكناها بيتا من الطين
والحجارة فلم يزل معمورا بعمره هم ومن بعدهم الى أن مسه الفرق في عهد نوح عليه السلام ذكره الازرق بسنده الى (عوفي)

ويزكهم أنك أنت العزيز الحكيم) اعلم ان هذا هو النوع الرابع من الامور التي حكاها
الله تعالى عن ابراهيم واسماعيل عليهما السلام وهو انهما عند بناء البيت ذكرا ثلاثة من
المدعى ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) قوله واذ رفع حكاية حال ماضية والقواعد جمع
قاعدة وهي الاساس والاصل لما فوفقه وهي صفة غالبة ومعناها الثابتة ومنه أقعد لكافة
أي أسأل الله أن يقعدك أي يثبتك ورفع الاساس البناء عليها لانها اذا بنى عليها نقلت
عن هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع وتطاولت بعد التقاصر ويحوز أن يكون المراد
بها ساقات البناء لان كل ساق قاعدة للذي يبنى عليه ويوضع فوقه ومعنى رفع القواعد
رفعها بالبناء لانه اذا وضع ساقا فوق ساق فقد رفع الساقات والله أعلم (المسئلة الثانية)
الاكثر من أهل الاخبار على ان هذا البيت كان موجودا قبل ابراهيم عليه السلام
على ما روينا من الاحاديث فيه واحتجوا بقوله واذ رفع ابراهيم القواعد من البيت
فان هذا صريح في ان تلك القواعد كانت موجودة منهدمة الا أن ابراهيم عليه السلام
رفعها وعمرها (المسئلة الثالثة) اختلفوا في أنه هل كان اسمعيل عليه السلام شريكا
لابراهيم عليه السلام في رفع قواعد البيت وبنائه قال الاكثر ان كان شريكا في
ذلك والتقدير واذا رفع ابراهيم واسماعيل القواعد من البيت والدليل عليه انه تعالى عطف
اسماعيل على ابراهيم فلا بد وأن يكون ذلك العطف في فعل من الافعال التي سلف ذكرها
ولم يتقدم الا ذكر رفع قواعد البيت فوجب أن يكون اسمعيل معطوفا على ابراهيم في ذلك
ثم ان اشتراكهما في ذلك يحتمل وجهين (أحدهما) أن يشتركا في البناء ورفع الجدران
(والثاني) أن يكون أحدهما بنايا للبيت والاخر يرفع اليه الحجر والطين ويهيئه له
الآلات والادوات وعلى الوجهين تصح اضافة الرفع اليهما وان كان الوجه الاول أدخل
في الحقيقة ومن الناس من قال ان اسمعيل في ذلك الوقت كان طفلا صغيرا وروى معناه
عن علي رضي الله عنه وانه لما بنى البيت خرج وخلف اسمعيل وهاجر فقالا الى من تكلمنا
فقال ابراهيم الى الله فطمش اسمعيل فلم ير شيئا من الماء فتاداهما جبريل عليه السلام
وفحص الارض باصبعه فنبئت زمزم وهؤلاء جعلوا الوقف على قوله من البيت ثم
ابتدأوا واسماعيل ربنا تقبل منا طاعتنا ببناء هذا البيت فعلى هذا التقدير يكون اسمعيل
شريكا في البناء لافي البناء وهذا التأويل ضعيف لان قوله تقبل منا ليس فيه ما يدل على
انه تعالى ماذا يقبل فوجب صرفه الى المذكور السابق وهو رفع البيت فاذا لم يكن ذلك
من فعله كيف يدعو الله بان يتقبله منه فاذن هذا القول على خلاف ظاهر القرآن فوجب
رده والله أعلم (المسئلة الرابعة) انما قال واذا رفع ابراهيم القواعد من البيت ولم يقل
يرفع قواعد البيت لان في ابهام القواعد وتبيينها بعد الابهام من تفخيم الشأن ما ليس في
العبارة الاخرى واعلم ان الله تعالى حكى عنهما بعد ذلك ثلاثة أنواع من الدعاء (النوع
الاول) في قوله تقبل منا أنك أنت السميع العليم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا

والحجارة فلم يزل معمورا بعمره هم ومن بعدهم الى أن مسه الفرق في عهد نوح عليه السلام ذكره الازرق بسنده الى (عوفي)

وهب بن منبه ومنها بناء الخليل عليه ﷺ ٧٢٧ السلام وهو منصوص عليه في القرآن مشهور في ما بين قاص

في تفسير قوله تقبل منا فقال المتكلمون كل عمل يقبله الله تعالى فهو يثيب صاحبه ويرضاه منه والذي لا يشبهه عليه ولا يرضاه منه فهو المردود فهنا عبر عن أحد المتلازمين باسم الآخر فذكر لفظ القبول وأراد به الثواب والرضا لأن التقبل هو أن يقبل الرجل ما يهدي اليه فثبه الفعل من العبد بالعطية والرضا من الله تعالى بالتقبل توسعا وقال العارفون فرق بين القبول والتقبل فإن التقبل عبارة عن أن يتكلف الإنسان في قبوله وذلك انما يكون حيث يكون العمل ناقصا لا يستحق أن يقبل فهذا اعتراف منهما بالتقصير في العمل واعتراف بالعجز والانكسار وأيضا فلم يكن المقصود اعطاء الثواب عليه لأن كون الفعل واقعا موقع القبول من المخدم الذعند الخادم العاقل من اعطاء الثواب عليه وتام تحقيقه سبأ في تفسير المحبة في قوله تعالى والذين آمنوا أنند حبا لله والله أعلم (المسئلة الثانية) انهم بعد أن أتوا بتلك العبادة مخلصين تضرعوا الى الله تعالى في قبولها وطالبوا الثواب عليها على ما قاله المتكلمون ولو كان ترتيب الثواب على الفعل المقرون بالاخلاص واجبا على الله تعالى لما كان في هذا الدعاء والتضرع فائده فانه يجري مجرى ان الانسان يتضرع الى الله فيقول يا الهى اجعل النار حارة والجد باردا بل ذلك الدعاء أحسن لانه لا استبعاد عند المتكلم في صبرورة النار حال بقائها على صورتها في الاشتراق والاشتعال باردة والجد حال بقائه على صورته في الانحباء وبالبيض حارا ويستحيل عند المعتزلة أن لا يترتب الثواب على مثل هذا الفعل فوجب أن يكون الدعاء ههنا أقبح فلما لم يكن كذلك علمنا انه لا يجب للعبد على الله شئ أصلا والله أعلم (المسئلة الثالثة) انما عقب هذا الدعاء بقوله انك أنت السميع العليم كأنه يقول تسمع دعاءنا وتضرعنا وتعلم ما في قلبنا من الاخلاص وترك الالتفات الى أحد سواك فان قيل قوله انك أنت السميع العليم يفيد الحصر وليس الامر كذلك فان غيره قد يكون سمعا قلنا انه سبحانه لكماله في هذه الصفة يكون كأنه هو المختص بهادون غيره (النوع الثاني) من الدعاء قوله ربنا واجعلنا مسلمين لك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا في مسئلة خلق الاعمال بقوله ربنا واجعلنا مسلمين لك فان الاسلام اما أن يكون المراد منه الدين والاعتقاد أو الاستسلام والانقياد وكيف كان فقد رغبنا في أن يجعلهما بهذه الصفة وجعلهما بهذه الصفة لا معنى له الا خلق ذلك فيهما فان الجمل عبارة عن الخلق قال الله تعالى وجعل الظلمات والنور فدل هذا على ان الاسلام مخلوق لله تعالى فان قيل هذه الآية متروكة الظاهر لانها تقتضى أنها وقت السؤال غير مسلمين اذ لو كانا مسلمين لكان طلب أن يجعلهما مسلمين طلبا لتحصيل الحاصل وانه باطل لكن المسلمين أجمعون على انها كانا في ذلك الوقت مسلمين ولان صدور هذا الدعاء منهما لا يصلح الا بعد أن كانا مسلمين واذ ثبت ان الآية متروكة الظاهر لم يجز التمسك بها سلمنا انها ليست متروكة الظاهر لكن لا نسلم ان الجمل عبارة عن الخلق والايجاد بل له معن آخر سوى الخلق

ودان ومنها بناء العمالة ومنها بناء جرهم ذكرهما الازرق بسنده الى علي بن أبي طالب رضى الله عنه ومنها بناء قصي بن كلاب ذكره الزبير بن بكار في كتاب النسب ومنها بناء فريش وهو مشهور ومنها بناء عبد الله بن الزبير رضى الله عنهما ومنها بناء الحجاج بن يوسف وما كان ذلك بناء لكلها بل لجدار من جدرانها وقال الحافظ السهيلي ان بناء هالم يكن في الدهر الا خمس مرات الاولى بن بناها شيث عليه السلام انتهى والله سبحانه أعلم (واسمعيل) عطف على ابراهيم وعل تأخيره عن المفعول للايدان بان الاصل في الرفع هو ابراهيم واسمعيل تبع له قيل انه كان يتاوله الحجارة وهو يتبعها وقيل كانا بنيانه من طرفين (ربنا تقبل منا) على ارادة القول أى يقولان وقد قرئ به على انه حال منهما عليهما السلام وقيل على انه هو العامل في اذ والجملة معطوفة على ما قبلها والتقدير ويقولان ربنا

تقبل منا اذ رفعنا أي وقت رفعهما وقيل واسمعيل مبتدأ خبره قول محذوف وهو العامل

في ربنا تقبل منا فيكون ابراهيم هو الرفع واسماعيل هو الداعي والجملة في محل النصب على الحالية

أى واذا يرفع ابراهيم
القواعد والحال ان اسمعيل
يقول ربنا تقبل منا
والعرض لوصف الربوبية
المنبثقة عن افاضته ما فيه
صلاح الربوب مع
الاضافة الى ضميرها
عليهما السلام لتحريك
سلسلة الاجابة وترك
مفعول تقبل مع ذكره
في قوله تعالى ربنا وتقبل
دعاء ليم الدعاء وغيره
من القرب والطاعات التي
من جعلها ما هما بصدد
من البناء كما يعرب عنه
جعل الجملة الداعية الحالية
(انك انت السميع) لجميع
المسوعات التي من جعلتها
دعا ونا (العليم) بكل
المعلومات التي من زمرتها
نياتنا في جميع أعمالنا والجملة
تعليل لاسدعاء التقبل
لامن حيث ان كونه تعالى
سميعا لدعائهما عليهما
بنياتهما موصح للتقبل
في الجملة بل من حيث
ان علمه بصحة نياتهما
واخلاصهما في أعمالهما
مستدع له بموجب الوعد
تفضلا وتأكيذا للجملة
لغرض كمال قوة يقينهما
بمضمونها وقصر نعتي
السمع والعلم عليه تعالى
لاظهار اختصاص دعائهما به تعالى وانقطاع رجاؤهما عما سواه بالكلية واهم ان الظاهر

(أحدها) جعل بمعنى صير قال الله تعالى هو الذي جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا
وجعل النهار نشورا (وثانيها) جعل بمعنى وهب تقول جعلت لك هذه الضيعة وهذا العبد
وهذا الفرس (وثالثها) جعل بمعنى الوصف للشيء والحكم به كقوله تعالى وجعلوا
الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وقال وجعلوا لله شركاء الجن (ورابعها) جعله كذلك
بمعنى الامر كقوله تعالى وجعلناهم أئمة يعني أمرناهم بالاقتداء بهم وقال انى جاءك
للتاس اما ما فهو بالامر (وخامسها) أن يجعله بمعنى التعليم كقوله جعلته كتابا وشاعرا
اذا علمته ذلك (وسادسها) البيان والدلالة تقول جعلت كلام فلان باطلا اذا أوردت من
الجملة ما يبين بطلان ذلك اذا ثبت ذلك فنقول لم لا يجوز أن يكون المراد وصفهما بالاسلام
والحكم لهما بذلك كما يقال جعلنى فلان لصا وجعلنى قاضيا أديبا اذا وصفه بذلك
سلما ان المراد من الجعل الخلق لكن لم لا يجوز أن يكون المراد منه خلق الاطاف
الداعية لهما الى الاسلام وتوفيقهما لذلك فمن وقفه الله لهذه الامور حتى يفعلها فقد
جعله مسلمات ومثاله من يؤدب ابنه حتى يصيرا ديبا فيجوز أن يقال صيرتك أديبا وجعلت
أديبا وفي خلاف ذلك يقال جعل ابنه لصا محتملا لاسلما ان ظاهر الآية يقتضى كونه
تعالى حالقا للاسلام لكنه على خلاف الدلائل العقلية فوجب ترك القول به وانما قلنا انه
على خلاف الدلائل العقلية لانه لو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما استحق العبد به مدحا
ولا ذما ولا ثوابا ولا عقابا ولو جب أن يكون الله تعالى هو المسلم المطيع لا العبد والجواب
قوله الآية متروكة الظاهر قلنا لانسلم وبيانه من وجوه (الاول) ان الاسلام عرض قائم
بالقلب وانه لا يبقى زمانين فقوله واجعلنا مسلمين لك أى اخلق هذا العرض فينا في الزمان
المستقبل دائما وطلب تحصيله في الزمان المستقبل لاينا في حصوله في الحال (الثاني) أن
يكون المراد منه الزيادة في الاسلام كقوله ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم والذين اهتدوا
زادهم هدى وقال ابراهيم ولكن ليطعنن قلبي فكانهما دعواء بزيادة اليقين والتصديق
وطالب الزيادة لاينا في حصول الاصل في الحال (الثالث) ان الاسلام اذا أطلق يفيد
الايمان والاعتقاد فاما اذا أضيف بحرف اللام كقوله مسلمين لك فالمراد الاستسلام له
والانقياد والرضا بكل ما قدر وترك المنازعة في أحكام الله تعالى وأفضيته فلقد كانا
عارفين مسلمين لكن لعله بقى في قلوبهما نوع من المنازعة الحاصلة بسبب البشرية فارادا
أن يزيل الله ذلك عنهما بالكلية ليحصل لهما مقام الرضا بالقضاء على سبيل الكمال فثبت
بهذه الوجوه ان الآية ليست متروكة الظاهر قوله يحمل الجمل على الحكم بذلك قلنا هذا
مدفوع من وجوه (أحدها) ان الموصوف اذا حصلت الصفة فلا فائدة في الصفة واذا
لم يكن المطلوب بالدعاء هو مجرد الوصف وجب حمله على تحصيل الصفة ولا يقال وصفه
تعالى بذلك شاء ومدح وهو مرغوب فيه قلنا نعم لكن الرغبة في تحصيل نفس الشيء أكثر
من الرغبة في تحصيل الوصف به والحكم به فكان حمله على الاول أولى (وثانيها) انه متى

حاصل هو حصول

أن أول ما جرى من الأمور المحكية هو الابتلاء ﴿ ٧٢٩ ﴾ وما يتبعه ثم دعا البلدية والامن وما يتعلق به ثم رفع قواعد

حصل الاسلام فيهما فقد استحقا التسمية بذلك والله تعالى لا يجوز عليه الكذب فكان ذلك الوصف حاصلًا وأي فائدة في طلبه بالدعاء (وثالثها) انه لو كان المراد به التسمية لوجب ان كل من سمي ابراهيم مسلماً جاز أن يقال جعله مسلماً أما قوله يحمل ذلك على فعل اللطاف قلنا هذا أيضاً مدفوع من وجوه (أحدها) ان لفظ الجمل مضاف الى الاسلام فصرفه عنه الى غيره ترك للظاهر (وثانيها) ان تلك اللطاف قد فعلها الله تعالى وأوجدتها وأخرجها الى الوجود على مذهب المعتزلة فطلبها يكون طلباً للمحصل الحاصل وانه غير جائز (وثالثها) ان تلك اللطاف اما أن يكون لها أثر في ترجيح جانب الفعل على الترك أو لا يكون فان لم يكن لها أثر في هذا الترجيح لم يكن ذلك لطفاً وان كان لها أثر في الترجيح فنقول متى حصل الرجحان فقد حصل الوجوب وذلك لان مع حصول ذلك القدر من الترجيح اما أن يجب الفعل أو يمتنع أو لا يجب ولا يمتنع فان وجب فهو المطلوب وان امتنع فهو مانع لا مرجح وان لم يجب ولا يمتنع فحتماً يمكن وقوع الفعل معه تارة ولا وقوعه أخرى فاختصاص وقت الوقوع بالوقوع اما أن يكون لانضمام أمر اليه لاجله تميز ذلك الوقت بالوقوع أو ليس كذلك فان كان الاول كان المرجح مجموع اللطاف مع هذه الضميمة الزائدة فلم يكن لهذا اللطاف أثر في الترجيح أصلاً وقد فرضناه كذلك هذا خلف وان كان الثاني لزم رجحان أحد طرفي الممكن المساوي على الآخر من غير مرجح وهو محال فثبت ان القول بهذا اللطاف غير معقول قوله الدلائل العقلية دلت على امتناع وقوع فعل العبد بخلق الله تعالى وهو فصل المدح والذم قلنا انه معارض بسؤال العلم وسؤال الداعي على ما تقدم تقريره مراراً وأطواراً والله أعلم واعلم ان السؤال المشهور في هذه الآية من انهما لما كانا مسلمين فكيف طلبا الاسلام قد أدرجناه في هذه المسئلة وذكرنا عنه أجوبة شافية كافية والحمد لله على ذلك ثم ان الذي يدل من جهة العقل على ان صبر ورتبهما مسلمين له سبحانه لا يكون الامنه سبحانه وتعالى ما ذكرنا ان القدرة الصالحة للاسلام هل هي صالحة لتركه أم لا فان لم تكن صالحة لتركه فتلك القدرة موحية فخلق تلك القدرة الموحية فيهما جعلهما مسلمين وان كانت صالحة لتركه فهو باطل ومع تسليم امكانه فالقصد حاصل اما بطلانه فلان الترك عبارة عن بقاء الشيء على عدمه الاصل والعدم نفي محض فيستحيل أن يكون للقدرة فيه أثر ولانه عدم باق والباقي لا يكون متعلق القدرة فثبت بهذا انه لا قدرة على ذلك العدم المستمر فاذا لا قدرة الاعلى الوجود فالقدرة غير صالحة الالوجود واما أن بتقدير تسليم كون القدرة صالحة للوجود والعدم فالقصد حاصل فلان تلك القدرة الصالحة لا تختص بطرف الوجود الامر جرح ويجب انتهاء الرجحات الى فعل الله تعالى قطعاً للتسلسل وعند حصول المرجح من الله تعالى يجب وقوع الفعل فثبت ان قوله ربنا واجعلنا مسلمين لك هو الذي يصح على قوانين الدلائل العقلية (المسئلة الثانية) قوله ربنا واجعلنا مسلمين لك يفيد الحصر أي نكون مسلمين لك لا غيرك وهذا يدل على ان

البيت وما تلوه ثم جعله مثابة للناس والامر بتطهيره وأصل تغير الترتيب الوفوي في الحكاية لنظم الشون الصادرة عن جنابه تعالى في سلك مستقل ونظم الامور الواقعة من جهة ابراهيم واسمعل عليهما السلام من الافعال والاوال في سلك آخر وأما قوله تعالى ومن كفر الخ فانما وقع في تضاعيف الاحوال المتعلقة بابراهيم لاقتضاء المقام واستيجاب ما سبق من الكلام ذلك بحيث لم يكن بد منه أصلاً كما ان وقوع قوله عليه السلام ومن ذر بني في خلال كلامه سبحانه لذلك (ربنا واجعلنا مسلمين لك) مخلصين لك أو مسلمين من أسلم اذا أسلم وانقادوا بما كان فالطلب الزيادة والاثبات على ما كان عليه من الاخلاص والاذعان وقرى مسلمين على صيغة الجمع بادخال هاجر معهما في الدعاء أولان الثانية من مراتب الجمع (ومن ذر بنائة مسلمة لك) أي واجعل بعض ذر بنائنا خاصاً

بالدعاء لانهم أحق بالشقة ولانهم اذا صلحوا صلح الاتباع وانما

خصابه بعضهم لما علم أن منهم ظلمة وأن الحكمة الإلهية * ٧٣٠ * لا تقتضي اتفاق الكل على الإخلاص والاقبال

الكل على الله عز وجل
فإن ذلك مما يخل بأمر
المعاش ولذلك قيل لولا
الحق لخربت الدنيا
وقبل أراد بالامة المسلمة
أمة محمد صلى الله عليه
وسلم وقد جوز أن يكون
من مينة قدمت على
المبين وفصل بهابين
الصاطف والمطوف
كافي قوله تعالى ومن
الارض مثلهن والاصل
وأمة مسلمة لك من ذرية نسا
(وآثرنا) من الرؤية
بمعنى الابصار أو بمعنى
التعريف أي بصرنا
أو عرفنا (مناسكنا)
أي متعباتنا في الحج
أو مذابحنا والتسك
في الأصل غاية العبادة
وشاع في الحج لما فيه
من الكلفة والبعد عن
العادة وقرئ أن قياسا
على فخذ في فخذ وفيه
احجاف لان الكسرة
منقولة من الهمزة
الساقطة دليل عليها
وقرئ بالاختلاس
(وتب علينا) استجابة
لذريتهما وحكايتها عنهما
لترغيب الكفرة في التوبة
والايمان أو توبة لهما
عما فرط منهما سهوا

كأن سعادة العبد في أن يكون مسلما لا يحكم الله تعالى وقضائه وقدره وأن لا يكون
ملفت الخاطر إلى شيء سواه وهذا هو المراد من قول إبراهيم عليه السلام في موضع آخر
فإنهم عدولي الأرب العالمين ثم ههنا قولان (أحدهما) ربنا واجعلنا مسلمين لك أي
موحدين مخلصين لا نعبد إلا إياك (والثاني) قائمين بجميع شرائع الإسلام وهو الوجه
لعمومه (المسئلة الثالثة) أما إن العبد لا يخاطب الله تعالى وقت الدعاء إلا بقوله ربنا
فسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى في تفسير قوله وقال ربكم ادعوني أستجب لكم في شرائع
الدعاء أما قوله تعالى ومن ذرية نسا أمة مسلمة لك فإلما في واجعل من أولادنا ومن للتبعض
وخص بعضهم لانه تعالى أعلمهما أن في ذريتهما الظالم بقوله تعالى لا ينال عهدى الظالمين
ومن الناس من قال أراد به العرب لانهم من ذريتهما وأمة قيل هم أمة محمد صلى الله عليه
وسلم بدليل قوله وأبعث فيهم رسولا منهم وههنا سؤالات (السؤال الاول) قد بينا أن قوله
لا ينال عهدى الظالمين كما يدل على أن في ذريته من يكون ظالما فكذلك يوجد فيهم من
لا يكون ظالما فاذن كون بعض ذريته أمة مسلمة صار معلوما بتلك الآية فالقاعدة في طلبه
بالدوام مرة أخرى الجواب تلك الدلالة ما كانت قاطعة والشفيق بسوء الظن مولع
(السؤال الثاني) لم خصا ذريتهما بالدعاء أليس أن هذا يجري مجرى البخل في الدعاء
والجواب الذرية أحق بالشفقة والمصلحة قال الله تعالى قوا أنفسكم وأهليكم ناراً ولان
أولاد الأنبياء إذا صلحوا صلح بهم غيرهم وتابعهم على الخيرات ألا ترى أن المتقدمين من
العلماء والكبراء إذا كانوا على السداد كيف ينسبون إلى سداد من وراءهم (السؤال
الثالث) الظاهر أن الله تعالى لو ردها للدعاء لصرح بذلك الرد فلما لم يصرح بالرد علمنا
أنه أجابه إليه وحيث يتوجه الاشكال فإن في زمان أجداد محمد صلى الله عليه وسلم لم يكن
أحد من العرب مسلما ولم يكن أحد سوى العرب من ذرية إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام
والجواب قال الفقهاء انه لم ير في ذريتهما من يعبد الله وحده ولا يشرك به شيئا ولم ير
الرسول من ذرية إبراهيم وقد كان في الجاهلية زيد بن عمرو بن نفيل وقس بن ساعدة ويقال
عبد المطلب بن هاشم جد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر بن الخطاب كانوا على دين
الإسلام يقررون بالابداء والاعادة والثواب والعقاب ويوحدون الله تعالى ولا يأكلون
الميتة ولا يعبدون الاوثان أما قوله تعالى وأرنا مناسكنا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في
أرنا قولان (الاول) معناه علمنا شرائع حجنا إذا أمرتنا بإنشاء البيت لهججه وتدعو الناس
إلى حججه فعلنا شرائعه وما ينبغي لنا أن نأتيه فيه من عمل وقول مجاز هذا من رؤية العلم قال
الله تعالى ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ألم تتركيف فعل ربك بأصحاب الغيل (الثاني)
أظهرها لأعيننا حتى نراها قال الحسن أن جبريل عليه السلام أرى إبراهيم المناسك
كلها حتى بلغ عرفات فقال يا إبراهيم أعرفت ما ريتك من المناسك قال نعم فسميت عرفات
فلما كان يوم النحر أراد أن يزور البيت عرض له إبليس فسد عليه الطريق فأمره جبريل

ولعلمها قالاه هضمنا لانفسهما وارشادا لذريتهما (انك أنت التواب الرحيم) وهو تعليل للدعاء ومزيد استدعاء عليه

للإجابة قيل إذا أراد العبد أن يستجاب له ﴿ ٧٣١ ﴾ فليدع الله عز وجل بما يناسبه من أسمائه وصفاته (ربنا

عليه السلام أن يريه بسبع حصيات ففعل فذهب الشيطان ثم عرض له في اليوم الثاني والثالث والرابع كل ذلك يأمره جبريل عليه السلام برمي الحصيات وههنا قول ثالث وهو أن المراد العلم والرؤية معا وهو قول القاضي لأن الحج لا يتم إلا بأمور بعضها يعلم ولا يرى وبعضها لا يتم الغرض منه إلا بالرؤية فوجب حل اللفظ على الأمرين جميعا وهذا ضعيف لأنه يقتضي حل اللفظ على الحقيقة والمجاز معا وأنه غير جائز فبقى القول المعتبر وهو القول الأول أن فن قال بالقول الثاني قال إن المناسك هي المواقف والمواضع التي يقام فيها شرائع الحج كمنى وعرفات والمزدلفة ونحوها ومن قال بالأول قال إن المناسك هي أعمال الحج كالطواف والسعي والوقوف (المسئلة الثانية) المناسك هو التعبد يقال للعابد مناسك ثم سمي الذبح نسكا والذبيحة نسكة وسمى أعمال الحج مناسك قال عليه السلام خذوا عني مناسككم لعلي لألقاكم بعد عامي هذا والمواضع التي تقام فيها شرائع الحج تسمى مناسك أيضا ويقال المناسك بفتح السين بمعنى الفعل وبكسر السين بمعنى الموضع كالسجود والمشرق والمغرب قال الله تعالى لكل أمة جعلنا منسكهم ناسكوه فري بالقبح والكسر وظاهر الكلام يدل على الفعل وكذلك قوله عليه السلام خذوا عني مناسككم أمرهم بأن يتعلموا أفعاله في الحج لأنه أراد خذوا عني مواضع نسككم إذا عرفت هذا فنقول إن حلنا المناسك على مناسك الحج فإن حلناها على الأفعال فالأراء تعريف تلك الأعمال وإن حلناها على المواضع فالأراء لتعريف البقاع ومن المفسرين من حل المناسك على الذبيحة فقط وهو خطأ لأن الذبيحة إنما تسمى نسكا لدخولها تحت التعبد ولذلك لا يسمون ما يذبح للكل بذلك فالأجله سميت الذبيحة نسكا وهو كونه عملا من أعمال الحج قائم في سائر الأعمال فوجب دخول الكل فيه وإن حلنا المناسك على ما يرجع إليه أصل هذه اللفظة من العبادة والتقرب إلى الله تعالى والزموم لما يرضيه وجعل ذلك عام لكل ما شرعه الله تعالى لإبراهيم عليه السلام فقوله وأرنا مناسكنا أي علمنا كيف نعبدك وأين نعبدك وبماذا نتقرب إليك حتى نخدمك به كما يخدم العبد مولاه (المسئلة الثالثة) قرأ ابن كثير وأبو عمرو في بعض الروايات أرنا بأسكان الراء في كل القرآن ووافقهما عاصم وابن عامر في حرف واحد في حم السجدة أرنا للذين أضلانا وقرأ أبو عمرو في بعض الروايات الظاهرة عنه باختلاس كسرة الراء من غير اشباع في كل القرآن والباقون بالكسرة مشبعة وأصله أرثا بالهمزة المكسورة نقلت كسرة الهمزة إلى الراء وحذفت الهمزة وهو الاختيار لأن أكثر القراء عليه ولأنه سقطت الهمزة فلا ينبغي أن تسكن الراء ثلاثا بحذف الكلمة وتذهب الدلالة على الهمزة وأما التسكين فعلى حذف الهمزة وحركتها وعلى التشبيه بما سكن كقولهم فخذوكبد وأما الاختلاس فله طلب الخفة وبقاء الدلالة على حذف الهمزة أما قوله وتب علينا ففيه مسائل (المسئلة الأولى) احتج من جوز الذنب على الأنبياء بهذه الآية قال لأن

وأبعث فيهم) أي في الأمة المسلمة (رسولا منهم) أي من أنفسهم • فإن البعث فيهم لا يستلزم البعث منهم ولم يبعث من ذريتهم غير النبي صلى الله عليه وسلم فهو الذي أوجب به دعوتهم عليهم السلام روي أنه قيل له قد استجيب لك وهو في آخر الزمان قال عليه السلام أتادعوه أبي إبراهيم وبشرى عيسى ورؤيا • أي وتخصيص إبراهيم عليه السلام بالاستجابة له لما أنه الأصل في الدعاة وإسماعيل تبع له عليه السلام (يتلو عليهم آياتك) يقرأ عليهم ويلفهم ما يوحى إليه من البينات (ويعلمهم بحسب قوتهم النظرية) (الكتاب) أي القرآن (والحكمة) وما يكمل به نفوسهم من أحكام الشريعة والمعارف الحقة (ويزكهم) بحسب قوتهم العملية أي يطهرهم عن دنس الشرك وفتن المعاصي (أنك أنت العزيز) الذي لا يقهر ولا يغلب على ما يريد (الحكيم) الذي لا يفعل إلا ما يقتضيه الحكمة والمصلحة والجملة تعطيل للدعاء واجابة المؤل فان وصف الحكمة مقتضى لا فاضة ما يقتضيه الحكمة

من الامور التي من جللتها بعث الرسول ووصف العرة * ٧٣٢ * مستدع لامتناع وجود المانع بالمرء (ومن يرغب عن ملة

ابراهيم) انكار واستبعاد
لان يكون في العقلاء
من يرغب عن ملته التي
هي الحق الصريح والدين
الصحيح أي لا يرغب عن
ملته الواضحة الغراء (الا
من سفه نفسه) أي أذلها
واستهنها واستخف
بها وقيل خسر نفسه
وقيل أوبق أو أهلك
أو جهل نفسه قال
المبرد ونعذب سفه بالكسر
متعد وبالضم لا زم
ويشهد له ما ورد
في الخبر الكبير أن تسفه
الحق وتغص الناس
وقيل معناه ضل من قبل
نفسه وقيل أصله سفه
نفسه بالرفع فنصب
على التمييز نحو غصبت
رأيه والم رأسه ونحو
قوله * وتأخذ بعده
بذنب عيش * أجب
الظهر ليس له سنام
وقوله * وما قومي بشعبة
بن سعد * ولا بغزارة
الشعر الرقابا * وذلك
لانه اذا رغب عما لا يرغب
عنه أحد من العقلاء
فقد بالغ في اذلال نفسه
واذالها واهانتها
حيث خالف بها كل
نفس عاقلة روى
ان عبد الله بن سلام
دعا ابني أخيه سلمة
ومهاجرا إلى الاسلام

التوبة مشروطة بتقديم الذنب فلو لا تقدم الذنب والالكان طلب التوبة طلبا للحال
وأما المعتزلة فقالوا انما يجوز الصغيرة على الانبياء فكانت هذه التوبة توبة من الصغيرة
ولقائل أن يقول ان الصغير قد صارت مكفرة بنواب فاعلمها واذا صارت مكفرة فالتوبة
عنها محال لان تأثير التوبة في ازالتهما وازالة الزائل محال وههنا أجوبة آخر تصلح لمن
جوز الصغير ولمن لم يجوزها وهي من وجوه (أولها) يجوز أن يأتي بصورة التوبة تشددا
في الانصراف عن المعصية لان من تصور نفسه بصورة النادم العازم على الحرز الشديد
كان أقرب إلى ترك المعاصي فيكون ذلك لطفا داعيا إلى ترك المعاصي (وثانيها) أن
العبد وان اجتهد في طاعة ربه فانه لا ينفك عن التقصير من بعض الوجوه اما على
سبيل السهو أو على سبيل ترك الأولى فكان هذا الدعاء لاجل ذلك (وثالثها) أنه تعالى
لما علم ابراهيم عليه السلام ان في ذريته من يكون ظالما عاصيا لاجرم سأل ههنا
أن يجعل بعض ذريته أمة مسلمة ثم طلب منه أن يوفق أولئك العصاة المذنبين للتوبة
فقال وتب علينا أي على المذنبين من ذريتنا والاب المشفق على ولده اذا أذنب ولده فاعتذر
الوالد عنه فقد يقول اجرت وعصيت وأذبت فاقبل عذري ويكون مراده
ان ولدي اذنب فاقبل عذره لان ولد الانسان يجري مجرى نفسه والذي يقوى هذا
التأويل وجوه (الاول) ما حكى الله تعالى في سورة ابراهيم انه قال واجتنبني وبنی أن
نعبد الاصنام رب انهن أضللن كثيرا من الناس فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك
غفور رحيم فيحتمل أن يكون المعنى ومن عصاني فانك قادر على أن تتوب عليه ان تاب
وتغفر له ما سلف من ذنوبه (الثاني) ذكر ان في قراء عبد الله وأرهم مناسكهم وتب عليهم
(الثالث) انه قال عطف على هذا رينا وابعث فيهم رسولا منهم (الرابع) تأولوا قوله
تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم يجعل خلقه اياه خلقا لهم اذ كانوا منه فكذلك
لا يبعد أن يكون قوله أرنا مناسكنا أي أرذرينا (المسئلة الثانية) اخرج الاصحاب بقوله
وتب علينا على ان فعل العبد خلق الله تعالى قالوا لانه عليه السلام طلب من الله تعالى
أن يتوب عليه فلو كانت التوبة مخلوقة للعبد لكان طلبها من الله تعالى محالا وجهلا
قالت المعتزلة هذا معارض بما ان الله تعالى طلب التوبة منا فقال يا أيها الذين آمنوا
توبوا إلى الله توبة نصوحا ولو كانت التوبة فعلا لله تعالى لكان طلبها من العبد محالا
وجهلا واذا ثبت ذلك حمل قوله وتب علينا على التوفيق وفعل الاطاف أو على قبول
التوبة من العبد قال الاصحاب الترجيح معنا لان دليل العقل يعضد قولنا من وجوه
(أولها) انه متى لم يخلق الله تعالى داعية موجبة للتوبة استحال حصول التوبة فكانت
التوبة من الله تعالى لا من العبد وتقرر دليل الداعي قد تقدم غير مرة (وثانيها) أن التوبة
على ما حصده الشيخ الفزالي رحمه الله عبارة عن مجموع أمور ثلاثة مرتبة علم وحال وعمل
فالعلم أول والحال ثان وهو موجب العلم والعمل ثالث وهو موجب الحال أما العلم فهو

وقال لهم اذ علمنا ان الله تعالى قال في التوراة اني باعث من ولد اسمعيل نبيا اسمه احمد فمن آمن به فقد عرفه *

أهتدى ورشد من لم يؤمن به فهو ملعون فاسلم سلمة (٧٣٣) وأبي مهاجر فنزلت (ولقد اصطفينا في الدنيا) أي اختارناه

بالنبوة والحكمة من بين
سائر الخلق وأصله اتخاذ
صفوة الشيء كما أن أصل
الاختيار اتخاذ خير
واللام لجواب قسم
محدوف والواو اعتراضية
والجمله مقرر لمضمون
ما قبلها أي وبالله لقد
اصطفينا وقوله تعالى
(وانه في الآخرة
لن الصالحين) أي من
المشهود لهم بالثبات
على الاستقامة والخير
والصلاح معطوف
عليها داخل في حيز
القسم مؤكدة لمضمونها
مقرر لما تقرر ولا حاجة
إلى جعله اعتراضاً آخر
أوحالا مقدرة فان من كان
صفوة للعباد في الدنيا
مشهودا له بالصلاح
في الآخرة كان حقيقاً
بالاتباع لا يرغب عن
ملته الأسف أو منعه
أذل نفسه بالجهل
والاعراض عن النظر
والتأمل وإيثار الاسمية
لما انتظامه في زمرة
صالحى أهل الآخرة
أمر مستمر في الدارين
لأنه يحدث في الآخرة
والتأكيد بان واللام

معرفة عظم ضرر الذنوب ثم يتولد من هذه المعرفة تألم القلب بسبب فوت المنفعة وحصول
المضرة وهذا التألم هو المسمى بالندم ثم يتولد من هذا الندم صفة تسمى ارادة ولها تعلق
بالحال والماضي والمستقبل أما تعلقه بالحال فهو الترك للذنوب الذي كان ملابساً له وأما
بالاستقبال فبالعزم على ترك ذلك الفعل المغفوت للمحبوب إلى آخر العمر وأما في الماضي
فبتلافي ما فات بالجبر والقضاء إن كان قابلاً للجبر فالعلم هو الأول وهو مطلع هذه الخيرات
واعنى بهذا العلم الايمان واليقين فان الايمان عبارة عن التصديق بان الذنوب سموم مهلكة
واليقين عبارة عن تأكد هذا التصديق وانتفاء الشك عنه واستيلائه على القلب ثم إن
هذا اليقين مهما استولى على القلب اشتغل نار الندم في تألم به القلب حيث يبصر بإشراق
نور الايمان انه صار محجوباً عن محبو به كمن يشرق عليه نور الشمس وقد كان في ظلمة
فرأى محبو به قد أشرف على الهلاك فتشتعل نيران الحب في قلبه فيتولد من تلك الحالة
ارادته الانتهاض للنداء إذا عرفت هذا فنقول إن ترتب الفعل على الارادة ضرورى
لان الارادة الجازمة الخالية عن المعارض لا بد وأن يترتب عليها الفعل وترتب الارادة على
تألم القلب أيضاً ضرورى فان من تألم قلبه بسبب مشاهدة أمر مكروه لا بد وأن يحصل في
قلبه ارادة الدفع وترتب ذلك التألم على العلم بكون ذلك الشيء جالباً للمضار ودافعاً للمنافع
أيضاً أمر ضرورى فكل هذه المراتب ضرورية فكيف تحصل تحت الاختيار والتكليف
أيضاً بى أن يقال الداخل تحت التكليف هو العلم ألا أن فيه أيضاً اشكالا لان ذلك العلم إما أن
يكون ضرورياً ونظرياً فان كان ضرورياً لم يكن داخلاً تحت الاختيار والتكليف
وان كان نظرياً فهو مستتج عن العلوم الضرورية فجميع تلك العلوم الضرورية المنتجة
للعلم النظرى الاول إما أن يكون كافياً في ذلك الانتاج أو غير كاف فان كان كافياً كان
ترتب ذلك العلم النظرى المستتج أولاً على تلك العلوم الضرورية واجبا والذي يجب ترتيبه
على ما يكون خارجاً عن الاختيار كان أيضاً خارجاً عن الاختيار وإن لم يكن كافياً فلا بد من
شيء آخر فذلك الآخر ان كان من العلوم الضرورية فهو ان كان حاصلاً فالذي فرضناه
غيره كاف وقد كان كافياً هذا خلف وان كان من العلوم النظرية افتقر أول العلوم
النظرية إلى علم نظري آخر قبله فلم يكن أول العلوم النظرية أولاً للعلوم النظرية وهذا
خلف ثم الكلام في ذلك الاول كما فيما قبله فيلزم التسلسل وهو محال فثبت بما ذكرنا آخر
أن قوله تعالى وتب علينا محمول على ظاهره وهو الحق المطابق للدلائل العقلية وإن سار
الآيات المعارضة لهذه الآية أولى بالتأويل أما قوله أنك أنت التواب الرحيم فقد
تقدم ذكره (النوع الثالث) قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم واعلم أنه لا شبهة في أن قوله
ربنا وابعث فيهم رسولا لا يريد من أراد بقوله ومن ذر ينأى أمة مسلمة لك لأنه المذكور من قبل
وصفه لذريته بذلك لا يليق بالإمامة محمد صلى الله عليه وسلم فعطف عليه بقوله ربنا وابعث
فيهم رسولا منهم وهذا الدعاء يفيد كمال حال ذريته من وجهين (أحدهما) أن يكون

لما ان الامور الاخرية خفية عند المخاطبين فحاجتها الى التأكيد أسند من الامور التي تشهد آثارها وكلمة في متعلقه

بالصالحين على ان اللام للتعريف وليست بموصولة حتى يلزم ٧٣٤ * تقديم بعض الصلاة عليها على انه قد يغتفر

في الظرف ما لا يغتفر
غيره كما في قوله * ربيته
حتى اذا تعددا * كان
حزائي بالعصا أن أجلدا *
أو بمحذوف من لفظه
نحو انه لصالح في الآخرة
لمن الصالحين أو من غير
لفظه أي أعني في الآخرة
نحو لك بعد رعا وقبل
هي متعلقة بأصطفيناه
على ان في النظم الكريم
تقدما وتأخيرا تقديره
لقد اصطفيناه في الدنيا
والآخرة وانه لمن
الصالحين (اذ قال له)
ظرف لأصطفيناه لما ان
المتوسط ليس باجنبي
بل هو مقرر له لان اصطفاه
في الدنيا انما هو للنسبة
وما يتعلق بصالح الآخرة
أو تعليل له أو منصوب
بذكر كانه قيل اذكر ذلك
الوقت لتقف على انه
المصطفى الصالح المستحق
للامامة والتقدم وانه
مانال مانال الابل ببادرة
الى الاذنان والانتقاد
لسأمر به واخلاص
سره على أحسن ما يكون
حين قال له (ربه أسلم)
أي ربك (قال أسلمت
رب العالمين) وليس الامر

فيهم رسول يكمل لهم الدين والشرع ويدعوهم الى ما يثبتون به على الاسلام (والثاني)
أن يكون ذلك المبعوث منهم لامن غيرهم لوجوه (أحدها) ليكون محلهم ورتبتهم في العز
والدين أعظم لان الرسول والمرسل اليه اذا كانا معا من ذريته كان أشرف لطلبته اذا
أجيب اليها (وثانيها) انه اذا كان منهم فانهم يعرفون مولده ومنشأه فيقرب الامر عليهم في
معرفة صدقه وأمانته (وثالثها) انه اذا كان منهم كان أحرص الناس على خبرهم وأشفق
عليهم من الاجنبي لو ارسل اليهم اذ اثبت هذا فنقول اذا كان مراد ابراهيم عليه السلام
عمارة الدين في الحال وفي المستقبل وكان قد غلب على ظنه أن ذلك انما يتم ويكمل بان يكون
القوم من ذريته حسن منه أن يرى بذلك ليجمع له بذلك نهاية المراد في الدين وينضاف
اليه السرور العظيم بان يكون هذا الامر في ذريته لانه لا عز ولا شرف أعظم من هذه الرتبة
وأما ان الرسول هو محمد صلى الله عليه وسلم فيدل عليه وجوه (أحدها) اجماع المفسرين
وهو حجة (وثانيها) ما روي عنه عليه السلام انه قال أنادعوة ابراهيم وبشارة عيسى وأراد
بالدعوة هذه الآية وبشارة عيسى عليه السلام ما ذكر في سورة الصف من قوله ومبشرا
برسول يأتي من بعدى اسمه أحد (وثالثها) ان ابراهيم عليه السلام انما دعا بهذا النداء
بمكة لذريته الذين يكونون بها وبأحوالها ولم يبعث الله تعالى الى من بمكة وما حولها
الا محمدا صلى الله عليه وسلم وههنا سؤال وهو أنه يقال ما الحكمة في ذكر ابراهيم عليه
السلام مع محمد صلى الله عليه وسلم في باب الصلاة حيث يقال اللهم صل على محمد وعلى آل
محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وأجاوبوا عنه من وجوه (أولها) أن ابراهيم
عليه السلام دعا لمحمد عليه السلام حيث قال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوه عليهم
آياتك فلما وجب الخليل على الحبيب حق دعائه له قضى الله تعالى عنه حقه بان أجرى ذكره
على السنة أتمه الى يوم القيامة (وثانيها) ان ابراهيم عليه السلام سأل ذلك ربه بقوله
واجعل لي لسان صدق في الآخرين يعني أبق لي ثناء حسنا في أمة محمد صلى الله عليه وسلم
فاجابه الله تعالى اليه وقرن ذكره بذكر حبيبه ابقاء للثناء الحسن عليه في أمة (وثالثها)
أن ابراهيم كان أب الملة لقوله ملة أيكم ابراهيم ومحمد كان أب الرحمة وفي قراءة ابن
مسعود النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وهو أب لهم ويقال في قصته بالمؤمنين رؤوف رحيم
وقال عليه السلام انما انا لكم مثل الوالد يعني في الرأفة والرحمة فلما وجب لكل واحد
منهم حق الابوة من وجه قرن بين ذكرهما في باب التسمية والصلاة (ورابعها) أن ابراهيم
عليه السلام كان منادى التبريعية في الحج واذن في الناس بالحج وكان محمد عليه السلام
منادى الدين سمعنا مناديا ينادي للايمان بنجمع الله تعالى بينهما في الذكر الجميل واعلم أنه
تعالى لما طلب بعثة رسول منهم اليهم ذكر لذلك الرسول صفات (أولها) قوله يتلوه عليهم
آياتك وفيه وجهان (الاول) انها الفرقان الذي أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم لان
الذي كان يتلوه عليهم ليس الا ذاك فوجب حمله عليه (الثاني) يجوز أن تكون الآيات

الداعية الى الاسلام من الكوكب والقمر ﴿ ٧٣٥ ﴾ والشمس وقيل أسلم أي أذعن وأطع وقيل اثبت على ما أتت عليه

من الاسلام والاخلاص
أو استقم وفوض أمورك
الى الله تعالى فالامر على
حقيقته والاتفات مع
التعرض لعنوان الربوبية
والإضافة اليه عليه
السلام لأظهار مزيد
اللطيف به والاعتناء
بترتيبه وإضافة الرب
في جوابه عليه الصلاة
والسلام الى العالمين
للايدان بكمال قوة
اسلامه حيث أيقن حين
النظر بشمول ربوبيته
للعالمين قاطبة لانفسه
وحده كما هو المأمور به
(ووصى بها إبراهيم بنيه)
شروع في بيان تكميله
عليه السلام لغيره اثر بيان
كأله في نفسه وفيه تأكيد
لوجوب الرغبة في ملته
عليه السلام والتوصية
التقدم الى الغير بما فيه
خير وصلاح للمسلمين
من فعل أو قول وأصلها
الوصلة يقال وصاء اذا
وصله وفصاه اذا فصله
كان الموصي يصل فعله
بفعل الوصي والضمير
في بها لله أو قوله أسلمت
لرب العالمين بتأويل
الكلمة كما عبر بها عن

هي الاعلام الدالة على وجود الصانع وصفاته سبحانه وتعالى ومعنى تلاوته إياها عليهم أنه
كان يذكرونها ويدعوهم اليها ويحملهم على الإيمان بها (وثانيها) قوله ويعلمهم الكتاب
والمراد أنه يأمرهم بتلاوة الكتاب ويعلمهم معاني الكتاب وحقائقه وذلك لأن التلاوة
مطلوبة لوجوه منها بقاء لفظها على السنة أهل التواتر فيبقى مصونا عن التحريف
والتحيف ومنها أن يكون لفظه ونظمه معجزا للمحمد صلى الله عليه وسلم ومنها أن يكون في
تلاوته نوع عبادة وطاعة ومنها أن تكون قراءته في الصلوات وسائر العبادات نوع
عبادة فهذا حكم التلاوة إلا أن الحكمة العظمى والمقصود الأشرف تعليم ما فيه من
الدلائل والأحكام فإن الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى ونورا لما فيه من المعاني
والحكم والأسرار فلما ذكر الله تعالى أولا أمر التلاوة ذكر بعده تعليم حقائقه وأسراره
فقال ويعلمهم الكتاب (الصفة الثالثة) من صفات الرسول قوله والحكمة أي ويعلمهم
الحكمة واعلم أن الحكمة هي الإصابة في القول والعمل ولا يسمى حكيمًا إلا من اجتمع له
الامر ان وقيل أصلها من أحكمت الشيء أي رددته فكان الحكمة هي التي ترد عن الجهل
والخطأ وذلك إنما يكون بما ذكرنا من الإصابة في القول والفعل ووضع كل شيء موضعه
قال القفال وعبر بعض الفلاسفة عن الحكمة بأنها التشبه بالإله بقدر الطاقة البشرية
واختلف المفسرون في المراد بالحكمة ههنا على وجوه (أحدها) قال ابن وهب قلت
لمالك ما الحكمة قال معرفة الدين والفقه فيه والاتباع له (وثانيها) قال الشافعي رضي الله
عنه الحكمة سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قول قتادة قال أصحاب الشافعي رضي
الله عنه والدليل عليه أنه تعالى ذكر تلاوة الكتاب أولا وتعليمه ثانيًا ثم عطف عليه الحكمة
فوجب أن يكون المراد من الحكمة شيئًا خارجًا عن الكتاب وليس ذلك إلا سنة الرسول
عليه السلام فإن قيل لم لا يجوز حمله على تعاليم الدلائل العقلية على التوحيد والعدل
والتبوة قلنا لأن العقول مستقلة بذلك فحمل هذا اللفظ على ما لا يستفاد من الشرع أولى
(وثالثها) الحكمة هي الفصل بين الحق والباطل وهو مصدر بمعنى الحكم كالفعدة
والجلسة والمعنى يعلمهم كتابك الذي تنزله عليهم وفصل قضيتك وأحكامك التي تعلمها إياها
ومثال هذا الخبر والخبرة والعذر والعذرة والفعل والغلة والذل والذلة (ورابعها) ويعلمهم
الكتاب أراد به الآيات المحكمة والحكمة أراد بها الآيات المتشابهات (وخامسها)
يعلمهم الكتاب أي يعلمهم ما فيه من الأحكام والحكمة أراد بها ما يعلمهم حكمته تلك
الشرائع وما فيها من وجوه المضالح والمنافع ومن الناس من قال الكل صفات الكتاب
كأنه تعالى وصفه بأنه آيات وبأنه كتاب وبأنه حكمة (الصفة الرابعة) من صفات الرسول
صلى الله عليه وسلم قوله ويذكرهم وإعلم أن كمال حال الإنسان في أمرين (أحدهما) أن
يعرف الحق لذاته (والثاني) أن يعرف الخير لأجل العمل به فإن أدخل بشيء من هذين
الأمرين لم يكن طاهرًا عن الرذائل والنقائص ولم يكن زكيًا عنها فلما ذكر صفات الفضل

قوله تعالى انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني في قوله عز وجل وجعلها كلمة

باقية في عقبه وقرئ أوصى والاول اباغ (ويعقوب) عطف * ٧٣٦ * على ابراهيم أوصى بها هو ايضا بنه وقرئ

بالنصب عطف على بنه
(يا بني) على اضممار القول
عند البصريين ومتعلق
بوصى عند الكوفيين
لانه في معنى القول كما
في قوله

رجلان من ضبة حبرنا *
* انار ابناء راحلا عربا *
فهو عند الاولين بتقدير
القول وعند الآخرين
متعلق بالاخبار الذي
هو في معنى القول وقرئ
ان يا بني وبنو ابراهيم
عليه السلام كانوا اربعة
اسماعيل واسحق ومدين
ومدان وفيل ثمانية وقيل
اربعة وعشرين وكان
بنو يعقوب اثني عشر
روبين وشمعون ولاوي
ويهوذا ويشوخوروز
بولون وزوانا وتفتونا
وكوداوا وشيرو بنيامين
ويوسف عليه السلام
(ان الله اصطفى لكم
الدين) دين الاسلام
الذي هو صفوة الاديان
ولا دين غيره عنده تعالى
(فلا تموتن الا وانتم
مسلمون) ظاهر النهي
عن الموت على خلاف
حال الاسلام والمقصود
الامر بالثبات على

والكمال اردفها بذكر التزكية عن الرذائل والتعاضد فقال ويزكيهم واعلم ان الرسول
لا قدرة له على التصرف في بواطن المكلفين وبتقدير أن تحصل له هذه القدرة لكنه
لا يتصرف فيها والالكان ذلك الزكاء حاصل فيهم على سبيل الجبر لا على سبيل الاختيار
فاذن هذه التزكية لها تفسيران (الاول) ما يفعله سوى التلاوة وتعليم الكتاب والحكمة
حتى يكون ذلك كالسبب لطهارتهم ونلك الامور ما كان يفعله عليه السلام من الوعد
والايعاد والوعظ والتذكير ونكرير ذلك عليهم ومن التسبب بامور الدنيا الى أن يؤمنوا
ويصلحوا فقد كان عليه السلام يفعل من هذا الجنس أشياء كثيرة ليقوى بهاد واعبهم
الى الايمان والعمل الصالح ولذلك مدحه تعالى بانه على خلق عظيم وانه أوتي مكارم
الاخلاق (الثاني) يزكيهم بشهادتهم بانهم أذكاء يوم القيامة اذا شهد على كل نفس بما
كسبت كتزكية المزمي النسيهود والاول اجود لانه أدخل في مشاكاة مراده بالدعاء
لان مراده ان يتكامل لهذه الذرية الفوز بالجنة وذلك لا يتم الا بتعليم الكتاب والحكمة ثم
بالترغيب الشديد في العمل والترهيب عن الاخلال بالعمل وهو التزكية هذا هو الكلام
المخلص في هذه الآية والمفسرين فيه عبارات (أحدها) قال الحسن يزكيهم بطهرهم
من شركهم فدللت الآية على انه سيكون في ذرية اسمعيل جهال لاحكمة فيهم ولا كتاب
وان الشرك ينجسهم وانه تعالى يبعث فيهم رسولا منهم يطهرهم ويحطهم حكماء الارض
بعد جهلهم (وثانيها) التزكية هي الطاعة لله والاحلاص عن ابن عباس (وثالثها)
يزكيهم عن الشرك وسائر الارجاس كقوله ويجل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث
واعلم انه عليه السلام لما ذكر هذه الدعوات ختمها بالثناء على الله تعالى فقال انك أنت
العزير الحكيم والعزير هو القادر الذي لا يغلب والحكيم هو العالم الذي لا يجهل شيئا واذا
كان عالما قادرا كان ما يفعله صوابا ومبرا عن العيب والسفاهة ولولا كونه كذلك لما صح
منه اجابة الدعاء ولا بعثة الرسل ولا انزال الكتاب واعلم ان العزير من صفات الذات اذا
أريد اقتداره على الاشياء وامتناعه من الهضم والدلة لانه اذا كان مزتها عن الحاجات
لم تلحقه ذلة المحتاج ولا يجوز ان يمنع من مراده حتى يلحقه احتضام فهو عزير لا محالة وأما
الحكيم فاذا أريد به معنى العليم فهو من صفات الذات فاما اذا أريد بالعزير كمال العزرة وهو
الامتناع من استيلاء الغير عليه وأريد بالحكمة افعال الحكمة لم يكن العزير والحكيم
من صفات الذات بل من صفات الفعل والفرق بين هذين النوعين من الصفات وحوه
(أحدها) ان صفات الذات ازلية وصفات الفعل ليست كذلك (وثانيها) ان صفات الذات
لا يمكن ان تصدق نقائضها في شيء من الاوقات وصفات الفعل ليست كذلك (وثالثها) ان
صفات الفعل امور نسبية يعتبر في تحققها صدور الآثار عن الفاعل وصفات الذات
ليست كذلك واحتج النظام على انه تعالى غير قادر على القبيح بان قال الاله يجب أن يكون
حكما لذاته واذا كان حكما لذاته لم يكن القبيح مقدورا والحكمة لذاتها تنافي فعل القبيح

الاسلام الى حين الموت أي فابتوا عليه ولا تفارقوه أبدا كقولك لا تصل الا وانت خاشع وتغير * فالاله *

العبارة للدلالة على ان موتهم لا على ٧٣٧ ❀ الاسلام موت لا خيرة فيه وان حقه ان لا يحمل بهم وانه يجب ان

قالا لا يستحيل منه فعل القبيح وما كان محالا لم يكن مقدورا انما قلنا الا لا يجب ان يكون حكما لانه لو لم يجب ذلك لجاز تبدله بنقيضه فيستدبازم ان يكون الا لا الهامع عدم الحكمة وذلك بالاتفاق محال وأما ان الحكمة تنافي فعل السفه فذلك أيضا معلوم بالبدية وأما ان مستلزم الثاني منافي معلوم بالبدية فاذن الالهية لا يمكن تقريرها مع فعل السفه وأما ان المحال غير مقدور فبين فئت أن الا لا لا يقدر على فعل القبيح والجواب عنه اما على مذهبا فليس شيء من الافعال سفها منه شرال السؤال والله أعلم * قوله تعالى (ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه ولقد اسطفينا في الدنيا وانه في الآخرة لمن الصالحين) اعلم أن الله تعالى بعد أن ذكر أمر ابراهيم عليه السلام وما أجراه على يده من شرائف شرائفه التي ابتلاه بها ومن بناء بيته وأمره بحج عباد الله اليه وما جبه الله تعالى عليه من الحرص على مصالح عبادته ودعائه بالخير لهم وغير ذلك من الامور التي عطف بها في هذه الآية السالفة عجب الناس فقال ومن يرغب عن ملة ابراهيم والايان بما أتى من شرائفه فكان في ذلك توبيخ اليهود والنصارى ومسر ك العرب لان اليهود انما يقتفرون به ويوصلون بالوصلة التي بينهم وبينه من ساس اسرائيل والنصارى فاقبحا رهم ليس الا بعيسى وهو منتسب من جانب الام الى اسرائيل وأما قرش فانهم انما قالوا كل خير في الجاهلية بالبيت الذي بناء وصار والدك يدعون الى كتاب الله وسائر العرب وهم العدنانيون فرجعهم الى اسمعيل وهم يقتفرون على القحطانيين باسمعيل بناء اعطاء الله تعالى من النبوة فرجع عند التحقيق اقتحار الكل بابراهيم عليه السلام ولم يثبت أن ابراهيم عليه السلام هو الذي طلب من الله تعالى بعثة هذا الرسول في آخر الزمان وهو الذي تضرع الى الله تعالى في تحصيل هذا المتصود فالجواب عن أسئلة مفخرة وفضائله الانتساب الى ابراهيم عليه السلام ثم انه لا يؤمن بالرسول الذي هو دعوة ابراهيم عليه السلام ومطلوبه بالتضرع لانك ان هذا مما يستحق أن يتجنب منه أما قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه ففقه مسائل (المسئلة الاولى) يقال رغبت عن الامر اذا كرهته ورغبت فيه اذا أردته ومن الاولى استفهام بمعنى الانكار والثانية بمعنى الذي قال صاحب الكشف من سفه في محل الرفع على البذل من الضمير في يرغب واما ما صح البذل لان من يرغب غير موجب كقولك هل جاءك أحد الا يزيد (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول ههنا سؤال وهو ان المراد بملة ابراهيم هو الله التي جاء بها محمد عليه السلام لان المقصود من الكلام ترغيب الناس في قبول هذا الدين فلا يخلوا ما ان يقال ان هذه الملة عين ملة ابراهيم في الاصول والفروع أو يقال هذه الملة هي ملك الله في الاصول أعني التوحيد والنبوة ورعاية مكارم الاخلاق ولكنهما يختلفان في فروع الشرائع وكيفية الاعمال (أما الاول) فباطل لانه عليه السلام كان يدعي أن سرعه نسخ كل الشرائع فكيف يقال هذا الشرع هو عين ذلك الشرع (وأما الثاني) فهو لا يفيد المطلوب لان

يحذروه غاية الحذر ونظيره مت وأنت شهيد روى ان اليهود قالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ألسنت تعلم ان يعقوب أوصى باليهودية يوم مات فزلت (أم كنتم سهداء اذ حضر يعقوب الموت) أم منقطعة مقدرة بيل والهجرة والخطاب لاهل الكد اب الر اغني عن ملة ابراهيم وسهداء جمع شهيد أو شاهد بمعنى الحاصر واذا ظرف لشهداء والمراد بحضور الموت حضورا سبابه وتقديم يعقوب عليه السلام للاهتمام به اذ المراد بيان كيفية وصيته لبيته بعد ما بين ذلك اجالا ومعنى بل الاضراب والانتقال عن توبيخهم على رغبته عن ملة ابراهيم عليه السلام الى توبيخهم على افتراءهم على يعقوب عليه السلام باليهودية حسبما حكى عنهم وأما تعميم الافتراء ههنا لسائر الانبياء عليهم السلام كما قيل فيأباه تخصيص يعقوب

بالذ كرو ما سأتى من قواه عز وجل أم تقولون ان ابراهيم الخ ومعنى الهمة انكار وقوع الشهود

عند احتضاره عليه السلام وتبكيته وقوله تعالى (اذ قال) بدل من اذ حضر أى ما كنتم حاضرين عند احتضاره عليه السلام وقوله (لبنه ما تعبدون من بعدى) أى أى سى تعبدونه بعد موتى فمن أين لكم أن تدعوا عليه عليه السلام ما تدعون رجاء بالعب وعندها تم التوبخ والانكار والتبكيتم بين ان الامر قد جرى حينئذ على خلاف ما زعموا وأنه عليه السلام أراد بسؤاله ذلك تقريره على التوحيد والاسلام وأخذ ميناقتهم على الثبات عليها اذ به يتم وصيته بقوله فلا تنون الا وأنتم مسلمون وما يسأل به عن كل شئ ما لم يعرف فاذا عرف خص العقلاء بمن اذا سئل عن شئ بعينه وان سئل عن وصفه قيل ما زيدا فقيد أم طبيب فقوله تعالى (قالوا) استئناف وقع جوابا عن سؤال نسأ عن حكاية سؤال يعقوب عليه السلام كما به قيل فاذا قالوا عند ذلك فقيل

الاعتراف بالاصول أعنى التوحيد والعدل ومكارم الاخلاق والمعاد لا يقتضى الاعتراف بنبوته محمد صلى الله عليه وسلم فكيف يتمك بهذا الكلام في هذا المطلوب وسؤال آخر وهوان محمد صلى الله عليه وسلم لما اعترف بان شرع ابراهيم منسوخ ولفظ الملة يتناول الاصول والفروع فيلزم أن يكون محمد عليه السلام راغبا أيضا عن ملة ابراهيم فيلزم ما ألزم عليهم وجوابه انه تعالى لما حكى عن ابراهيم عليه السلام أنه تضرع الى الله تعالى وطلب منه بعثة هذا الرسول ونصرته ونأي يده ونشر شرعيته عبر عن هذا المعنى بانه ملة ابراهيم فلما سلم اليهود والنصارى والعرب كون ابراهيم عليه السلام محقا في مقاله وجب عليهم الاعتراف بنبوته هذا الشخص الذى هو مطلوب ابراهيم عليه السلام قال السائل ان القوم ما سلموا أن ابراهيم طلب مثل هذا الرسول من الله تعالى وانما محمد عليه السلام روى هذا الخبر عن ابراهيم عليه السلام ليبين على هذه الرواية الزام انه يجب عليهم الاعتراف بنبوته محمد عليه السلام فاذن لا تثبت نبوته ما لم تثبت هذه الرواية ولا تثبت هذه الرواية ما لم تثبت نبوته فبغضى الى الدور وهو ساقط سلما أن القوم سلموا صحة هذه الرواية لكن ليس في هذه الرواية الا أن ابراهيم طلب من الله تعالى أن يبعث رسولا من ذريته وذرية اسمعيل فكيف القطع بان ذلك الرسول هو هذا الشخص فلعله شخص آخر سيحى بعد ذلك واذا جاز أن تتأخر اجابة هذا الداء بمقدار ألفى سنة وهو الزمان الذى بين ابراهيم وبين محمد عليهما السلام فلم لا يجوز أن تتأخر بمقدار ثلاثة آلاف سنة حتى يكون المطلوب بهذا الدعاء شخصا آخر سوى هذا الشخص المعين (والجواب) عن السؤال الاول لعل التوراة والانجيل ساهدان بصحة هذه الرواية ولولا ذلك لكان اليهود والنصارى من أسد الناس مسارعة الى تكذيبه في هذه الدعوى وعن الثانى أن المعتمد فى اثبات نبوته عليه السلام ظهور المجز على يده وهو القرآن واخباره عن الغيوب التى لا يعلمها الا نبي مثل هذه الحكايات ثم ان هذه الحجة تجرى مجرى المؤكد المقصود والمطلوب والله تعالى أعلم (المسئلة الثالثة) فى انتصاب نفسه قولان (الاول) لانه مفعول فال المبرد سغه لازم وسغه متعد على هذا القول وجوه (الاول) أمهتها واستخف بها وأصل السغه الخفة ومنه زمام سفيه والدليل عليه ما جاء فى الحديث الكبير أن تسغه الحق وتغمص الناس وذلك انه اذا رغب عما لا رغب عنه عاقل قط فقد باغ فى ازاله نفسه وتنجيزها حيث خالف بها كل نفس عاقله (والثانى) قال الحسن الامن جهل نفسه وخسر نفسه وحقيقته انه لا يرغب عن ملة ابراهيم الا من جهل نفسه فلم يفكر فيها فيستدل بما يجده فيها من آثار الصنعة على وحدانية الله تعالى وعلى حكمته فيستدل بذلك على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (والثالث) أهلك نفسه وأوبقها عن أبى عبيدة (والرابع) اضل نفسه (القول الثانى) أن نفسه ليست مفعولا وكروا على هذا القول وجوها (الاول) أن نفسه نصب بنزع الخافض تقديره سغه فى نفسه (الثانى) انه نصب على

قالوا (تعبدانهاك والله ابائك ابراهيم واسمعيل واسحق) حسبا كان مراد ابيهم بالسؤال أى تعبد الاله الخ الفير

المتفق على وجوده والهيبه وجوب ٧٣٩ عبادته وعد اسمعيل من آياته تغليب اللاب والجد لقوله عليه الصلاة

التفسير عن الفراء ومعناه سفه نفسا ثم أضاف وتقديره الا السفيه وذ كر النفس تأكيد
كما يقال هذا الامر نفسه والمقصود منه المبالغة في سفهه (الثالث) قرى الامن سفه نفسه
بنشيد الفاء ثم انه تعالى لما حكم بسفاهة من رغب عن ملة ابراهيم عليه السلام بين
السبب فقال ولقد اصطفينا في الدنيا والمراد به أنا اذا اخترناه للرسالة من دون سائر
الخليقة وعرفناه الملة التي هي جامعة للتوحيد والعدل والشرائع والامة الباقية الى
قيام الساعة ثم أضيف اليه حكم الله تعالى فشرفه الله بهذا اللقب الذي فيه نهاية الجلالة
لن نالها من ملك من ملوك البشر فكيف من نالها من ملك الملوك والشرائع فليحقق كل
ذى لب وعقل أن الراغب عن ملته فهو سفيه ثم بين انه في الآخرة عظيم المنزلة ليرغب
في مثل طريقته لينال مثل تلك المنزلة وقيل في الآية تقديم وتأخير وتقديره ولقد
اصطفينا في الدنيا والآخرة وانه لمن الصالحين واذا صح الكلام من غير تقديم وتأخير
كان أولى قال الحسن من الذين يستوجبون الكرامة وحسن الثواب على كرم الله تعالى
* قوله تعالى (اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين) اعلم أن هذا هو النوع
الخامس من الامور التي حكها الله عند ابراهيم عليه السلام وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) موضع اذ نصب وفي عامله وجهان (الوجه الاول) انه نصب باصطفيائه أي
اصطفينا في الوقت الذي قال له ربه اسلم فكانه تعالى ذكر الاصطفاء ثم عقبه بذكر سبب
الاصطفاء فكانه لما سلم نفسه لعبادة الله تعالى وخضع لها وانقاد علم تعالى من حاله انه
لا يتغير على الاوقات وانه مستمر على هذه الطريقة وهو مع ذلك مطهر من كل الذنوب فعند
ذلك اختاره للرسالة واختصه بها لانه تعالى لا يختار للرسالة الامن هذا حاله في البدء
والعاقبة فاسلامه لله تعالى وحسن اجابته منطوق به فان قيل قوله ولقد اصطفينا اخبار
عن النفس وقوله اذ قال له ربه اسلم اخبار عن المغاية فكيف يعقل أن يكون هذا النظم
واحدا قلنا هذا من باب الالتفات الذي ذكرناه مرارا (الثاني) انه نصب باضماء اذكر
كانه قيل اذكر ذلك الوقت ليعلم انه المصطفى الصالح الذي لا يرغب عن ملة مثله (المسئلة
الثانية) اختلفوا في ان الله تعالى منى قال له اسلم ومنشأ الاشكال انه انما يقال له اسلم في
زمان لا يكون مسلفا فيه فهل كان ابراهيم عليه السلام غير مسلم في بعض الازمنة ايقال له
في ذلك الزمان اسلم فالاكثر على ان الله تعالى انما قال ذلك قبل النبوة وقبل البلوغ
وذلك عند استدلاله بالكواكب والقمر والشمس واطلاعه على امارات الحدوث فيها
واحاطته بافتقارها الى مدبر يخالفها في الجسمية وامارات الحدوث فلما عرف ربه قال له
تعالى اسلم قال اسلمت لرب العالمين لانه لا يجوز أن يقول له ذلك قبل ان يعرف ربه ويحتمل
أيضا أن يكون قوله اسلم كان قبل الاستدلال فيكون المراد من هذا القول لانفس القول
بل دلالة الدليل عليه على حسب مذاهب العرب في هذا كقول الشاعر
امتلاء الحوض وقال قطني * مهلارو يدا قد ملأت بطني

والسلام عم الرجل
صنوايه وقوله عليه
السلام في العباس هذا
بقية ابائي وقرى أليك
على انه جمع بالواو
والنون كما في قوله
فلما بين أصواتنا
نكين وفد ينابا لا يينا
وفد سقطت النون
بالاضافة أو مفرد
وابراهيم عطف بيان له
واسمعيل واسحق
مطوفان على أليك
(الهاوا وحدا) بدل من
اله آباك كقوله تعالى
بالنصبة ناصية كاذبة
وقائده التصريح
بالوحي ودفع الدوهم
الناسي من نكير المضاف
لتعذر العطف على الجبرود
أو نصب على الاختصاص
(ونحن له مسلمون) حال
من فاعل نعبد أو من
مفعوله أو منهما معا
ويحتمل أن يكون اعتراضا
بحقها لمضمون ما سبق
(تلك امة) مبتدأ وخبر
والاشارة الى ابراهيم
ويعقوب وبينهما
الموحدتين والامة هي
الجماعة التي تؤمنها
أفرق الناس أي يتصدونهم

ويقتدون بها (قد خلت) صفة للخبر أي مضت بالموت وانفردت عن عداها وأصله صارت الى الخلاه وهي الارض

التي لا تكسب بها (لها ما كسبت) لجهة متناهية لا محل لها من الاغراب (٢٤٥) أو متناهية في الارتفاع والسمو

في خلقت وما موصولة
أو موصوفة والعائد إليها
محتوف أو لها ما كسبت
من الاعمال الصالحة
المحكية لا تخطأها إلى
غيرها فان تقديم المسند
يوجب قصر المسند إليه
عليه كما هو المشهور
(ولكم ما كسبتكم) عطف
على طريقته على الوجه
الاول وجملة مبتدأة
على الوجهين الآخرين
اذ لا رابط فيها ولا بد منه
في الصفة ولا مقارنة
في الزمان ولا بد منها في
الحلل أي لكم ما كسبتوه
لأما كسبه خبركم فان
تقديم المسند قد يقصده به
قصره على المسند إليه
كما قيل في قوله تعالى لكم
دينكم ودين أبيي
دينى لأدينكم وحمل الجملة
الاولى على هذا التصريح
على معنى أن أولئك
لا ينفعهم إلا ما اكتسبوا
كافيل بما لا يساعد المقام
اذ لا يتوهم منوهم
انتفاعهم بكسب هؤلاء
حتى يحتاج إلى يسكن
امتناهه وإنما الذي
يتوهم انتفاع هؤلاء
يكسبهم فبين امتناهه
بأن أعمالهم الصالحة

واصدق دلالة متناهية وهي تمامي أم ارتنا عليهم - لعلنا نلهم يتكلم بما كانوا به مشركون فنجعل
دلالة البرهان كلاما ومن الناس من قال هذا الأمر كان بعد النبوة وقوله أسلم ليس المراد
منه الاسلام والايسان بل أمور أخرى (أحدها) الانتفاء لاوامر الله تعالى والسلطنة
إلى تلقيها بالقبول وتزلة الاعراض بالقلب والايسان وهو المراد من قوله وبنينا واجعلنا
مسكينك (وثانيها) قال الاصم أسلم أي الغلص عبادتك واجعلها سليمة من الشرك
وملاحظة الاغيار (وثالثها) استقم على الاسلام وانبت على التوحيد بكلمة تعالى
فاعلم انه لا اله الا الله (ورابعها) أن الايمان صفة القلب والاسلام صفة الجوارح وان
ابراهيم عليه السلام كان طارفا لله تعالى بقلبه وكلمه الله تعالى بعد ذلك بعمل الجوارح
والاعضاء بقوله أسلم * قوله تعالى (ووصى بها ابراهيم بنبيه ويسوب يابني ان الله
اصطفى انكم الدين فلا تتون الا واثم مسلمون) اعلم أن هذا هو النوع السادس من
الامور المستهينة التي حكاه الله عن ابراهيم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأنا في
وإن عامر وأوصى بالالف وكذلك هو في مصاحف المدينة والشام والباقيون بنحو ألف
بالتشديد وكذلك هو في مصاحفهم والمعنى واحد الآن في وصي دليل مبالغة وبكثير
(المسئلة الثانية) الضمير في بها إلى أي شيء يعود فيه قولان (الاول) انه عائذ إلى قوله أسلمت
رب العالمين على ما ويل الكلمة والجملة ونحوه رجوع الضمير في قوله وبصلها كلمة باقية
إلى قوله اني برأه بماتعبدون الا الذي فعلتني وقوله كلمة باقية دليل على ان التائب على
ما ويل الكلمة (القول الثاني) انه عائذ إلى الله في قوله ومن يرض عن الله ابراهيم قال
القلبي وهذا القول اول من الاول من وجهين (الاول) أن ذلك غير مصرح به ورد
الاضمار إلى المصرح بذكره اذا أسكن أول من رده إلى المدلول والمفهوم (الثاني) أن
الله أجع من تلك الكلمة ومعلوم أنه ما وصى ولده الابا يصحح فيهم الفلاح والفوز
بالآخرة والشهادة وبعدها لا تقتضي ذلك والله أعلم (المسئلة الثالثة) اعلم أن هذه
الحكاية اشتملت على دقائق مرغوبة في قبول الدين (أحدها) انه تعالى لم يقل وأمر ابراهيم
بنبيه بل حال وصاهم ولفظ الوصية أو كد من الامر لان الوصية عند الخوف من الموت
وفي ذلك الوقت يكون احتياط الانسان لدينه أشد واتم فاذا عرف أنه عليه السلام في ذلك
الوقت كان محتاجا لهذا الامر مشاهدا فيه كان القوم إلى قبوله اقرب (وثانيها) انه عليه
السلام خصص بنبيه بذلك وذلك لان شفاعة الرجل على أبنائه أكثر من شفاعة على غيرهم
فلما خصهم بذلك في آخر عمره علمنا أن اهتمامه بذلك كان أشد من اهتمامه بغيره (وثالثها)
انه هم بهذه الوصية جميع بنبيه ولم يخص احدا منهم بهذه الوصية وذلك أيضا على شدة
الاهتمام (ورابعها) انه عليه السلام اطلق هذه الوصية غير مقيدة بزمان معين ومكان
معين ثم زجرهم أبلغ الزجر عن أن يوتوا غير مسلمين وذلك يدل أيضا على شدة الاهتمام بهذا
الامر (وحاسها) انه عليه السلام ما مزج بهذه الوصية وصية أخرى وهذا يدل أيضا

مخصوصة بهم لا تخطأهم إلى غيرهم وليس لهؤلاء إلا ما كسبوا فلا ينفعهم اهتمامهم اليهم (على)

وانما يتبعهم اتباعهم في الاعمال كقوله ٧٤١ عليه السلام يابن جاشم لا ياتني الذين باعواهم وتاوى

بائسائكم (ولانسألون عما كانوا يعملون) ان اجري السؤال على ظاهره فالجسلة مقرونة لمضمون ما مر من المثلين تقرير اظاهر او ان اريد به ميسيه اعني الجرم فهو تميم للمسبق جار مجرى النتيجة له واما ما كان ظاهرا فغيب المخاطبين وقطع اطماعهم الفارغة عن الانضاج بحسنات الامم الخالية وانما اطلق المثل لاثبات الحكم بالطريق البرهاني في ضمن قاعدة كلية هذه وقد جعل السؤال عبارة عن التواخذ في الموصول عن السيئات قبل أي لاواخذون بسيئاتهم كما لا تهابون بحسناتهم ولا ريب في انه مما لا يليق بشأن التزليل كيف لا وهم متزهون من كسب السيئات فمن أين يتصور تحصيلها على غيرهم حتى يتصدى لبيان انتفاذه (وقالوا) شروع في بيان من آخر من قنون كفرهم وهو اضلالهم بغيرهم اثر بيان ضلالهم في أنفسهم والضمير لاهل الكنائس على طريقة الالتفات الموفى باستجاب حالهم لا بعداهم من مقام

على شدة الاهتمام بهذا الامر ولما كان ابراهيم عليه السلام هو الرجل المشهود له بالفضل وحسن الطريقة وكان السيرة ثم عرف انه كان في نهاية الاهتمام بهذا الامر عرف حيث ان هذا الامر اول الامور بالاهتمام واحراها بالرعاية فهذا هو السبب في انه خفي أهله وابتاع به هذه الوجبة والافعلوم من حال ابراهيم عليه السلام انه كان يدعي الكل أبدا الى الاسلام والدين ابا قوله ويعقوب عليه قولان (الاول) وهو الاشهر انه معطوف على ابراهيم والمعنى انه وصي كوصية ابراهيم (والثاني) فري ويعقوب بالتعصب صطفا على بنيد ومعنا وصي بها ابراهيم بنيد وناقلة يعقوب اما قوله يابن فهو على اخبار القول عند البصريين وعند الكوفيين يتعلق بوصي لانه في معنى التولي في قراءة أبي وابن مسعود أن يابن ابا قوله اصطفى لكم الدين فلما اراد ان تعالى استخلصه بأن أقام عليه الدلائل الظاهرة الجلية ودعاكم اليه ومنعكم عن غيره اما قوله فلا تموتن الا وانتم مسلمون فالمراد بضمهم على الاسلام وذلك لان الرجل اذا لم يأمن الموت في كل طريقة عين ثم انه امره ان يأتي بالشي قبل الموت صار ما موراه في كل حال لانه يخشى ان لم يبادر اليه أن تعاجله المنية فيقوته الظفر بالجماعة ويخاف الهلاك فيصير مدخلا نفسه في الخطر والغرور * قوله تعالى (أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال

لبنيه ما تعبدون من بعدى قالوا نعبد الهك واله اباك ابراهيم واسماعيل واسحق الهنا واحدا ونحن من مسلمون تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبت ولا تسألون عما كانوا يعملون) اعلم انه تعالى لما حكى عن ابراهيم عليه السلام انه بالغ في وصية بنيد في الدين والاسلام ذكر عقيب ان يعقوب وصي بنيد بمثل ذلك تأكيد للعبادة على اليهود والنصارى وبالفقه في البيان وفيه مسائل (المسألة الاولى) اعلم ان أم معناه معنى حرف الاستفهام أو حرف العطف وهي تشبه من حروف العطف أو وهي تأتي على وجهين متصلة بمساقيلها ومنقطعة منها أما المتصلة فاعلم انك اذا قلت أزيد عندك أم عمرو فانت لا تعلم كون أحدهما عنده فتسأل هل أحد هذين عندك فلا جرم كان جوابه لا أو نعم أما اذا علمت كون أحد هذين الرجلين عنده لكنك لا تعلم ان الكائن عنده زيدا وعمرو فسأله عن التمين قلت أزيد عندك أم عمرو أي اعلم أن أحدهما عندك لكن أهو هذا أو ذاك وأما المنقطعة فقالوا انها بمعنى بل مع همزة الاستفهام مثاله اذا قال انها لا بل أم شاء فكان قائل هذا الكلام سبق بصره الى الشخصين فقد رآنها بل فاخبر على مقتضى ظنه انها لا بل ثم جاء الشك وأراد أن يضرب عن ذلك الخيرو أن يستفهم انها هل هي شاء أم لا فالاضراب عن الاول هو معنى بل والاستفهام عن انها شاء هو المراد به همزة الاستفهام قولك انها لا بل أم شاء جار مجرى قولك انها لا بل أهى شاء قولك أهى شاء كلام مستأنف غير متصل بقوله انها لا بل وكيف وذلك قد وقع الاجتراب عنه بخلاف النصلة فان قولك أزيد عندك أم عمرو بمعنى أيهما عندك ولم يكن ما بعد أم منقطعا عما قبله بدليل ان عمرا

المخاطبة والاعراض عنهم وتعدد جنالياتهم عند غيرهم أي قالوا للمؤمنين (كونوا هودا أو نصارى) ليس

هذا القول متولا لكلهم أولى طائفة كانت من الطائفتين ٧٤٢ بل هو موزع عليهما وله خاص

يقضيه حالهما اقتضاء
مغيا عن التصريح به
أي قالت اليهود كونوا
هودا والنصارى كونوا
نصارى ففعل بالنظم
الكريم ما فعل بقوله
تعالى وقالوا لن يدخل
الجنة الا من كان هودا
أو نصارى اعتمادا على
ظهور المرام (تهندوا)
جواب للامر أي ان
تكونوا كذلك تهندوا
(قل) خطاب للنبي
صلى الله عليه وسلم أي
قل لهم على سبيل الرد
عليهم وبيان ما هو الحق
لديهم وارشادهم اليه (بل
ملة ابراهيم) أي لا نكون
كما تقولون بل نكون اهل
ملته عليه السلام وقيل
بل نبع ملته عليه السلام
وقد جوز ان يكون المعنى
بل اتبعوا انتم ملته عليه
السلام او كونوا اهل
ملته وقرئ بالرفع أي
بل ملتنا وامرنا ملته
او نحن ملته أي اهل
ملته (حنفا) أي مائلا
عن الباطل الى الحق
وهو حال من المضاف
اليه كافي رأيت وجه
هذه فائدة او المضاف كما
في قوله تعالى ونزعنا ما في

قوله في الهامش

او المضاف كافي قوله الخ غير ظاهر وعبرة البيضاوي ٢ حال من المضاف او المضاف اليه قوله ونزعنا الخ فتأمل * وفيل *

قرين زيدو كفي دليلا على ذلك انك تعبر عن ذلك باسم مفرد فتقول أيها عندك وقد جاء في
كتاب الله تعالى من النوعين كثيرا أما المتصلة فقوله تعالى أنتم أشد خلقا أم السماء بناها
رفع سمكها أي أيكما أشدوا والمتقطعة فقوله تعالى ألم تنزل الكتاب لاريب فيه من رب
العالمين أم يقولون افتراه كانه يقول والله أعلم بل يقولون افتراه فدل على الاضراب عن
الاول والاستفهام عما بعده اذ ليس في الكلام معنى أي كما كان في قولك أزيد عندك أم
عرو ومن لا يحقق من المفسرين يقولون ان أم ههنا بمنزلة الهمزة وذلك غير صحيح لما ذكرنا
ان أم هذه المقطعة تتضمن معنى بل اذا عرفت هذه المقدمة فتقول أم في هذه الآية
منفصلة أم متصلة فيه قولان (الاول) انها متقطعة عما قبلها ومعنى الهمزة فيها الانكار أي
بل كنتم شهداء والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر أي ما كنتم حاضرين عند ما حضر
يعقوب الموت والخطاب مع أهل الكتاب كانه تعالى قال لهم فيما كانوا يزعمون من ان
الدين الذي هم عليه دين الرسل كيف تقولون ذلك واتم تشهدون وصايا الانبياء بالدين ولو
شهدتم ذلك لتركتم ما انتم عليه من الدين ولرغبتم في دين محمد صلى الله عليه وسلم الذي هو
نفس ما كان عليه ابراهيم عليه السلام ويعقوب وسائر الانبياء بعده فان قيل الاستفهام
على سبيل الانكار انما يتوجه على كلام باطل والمحكى عن يعقوب في هذه الآية ليس كلاما
باطلا بل حقا فكيف يمكن صرف الاستفهام على سبيل الانكار اليه قلنا الاستفهام
على سبيل الانكار متعلق بمجرد دعائهم الحضور عند وفاته فهذا هو الذي أنكره الله
تعالى فاما ما ذكره بعد ذلك من قول يعقوب عليه السلام ما تعبدون من بعدى فهو كلام
منفصل بل كانه تعالى لما انكر حضورهم في ذلك الوقت شرح بعد ذلك كيفية تلك
الوصية (القول الثاني) في ان أم في هذه الآية متصلة وطريق ذلك ان يقدر قبلها
محذوف كانه قيل أتدعون على الانبياء اليهودية ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت
يعنى ان اوائلكم من بني اسرائيل كانوا شاهدين له اذ دعى بنيه الى ملة الاسلام
والتوحيد وقد علمتم ذلك فالكلم تدعون على الانبياء ما هم منه برآء ما قوله اذ قال لبنيه
ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال القفال قوله اذ حضر يعقوب الموت اذ قال لبنيه
ان اذ الاولى وقت الشهداء والثانية وقت الحضور (المسئلة الثانية) الآية دالة على
ان شفقة الانبياء عليهم السلام على اولادهم كانت في باب الدين وهمتهم مصروفة اليه دون
غيره ما قوله ما تعبدون من بعدى ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) لقطة ما غير العقلاء
فكيف اطلقه في المعبود الحق وجوابه من وجهين (الاول) ان ما عام في كل شيء والمعنى
أي شيء تعبدون (والثاني) قوله ما تعبدون كقولك عند طلب الحد والرسم ما الانسان
(المسئلة الثانية) قوله من بعدى أما قوله قالوا نعبد الهك والله آباءك ابراهيم واسماعيل
واسحق ففيه مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية تمسك بها فريقان من أهل الجهل
(الاول) القلة قالوا ان أبناء يعقوب اكتفوا بالتقليد وهو عليه السلام ما أنكره عليهم

صدورهم من غل اخوانا الخ (وما كان في ٧٤٣ من المشركين) تعرض عنهم وابتدان يبطلان دعواهم

فدل على ان التقليد كلف (الثاني) التعليمية قالوا لا طريق الى معرفة الله الا بتعليم الرسول والامام والدليل عليه هذه الآية فانهم لم يقولوا نعبدا لاله الذي دل عليه العقل بل قالوا نعبدا لاله الذي أنت تعبده وآباؤك يعبدونه وهذا يدل على ان طريق المعرفة هو التعلم والجواب كما انه ليس في الآية دلالة على انهم عرفوا الله بالدليل العقلي فليس فيها أيضا دلالة على انهم ما أقروا بالله الا على طريقة التقليد والتعليم ثم ان القول بالتقليد والتعليم لما بطل بالدليل علمنا ان ايمان القوم ما كان على هذه الطريقة بل كان حاصلا على سبيل الاستدلال أقصى ما في الباب أن يقال فلم يذكر وطريقة الاستدلال والجواب عنه من وجوه (أولها) ان ذلك أخصر في القول من شرح صفات الله تعالى بتوحيده وعلمه وقدرته وعمله (وثانيها) انه أقرب الى سكون نفس يعقوب عليه السلام فكانهم قالوا السنا نجرى الاعلى مثل طريقك فلا خلاف منا عليك فيما تعبده ونخلص العبادة له (وثالثها) اعل هذا اشارة الى ذكر الدليل على وجود الصانع على ما ذكره الله تعالى في أول هذه السورة في قوله يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم وههنا مرادهم بقولهم نعبد الهك واله آباءك أي نعبدا لاله الذي دل عليه وجودك ووجوه آباءك وعلى هذا الطريق يكون ذلك اشارة الى الاستدلال لا الى التقليد (المسئلة الثانية) قال القفال وفي بعض التفاسير ان يعقوب عليه السلام لما دخل مصر رأى أهلها يعبدون الثيران والاوزان فخاف على بنه بعد وفاته فقال لهم هذا القول تعرضضاهم على التمسك بعبادة الله تعالى وحكي القاضي عن ابن عباس ان يعقوب عليه السلام جمعهم اليه عند الوفاة وهم كانوا يعبدون الاوزان والثيران فقال يا بني مات يعبدون من بعدى قالوا نعبد الهك واله آباءك ثم قال القاضي هذا بعيد لوجهين (الاول) انهم بادروا الى الاعتراف بالتوحيد مبادرة من تقدم منه العلم واليقين (الثاني) انه تعالى ذكر في الكتاب حال الاسباط من أولاد يعقوب وانهم كانوا قوما صالحين وذلك لا يليق بحالهم (المسئلة الثالثة) قوله ابراهيم واسماعيل واسحق عطف بيان لآباءك قال القفال وقيل انه قدم ذكر اسمعيل على اسحق لان اسمعيل كان أسن من اسحق (المسئلة الرابعة) قال الشافعي رضي الله عنه الاخوة والاخوات للاب والام أوللاب لا يستطون بالجد وهو قول عمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وزيد رضي الله عنهم وهو قول مالك وأبي يوسف ومحمد وقال أبو حنيفة انهم يستطون بالجد وهو قول أبي بكر الصديق وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم ومن التابعين قول الحسن وطاوس وعطاء أما الاولون وهم الذين يقولون انهم لا يستطون بالجد فلهم قولان (أحدهما) ان للجد خبر الامرين اما المقاسمة معهم أو ثلث جميع المال ثم الباقي بين الاخوة والاخوات للذكر مثل حظ الانثيين وهذا مذهب زيد بن ثابت وقول الشافعي رضي الله عنه (والثاني) انه بمنزلة أحد الاخوة مالم تنقصه المقاسمة من السدس فان نقصته المقاسمة من السدس أعطى السدس ولا ينقص

اتباعه عليه السلام مع اشراكتهم بقولهم عزيز ابن الله والمسيح ابن الله (قولوا) خطاب للمؤمنين بعد خطابه عليه السلام برد مقالاتهم الشنعاء على الاجال وارشادهم الى طريق التوحيد والايان على ضرب من التفصيل اى قولوا لهم بمقابلة ما قالوا بتحقيقا وارشادا ضمنيا لهم اليه (آمن بالله وما انزل اليه) يعني القرآن قدم على سائر الكتب الالهية مع تأخره عنها نزولا لاختصاصه بنا وكونه سببا لايمان بها (وما انزل الى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط) العصف وان كانت نازلة الى ابراهيم عليه السلام لكن من بعده حيث كانوا متعبدين بتفاصيلها داخلين تحت احكامها جملت بمنزلة اليهم كما جعل القرآن منزلا اليها والاسباط جمع سبط وهو الحافد والمراد بهم حفدة يعقوب عليه السلام او ابناؤه الاثنا عشر وذرايرهم فانهم حفدة ابراهيم واسحق (وما اوتى موسى

وموسى) من التوراة والانجيل وسائر المعجزات الباهرة الظاهرة بايديهما حسبا فصل في التنزيل الجليل

وإيراد الآية للإشارة إلى من التهم وتخصيصها بالذكور (٧٤٥) فإن الكلام مع اليهود والنصارى

(وما أوى اليون)

أي جلة المذكورين

وغيرهم (من رجم)

من الآيات النبوات

والعجرات الباهرات

(لأن فرق بين أحد منهم)

كذاب اليهود والنصارى

آمنوا بعض وكفروا بعض

وإنما اعتبر عدم التفريق

بينهم مع أن الكلام فيما

أوتوه لاستلزام عدم

التفريق بينهم بالتصديق

والتكذيب لعدم التفريق

بين ما أوتوه وهمزة أحد

أما أصلية فهو اسم

موصوع لمن يصلح

أن يتخاطب يستوى فيه

المفرد والمثنى والمجموع

والذكر والمؤنث ولذلك

صح دخول بين عليه

كافي مثل المال بين الناس

ومنه ما في قوله صلى الله

عليه وسلم ما حلت القنائم

لأحد سودا لروث غيركم

حيث وصف بالجمع

وأما بديلة من الواو فهو

بمعنى واحد وعمومه

لوقوعه في خبر التثنية وصحة

دخول بين عليه باعتبار

معطوف قد خفف

لظهوره أي بين أحد منهم

وبين غيره كافي قول النابغة

فا كان بين الخير لوجاء

منه شيء واحتج أبو حنيفة على قوله بأن الجد أب والاب يحب الاخوات والاخوة فيلزم
أن يحبهم الجد وإنما قلنا ان الجد أب للآية والآية فأتينا هذه الآية وهي
قوله تعالى نبي الهك وآله آياتك إبراهيم واسماعيل واسحق فأطلق لفظ الأب على الجد
فإن قيل فقد أطلق في الم وهو اسمعيل مع امهالات في ليس باب قلنا الاستعمال دليل
الحقيقة ظاهرا ترك العمل به في حق الم لدليل قام فيه فيبقى في الباقي جهة الآية الثانية
قوله تعالى فخبرنا عن يوم غد عليه السلام وأتت ملة أبني إبراهيم واسحق ويعقوب
وأما الأثر فخبرنا عن ابن عباس أنه قال من شدة لاعتته جدنا جبر الأسود أن الجد
أب وقال أيضا ألا يتق الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابنا ولا يجعل أب الاب أبوا إذا
ثبت أن الجد أب وجب أن يدخل تحت قوله تعالى وورثه أبواه فلامه التثنية في استحقاق
الجد التثنية دون الاخوة كما استحقه الأب دونهم إذا كان باقيا قال الشافعي رضي الله
عنه لأنسلم أن الجد أب والدليل عليه وجوه (أحدها) أنكم كما استدلتكم بهذه الآيات على
أن الجد أب فحين نستدل على أنه ليس بأب بقوله تعالى ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب
فإن الله تعالى ما أدخل يعقوب في بنيه لأنه مبره عنهم فلو كان الصاعد في الأبوة أبالكان
النازل في البنوة ابنا في الحقيقة فلم يكن كذلك ثبت أن الجد ليس بأب (وثانيها) لو كان
الجد أباً على الحقيقة لما صح لمن مات أبوه وجده حتى أن ينسب أن له أباً كما لا يصح في الأب
القريب ولما صح ذلك علمنا أنه ليس بأب في الحقيقة فإن قيل اسم الأبوة وإن حصل
في الكل إلا أن رتبة الأدنى أقرب من رتبة الأبعد فذلك صح فيه التثنية قلنا لو كان الاسم
حقيقة فيهما جعلنا يمكن الترتيب في الوجود سبباً للتثنية الاسم الأب هذه (وثالثها) لو كان
الجد أباً على الحقيقة لم يصح القول بأنه مات وخلفه أما وآله كثيرين وذلك بما لم يطلقه أحد
من الفقهاء وأرباب اللغة والتفسير (ورابعها) لو كان الجد أباً ولا شك أن الصحابة
عارفون باللغة لما كانوا يختلفون في ميراث الجد ولو كان الجد أباً لكانت الجدة أمه ولو كان
كذلك لما وقعت الشبهة في ميراث الجدة حتى يحتاج أبو بكر رضي الله عنه إلى السؤال عنه
فهذه الدلائل دلت على أن الجد ليس بأب (وخامسها) قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم
للذكر مثل حظ الأنثيين فلو كان الجد أبالكان ابن الابن ابناً لكانت مكان يلزم بمقتضى
هذه الآية حصول الميراث لابن الابن مع قلم الابن ولما لم يكن كذلك علمنا أن الجد ليس
بأب فأما الآيات التي تمسكتم بها في بيان أن الجد أب فالجواب عن وجه التمسك بها من
وجوه (أولها) أنه قرأ آتي وآله إبراهيم بطرح آياتك إلا أن هذا لا يقدح في الفرض لأن
القراءة الشاذة لا تدفع القراءة المتواترة بل الجواب أن يقال أنه أطلق لفظ الأب على الجد
وعلى الم وقال عليه الصلاة والسلام في العباس هذا بقية آتاني وقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ما قد علمنا أنه عليه ما قد علمنا أنه يصح في اسم الأب عن
الجد ولو كان حقيقة للكان كذلك وأما قول ابن عباس فأطلق الاسم عليه نظراً

صريح حاصل تفريق بين ٧٢٥. كل فرد منهن من عباده كائنا من كان على اليس في ان يقال لا تفرق

الى الحكم الشرعي لا الى الاسم المنعوي لان التعلق لا يقع بخلاف فيها بين ارباب اللسان والله اعلم اطلقوه تعالى الها واحدا فهو يدل من الله آياتكم كقوله بالناسية ناصية كاذبة او على الاختصاص أي زيدا لها آياتك الها واحدا اطلقوه ونحن له مسلمون فعبه وجوه (أحدها) انه حال من فاعل فعبه أو من مفعوله رجوع الها اليه في له (وثانيها) يجوز أن تكون بجهة معطوفة على فعبه (وثالثها) أن تكون بجهة اعتراضية مؤكدة أي ومن حالنا له مسلمون مخلصون للتوحيد أو مدعونون اطلقوه تعالى تلك أمة قد خلت فهو إشارة الى من ذكرهم الله تعالى في الآية المتقدمة وهم ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب وبنوه الموحدون والامة الصنف خلت سلفت ومضت وانقضت والمعنى اني اقتصصت عليكم اخبارهم وما كانوا عليه من الاسلام والدعوة الى الاسلام فليس لكم نفع في سيرتهم دون أن تفعلوا ما فعلوه فان أتم فطنت فلك انتفعتم وان أبيت لم تنفعوا بأفعالهم والآية دالة على مسائل (المسئلة الاولى) الآية دالة على بطلان التقليد لان قوله لها ما كسبت يدل على ان كسب كل أحد يخص به ولا ينفذ به غيره ولو كان التقليد جائزا لكان كسب المتبوع نافعا للتابع فكأنه قال اني ما ذكرت حكاية أحوالهم طلبا منكم أن تقلدوهم ولكن لنبهوا على ما يلزمكم فتستدلوا وتعلموا ان ما كانوا عليه من الملة هو الحق (المسئلة الثانية) الآية دالة على ترغيبهم في الايمان واتباع محمد عليه الصلاة والسلام وتحذيرهم من مخالفته (المسئلة الثالثة) الآية دالة على ان الانبياء لا يثابون على طاعة الآله بخلاف قول اليهود من ان صلاح آبائهم ينفعهم ونحفيده ماروي عنه عليه السلام انه قال يا صفية عمة محمد يا فاطمة بنت محمد اثوني يوم القيامة بأعمالكم لا بأنسائكم فاني لأغني عنكم من الله شيئا قال ومن أبطأ به عنه لم يسرع به نسيه وقال الله تعالى فلا نسب بينهم يومئذ ولا ينسابون وقال تعالى ليس بأما نبيكم ولا أماني أهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به وكذلك قوله تعالى ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى وقال فان تولوا فإنا معا عليه ما جعل وعلينا ما جعلتم (المسئلة الرابعة) الآية تدل على بطلان قول من يقول الانبياء يعذبون بكفر آبائهم وكان اليهود يقولون انهم يعذبون في النار لكفر آبائهم بأخذ العجل وهو قوله تعالى وقالوا لن نمسنا النار الا اياما معدودة وهي أيام عبادة العجل فبين الله تعالى بطلان ذلك (المسئلة الخامسة) الآية دالة على ان العبد مكسب وقد اختلف أهل السنة والمعتزلة في تفسير الكسب اما أهل السنة فقد اتفقوا على انه ليس معنى كون العبد مكسبا دخول شي من الاعراض بقدرته من العدم الى الوجود ثم بعد اتفاقهم على هذا الاصل ذكر والهدا الكسب ثلاث تفسيرات (أحدها) وهو قول الأشعري رضي الله عنه ان القدرة صفة متعلقة بالتدوير من غير تأثير القدرة في التدوير بل القدرة والتدوير حصلا بخلق الله تعالى كان العلم والمعلوم حصلا بخلق الله تعالى لكن الشيء الذي حصل بخلق

بينهم والجملة حال من الضمير في آمنوا وقوله عز وجل (ونحن له مسلمون) أي مخلصون له ومذعنون حال أخرى منه وعطف آمنوا (فان آمنوا) الفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان ما تقدم من ايمان المخاطبين على الوجه المحرم مظنة لايمان أهل الكتابين لبيان أنه مشتمل على ما هو مقبول عندهم (بمثل ما آمنتم به) أي بما آمنتم به على الوجه الذي فصل على ان المثل مقسم كافي قوله تعالى وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله أي عليه وبعضه قراءة ابن مسعود بما آمنتم به وقراءة أبي بالذي آمنتم به ويجوز ان تكون الباء للاستعانة على ان المؤمن به محذوف لظهوره بمروره آتيا أو على ان الفعل مجرى مجرى اللازم أي فان آمنوا بمناسي مفصلا او فان فعلوا الايمان بشهادة مثل شهادتكم وان تكون الاولى زائدة والثانية صلة لا آمنتم وما مصدرية أي فان آمنوا ايمانا مثل ايمانكم بما ذكر مفصلا وان تكونا للملابسة

أي فان آمنوا ملتبسين بمثل ما آمنتم بملابسهم بملابسهم بملابسهم

من الاذعان والاعلام وعدم التفرق بين الالهياء عليهم السلام فان ملو جديهم وصبر عنهم من

الشهادة والاذعان وغير ذلك مثل ما هو متعين لا عينه بخلاف المؤمن به فانه لا يتصور فيه التعدد (قد اتحدوا) الى الحق واصابوه كما اهتديتم وحصل بينكم الاتحاد والاتفاق واما ما قيل من ان المعنى فان تحروا الايمان بطريق يهدي الى الحق مثل طريقكم قد اتحدوا فان وحدة المقصد لا تأتي تعدد الطريق فبابه ان مقام تعيين طريق الحق وارثا لهم اليه بعينه لا بلام تصوير ان يكون له طريق آخر ووجه (وان تولوا) اي اخرجوا عن الايمان على الوجه المذكور بان اخلوا بشيء من ذلك كان آخوا ببعض وكفروا ببعض كما هو دينهم ودعوتهم فانما هم في شقاق (المنافقة والشقاق من الشق كالمخالفة والخلاف من الخلف والمعادة والعداء من العدو اي الجانب فان احد المتحالفين يرضى عن الآخر صورة او معنى ويولي خلفه وياخفي شق خبره وشدة خبره عدوته والتون النعيم اي هم مستقرون في خلاف عظيم بعيد من الحق وهذا الدفع ما يتوهم من احتمال الوفاق بسبب

الله تعالى وهو متعلق القدرة بالحادث هو الكسب (وثانيها) ان ذات الفعل توجد بقدرة الله تعالى ثم يحصل لذات الفعل وصف كونه طاعة او معصية وهذا الصفة خاصة بالقدرة الحادثة وهو قول أبي بكر الباقلاني (وثالثها) ان القدرة الحادثة والقدرة القديمة اذا تعلقا بمتهم وروا حدوق المقدور بهما وكان فعل العبد وقع باعانة الله فهذا هو الكسب وهذا يعزى الى أبي اسحق الاسفرايني لانه يروي عنه انه قال الكسب هو الفعل الواقع بلعين أما القائلون بان القدرة الحادثة مؤثرة فهم فريقان (الاول) الذين يقولون بان القدرة مع الداعي توجب الفعل فانه تعالى هو الخالق لكل بمعنى انه سبحانه وتعالى هو الذي وضع الاسباب المؤدية الى دخول هذه الافعال في الوجود والعبد هو المكتسب بمعنى ان المؤثر في وقوع فعله هو القدرة والداعية القاتنان به وهذا مذهب امام الحرمين رحمه الله تعالى اختاره في الكتاب الذي سماه بالنظامية ويقرب قول أبي الحسين البصري منه وان كان لا يصرح به (الفريق الثاني) من المعتزلة وهم الذين يقولون بالقدرة مع الداعي لا توجب الفعل بل العبد قادر على الفعل والترك متمكن منهما ان شاء فعل ولن شاء ترك وهذا هو الفعل والكسب قالت المعتزلة للاشعري اذا كان مقدور العبد واقعا بخلق الله تعالى فلذا خلقه فيه استحالة من العبد ان لا يتصف في ذلك الوقت بذلك الفعل واذا لم يخلق فيه استحالة منه في ذلك الوقت ان يتصف به واذا كان كذلك لم يكن البتة متمكنا من الفعل والترك ولا معنى للقادر الا ذلك فالعبد البتة غير قادر وايضا فهذا الذي هو مكتسب العبد اما ان يكون واقعا بقدرة الله او لم يقع البتة بقدرة الله او وقع بالقدرتين معا فان وقع بقدرة الله تعالى لم يكن العبد فيه مؤثرا فكيف يكون مكتسبا له وان وقع بقدرة العبد فهذا هو المطلوب وان وقع بالقدرتين معا فهذا محال لان قدرة الله تعالى مستقلة بالابتعاد فمقدرة الله تعالى به فكيف يبقى لقدرة العبد فيه أثر واما قول الباقلاني فضعيف لان المحرم من الجلوس في الدار المعصوية ليس الاشغل تلك الاحياز فهذا الشغل ان حصل بفعل الله تعالى فنفس المنهى عنه قد خلقه الله تعالى فيه وهذا هو عين تكليف ما لا يطاق وان حصل بقدرة العبد فهو المطلوب واما قول الاسفرايني فضعيف لما بينا ان قدرة الله تعالى مستقلة بالتأثير فلا يبقى لقدرة العبد معها أثر البتة قال أهل السنة كون العبد مستقلا بالاجساد والخلق محال لوجوه (اولها) ان العبد لو كان موجدا لاقتضاه لكان طالبا بتفاصيل فعله وهو غير عالم بتلك التفاصيل فهو غير موجود لها (وثانيها) لو كان العبد موجدا لفصل نفسه عما وقع الا ما اراده العبد وليس كذلك لان الكافر يقصد تحصيل العلم فلا يحصل الا الجهل (وثالثها) لو كان العبد موجدا لفعل نفسه لكان كونه موجدا ذلك الفعل زائدا على ذات ذلك الفعل وذات القدرة لانه يمكن ان تنفصل ذات الفعل وذات القدرة مع الذهول عن كون العبد موجدا له والمقول غير المتفعل عنه ثم تلك الموجدية حادثة فان كان حدوثها بالعبد لم اقتضرها

عدوته والتون النعيم اي هم مستقرون في خلاف عظيم بعيد من الحق وهذا الدفع ما يتوهم من احتمال الوفاق بسبب

إيمانهم ببعض ما آمن به المؤمنون ﴿ ٧٤٧ ﴾ والجملة أما جواب الشرط كما هي على المراد منها فتميم الحادثة بعد توليهم

إلى موجدية أخرى ولزم التسلسل وهو محال وإن كان بالله تعالى والآخر واجب الحصول عند حصول الموجدية فيلزم استناد الفعل إلى الله تعالى ولا يلزمنا ذلك في موجدية الله تعالى لأنه قدیم فكانت موجديته قديمة فلا يلزم افتقار تلك الموجدية إلى موجدية أخرى هذا ملخص الكلام من الجانبين والنازعات بين الفريقين في اللفاظ والمعاني كثيرة والله الهادي * قوله تعالى (وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا قل بل ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين) اعلم أنه تعالى لما بين بالدلائل التي تقدمت صحة دين الاسلام حتى بعدها أنواعا من شبه المخالفين الطاعنين في الاسلام (الشبهة الاولى) حتى عنهم انهم قالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا ولم يذكر في تقرير ذلك شبهة بل أمسروا على التقليد فاجابهم الله تعالى عن هذه الشبهة من وجوه (الاول) ذكر جوابا الزاميا وهو قوله قل بل ملة إبراهيم حنيفا وتقرير هذا الجواب انه ان كان طريق الدين التقليد فالاولى في ذلك اتباع ملة إبراهيم لان هؤلاء المختلفين قد اتفقوا على صحة دين إبراهيم والاختلاف بالتفق أولى من الاختلاف بالتخلف ان كان المعول في الدين على التقليد فكانه سبحانه قال ان كان المعول في الدين على الاستدلال والنظر فقد قدمنا الدلائل وان كان المعول على التقليد فالرجوع إلى دين إبراهيم عليه السلام وترك اليهودية والنصرانية أولى فان قيل أليس أن كل واحد من اليهود والنصارى يدعي انه على دين إبراهيم عليه السلام قلنا لما ثبت أن إبراهيم كان قائلا بالتوحيد ونبت أن النصارى يقولون بالتثليث واليهود يقولون بالنسبية ثبت انهم ليسوا على دين إبراهيم عليه السلام وأن محمدا عليه السلام لما دعا إلى التوحيد كان هو على دين إبراهيم ولزجهم إلى تفسير اللفاظ أمافوله وقالوا كونوا هودا أو نصارى فلا يجوز أن يكون المراد به التخيير اذا المعلوم من حال اليهودياتها لا يجوز اختيار النصرانية على اليهودية بل يزعم انه كفر والمعلوم من حال النصارى أيضا ذلك بل المراد أن اليهود تدعو إلى اليهودية والنصارى إلى النصرانية فكل فريق يدعو إلى دينه ويزعم أنه الهدى فهذا معنى قوله تهتدوا أي انكم اذا فعلتم ذلك اهتديتم وصرتم على سنن الاستقامة أمافوله بل ملة إبراهيم في انتصاب ملة أربعة أقوال (الاول) لانه عطف في المعنى على قوله كونوا هودا أو نصارى وتقديره قالوا اتبعوا اليهودية قل بل اتبعوا ملة إبراهيم (الثاني) على الخلف تقديره بل تتبع ملة إبراهيم (الثالث) تقديره بل نكون أهل ملة إبراهيم فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه كقوله واسأل القرية أي أهلها (الرابع) التقدير بل اتبعوا ملة إبراهيم وقرأ الأعرج ملة إبراهيم بالرفع أي ملته ملتنا أو ديننا ملة إبراهيم وبالجملة فانت بالخيار في أن جملة مبتدأ أو خبرا أمافوله حنيفا فقيه مسئلتان (المسئلة الاولى) لاهل اللغة في الحنيف قولان (الاول) ان الحنيف هو المستقيم ومنه قيل للأعرج أحنف تفاؤلا بالسلامة كما قالوا للديع سليم وللمهلكة مغارة قالوا فكل من أليم لله ولم يعرف عنه في شيء فهو حنيف وهو مروى عن محمد بن

عن الإيمان بكتاب
الشرعية الاولى وانما
او ثرت الجملة الاسمية
للدلالة على ثباتهم واستقرار
رهب في ذلك وامامتا ويل
فاحلوا انما هم في شقاق
هذا هو الذي يستدعيه
فخامة شأن التنزيل
الجليل وقد قيل قوله
تعالى فان آمنوا الخ
من باب التعجيز والتبكيك
على منهاج قوله تعالى
فاتوا بسورة من مثله
والعنى فان حصلوا
دينا آخر مثل دينكم
مما تلاح في الصحة
والسلاد قد اهدوا
واذلا امكانه فلا امكان
لاهدائهم ولا ريب
في انه مما لا يليق بحمل
الظن الكريم عليه
ولما دل تنكير الشقاق
على امتناع الوفا في
وان ذلك مما يؤدي
إلى الجدل والقتال
لا محالة عطف ذلك
بنسبته رسول الله
صلى الله عليه وسلم
وتفريع المؤمن بوجه
النصر والتخليع وضمان
التأيد والاعتراف بوجه
بالسين الدال على الحق في
الوقوع البتة فليل
(فسيفكهم الله)
أي سيكشف شقاقهم
فان الكفاية لا تنطق بالاعيان بل بالافعال وقد أيجز عز وجل وعد الكرم بقتل بني قريظة وسبيهن واجلاء بني النضير

وتلوي الخطاب بتجريد المعنى صلى الله عليه وسلم مع أن ﴿ ٧٤٨ ﴾ فكذلك كفاية منه سبحانه لكل لما أنه الاجل

العمدة في ذلك ولا يذان
بأن القيام بأمر الحروب
وتحمل الموت والمشاق
ومقاساة الشدائد
في مناهضة الأعداء
من وظائف الرؤساء
فتمتد تعالى في الكفاية
والنصر في حقه عليه
السلام أم وأكل (وهو
السميع العليم) تذييل لما
سبق من الوعدوا بكيدله
والمعنى أنه تعالى يسمع
ما يدعو به ويعلم ما في
نيتك من اظهار الدين
فيستجيب لك ويوصلك
إلى مرادك أو وصيد للكفرة
أي يمنع ما ينطقون به
يعلم ما يخبرونه في قلوبهم
بما لا يخبرونه وهو معاقبهم
عليه ولا يخفى ما فيه
من تأكيد الوعد
السابق فان وصيد
الكفرة وعد المؤمنين
(صبغة الله) الصبغة
من الصبغ كالجلسة
من الجلوس وهي الحالة
التي تقع عليها الصبغ
عبر بها عن الايمان بما
ذكر على الوجه الذي
فصل لكونه تطهيرا
للمؤمنين من أوساخ
الكفر وحلية زينتهم
بأنار الجملة ومتداخلا
في قلوبهم كما ان شأن
الصبغ بالنسبة إلى الثوب

كعب القرظي (الثاني) أن الحنيف المسائل لأن الاحنف هو الذي يعمل كل واحد من
قدمه إلى الأخرى بأصابعها وتحنف إذا مال فالبعض أن إبراهيم عليه السلام حنف إلى
دين الله أي مال إليه فقوله بل ملة إبراهيم حنيفا أي مخالفا لليهود والنصارى منحرفا
عنهما وأما المفسرون فذكروا عبارات (أحدها) قول ابن عباس والحسن ومجاهدان
الحنيفية حج البيت (وثانيها) أنها اتباع الحق عن مجاهد (وثالثها) اتباع إبراهيم
في شرائعه التي هي شرائع الإسلام (ورابعها) اخلاص العمل وتقديره بل تتبع ملة
إبراهيم التي هي التوحيد عن الاسم قال القفال وبالجملة فالحنيف لقب لدان بالاسلام
كسائر ألقاب الديانات وأصله من إبراهيم عليه السلام (المسئلة الثانية) في نصب حنيفا
قولان (أحدهما) قول الزجاج أنه نصب على الحال من إبراهيم كفولك رأيت وجده هند
قائمة (الثاني) أنه نصب على القطع أراد بل ملة إبراهيم الحنيف فلما سقطت الألف واللام
لم تتبع النكرة المعرفة فانتقطع منه فانتصب قاله نحاة الكوفة أما قوله وما كان من المشركين
ففيه وجوه (أحدها) أنه تنبيه على أن في مذهب اليهود والنصارى شركا على ما بيناه لأنه
تعالى حكى عن بعض اليهود قولهم عزير ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله وذلك شرك
(وثانيها) أن الحنيف اسم لدان بدين إبراهيم عليه السلام ومعلوم أنه عليه السلام أي
بشرائع مخصوصة من حج البيت والختان وغيرهما من ذلك فمذهب حنيف وكان العرب
تدين بهذه الأشياء ثم كانت تشرك فقبل من أجل هذا حنيفا وما كان من المشركين
ونظيره قوله خفاء فغير مشركين به وقوله وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون قال
القاضي الآية تدل على أن الواحد منا أن يحتج على غيره بما يجري مجرى المناقضة لقوله
افحماه وان لم يكن ذلك حجة في نفسه لأن من المعلوم أنه عليه السلام لم يكن يحتج على نبوته
بأمثال هذه الكلمات بل كان يحتج بالمعجزات الباهرة التي ظهرت عليه لكنه عليه السلام
لما كان قد أقام الحججة بها وازاح الطة ثم وجدهم معاندين مستمرين على باطلهم فشد ذلك
أورد عليهم من الحججة ما يجانس ما كانوا عليه فقال ان كان الدين بالاتباع فلننطق عليه
وهو ملة إبراهيم عليه السلام أولى بالاتساع ولقائل أن يقول اليهود والنصارى ان كانوا
معترفين بفضل إبراهيم ومقرين بأن إبراهيم ما كان من القائلين بالتشبيه والتثليث
امتنع أن يقولوا بذلك بل لابد وان يكونوا قائلين بالتثنية والتوحيد ومتى كانوا قائلين
بذلك لم يكن في دعوتهم إليه فائدة وان كانوا منكرين فضل إبراهيم أو كانوا مقرين به
لكنهم أنكروا كونه منكر التعظيم والتثليث لم يكن ذلك متفقا عليه فحينئذ لا يصح الزام
القول بان هذا متفق عليه فكان الأخذ به أولى (والجواب) أنه كان معلوما بالتواتر أن
إبراهيم عليه السلام ما أثبت الولد لله تعالى فلما صح عن اليهود والنصارى أنهم قالوا بذلك
ثبت أن طريقهم مخالفة لطريقة إبراهيم عليه السلام ﴿ قوله تعالى (قولوا آمنا بالله
وما نزل اليانا وما نزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والاسباط وما أوتى موسى

الصبغ بالنسبة إلى الثوب كذلك وقبل المشاكاة التقديرية فان النصارى كانوا يفسون أولادهم في ما أصغر ﴿ وعيسى ﴾

يسمونه الممودة و يزعمون أنه تطهر لهم ١٩٤٧ و أنه بحق نصير انبياءهم و اضافتها الى الله عز وجل مع استناده فيما سلف

الى ضمير التكلمين
للتشريف و الايدان
بأنها عطية منه سبحانه
لا يستقل العبد بتحصيلها
فهى اذن مصدر مؤكده
لقوله تعالى آما داخل
معه فى حيز قولوا متذهب
عنده انتصاب وعدا لله عما
تقدمه لكونه بمثابة فعله
كأنه قيل صبغنا الله
صبغة و قيل هى منصوبة
بفعل الاغراء أى الزموا
صبغة الله و انما وسط
بينهما الشرطيتان وما
بعدهما اعتناء ببيان انه
الايمان الحق و به الاهتداء
ومسارعة الى نسلته عليه
الصلاة والسلام (ومن
أحسن من الله) مبتدأ
و خبر واستفهام للانكار
والنفي وقوله تعالى (صبغة)
نصب على التمييز من
أحسن منقول من المبتدأ
والتقدير ومن صبغته
أحسن من صبغته تعالى
فالتفضيل جار بين
الصبغتين لا بين فاعليهما
أى لاصبغة أحسن من
صبغته تعالى على معنى
انها أحسن من كل صبغة
على ما أشير اليه فى قوله
تعالى ومن أظلم ممن منع الخ

وعيسى وما أوتى التيون من ربهم لانفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون) اعلم انه تعالى
لما أجاب بالجواب الجدلى أولا ذكر بعده جوابا برهانيا فى هذه الآية وهو ان الطريق
الى معرفة نبوة الانبياء عليهم السلام ظهور المعجز عليهم ولما ظهر المعجز على يد محمد صلى الله
عليه وسلم وجب الاعتراف بنبوته والايمان برسائه فان تخصيص البعض بالقبول
وتخصيص البعض بالرد يوجب المناقضة فى الدليل والله يمتنع عقلا فهذا هو المراد من قوله
قولوا آما بالله وما أنزل الينا الى آخر الآية وهذا هو الغرض الاصلى من ذكر هذه
الآية فان قيل كيف يجوز الايمان بآبراهيم وموسى وعيسى مع القول بان شرائعهم
منسوخة قلنا نحن نوثر من بأن كل واحد من تلك الشرائع كان حقا فى زمانه فلا يلزم منا
المناقضة أما اليهود والنصارى لما اعترفوا بنبوة بعض من ظهر المعجز عليه وأنكروا نبوة
محمد صلى الله عليه وسلم مع قيام المعجز على يده فثبت يلزمهم المناقضة فظهر الفرق ثم نقول
فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) ان الله تعالى لما حكى عنهم انهم قالوا كونوا هودا
أو نصارى ذكر فى مقابلته للرسول عليه السلام قل بل ملة ابراهيم ثم قال لامته قولوا آما
بالله وهذا قول الحسن وقال القاضى قوله قولوا آما بالله يتناول جميع المكلفين أعنى
النبي وأمه والدليل عليه وجهان (أحدهما) ان قوله قولوا خطاب عام فيتناول الكل
(الثانى) ان قوله وما أنزل الينا لا يلىق الا به صلى الله عليه وسلم فلا أقل من أن يكون هو
داخلا فيه واحتج الحسن على قوله بوجهين (الاول) انه عليه السلام أمر من قبل بقوله قل
بل ملة ابراهيم (الثانى) انه فى نهاية الشرف والظاهر افراده بالخطاب (والجواب) أن هذه
القرآن وان كانت محتملة لانها لا تبلغ فى القوة الى حيث تقتضى تخصيص عموم قوله قولوا
آما بالله أما قوله قولوا آما بالله فأنما قدمه لان الايمان بالله أصل الايمان بالشرائع فمن
لا يعرف الله استحال أن يعرف نبيا أو كتابا وهذا يدل على فساد مذهب التعليمية والمقلدة
القائلين بان طريق معرفة الله تعالى الكتاب والسنة أما قوله والأسباط قل الخليل السبط
فى بنى اسرائيل كالقبيلة فى العرب وقال صاحب الكشاف السبط الخافد وكان الحسن
والحسين سبطى رسول الله صلى الله عليه وسلم والأسباط الخفدة وهم حفدة يعقوب عليه
السلام وذرارى أبناؤه الاثنى عشر أما قوله لانفرق بين أحد منهم فقيه وجهان (الاول)
انا لانوثر من بعض ونكفر بعض فانا لو فعلنا ذلك كانت المناقضة لازمة على الدال ذلك
غير جائز (الثانى) لانفرق بين أحد منهم أى لا نقول انهم متفرقون فى أصول الديانات
بل هم مجتمعون على الأصول التى هى الاسلام كما قال الله تعالى شرع لكم من الدين
ما وصى به نوحا والذى أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين
ولا تتفرقوا فيه والوجه الأول أليق بسباق الآية أما قوله ونحن له مسلمون فلهى
ان اسلامنا لاجل طاعة الله تعالى لا لاجل الهوى واذا كان كذلك فهو يقتضى أنه
منى ظهر المعجز وجب الايمان به فاما تخصيص بعض أصحاب المعجزات بالقبول والبعض

وحيث كان مبدأ التفضيل على تعيين الحسن الحقيقى والغرضى النبى على زعم الكفرة لم يلزم منه أن

يكون في صبغة غيره تعالى حسن في الجملة والجملة اعتراضية مقررة ﴿٧٥٠﴾ لما في صبغة الله من معنى التجمع والابتهاج

(ولمحمده) أي هذا الذي
أولاً ما تلك النعمة الجليلة
(طابون) شكرها
ولسائر نعمه وتقديم الظرف
الاهتمام ورعاية الفواصل
وهو عطف على أمنا
داخل تحت الأمر
وإشارة الاسم للاشارة
بدوام العبادة أو على
فعل الأفعال بتقدير القول
أي الزموا صبغة الله
وقولوا نحن له طابون
فقوله تعالى ومن أحسن
من الله صبغة حيث
يجري مجرى التحليل
للأغرام (قل أحتاجوننا)
يخبر يد الخطاب للنبي
صلى الله عليه وسلم ضيق
الكلام الداخل تحت
الامر الوارد بالخطاب
العام لما ان الأمور به
من الوظائف الخاصة
به عليه الصلاة والسلام
وقرى بانظام النون
الهمزة للانكار والتوبيخ
أي أحتاجوننا (في الله)
أي في دينه وتدعون
ندينه الحق هو اليهودية
والنصرانية وتبنون
دخول الجنة والاهتداء
عليهما وتقولون تارة
لن يدخل الجنة الا من
كاهوا أو نصارى وتارة
كونوا هوداً أو نصارى

بارد فذلك يدل على ان المقصود من ذلك الايمان ليس طاعة الله والاتباع بل اتباع
الهوى والميل * قوله تعالى (فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وان تولوا فانما هم
في شقاق فسيكفيكم الله وهو السميع العليم) اعلم أنه تعالى لما بين الطريق الواضح
في الدين وهو ان يعترف الانسان بنبوة من قامت الدلالة على نبوته وان يحترز في ذلك عن
الناقضة رغبهم في مثل هذا الايمان فقال فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا أما قوله
بمثل ما آمنتم به ففيه اشكال وهو ان الذي آمن به المؤمنون ليس له مثل وجوابه من
وجوه (أحدها) ان المقصود منه التثبيت والمعنى ان حصلوا ديناً آخر مثل دينكم
ومساوياً له في الصحة والسادد فقد اهتدوا ولكن لما استحال أن يوجد دين آخر يساوي
هذا الدين في السداد استحال الاهتداء بغيره ونظيره قولك للرجل الذي تشير عليه هذا
هو الرأي والصواب فان كان عندك رأي أصوب منه فاعمل به وقد علمت ان لا أصوب
من رأيك ولكنك تريد تثبيت صاحبك وتوقيفه على ان ما رأيت لا رأي وراءه وانما قلنا
انه يستحيل أن يوجد دين آخر يساوي هذا الدين في السداد لان هذا الدين مبني
على ان كل من ظهر عليه المعجز وجب الاعتراف بنبوته وكل ما ظير هذا الدين لا بد
وان يشتمل على الناقضة والمتناقض يستحيل أن يكون مساوياً لغير المتناقض
في السداد والصحة (وثانيها) ان المثل صلة في الكلام قال الله تعالى ليس كمثله شيء
أي ليس كهوشى وقال الشاعر * وصاليات ككميايو ثفين * وكانت أم الاحنف ترقصه
وتقول

والله لولا حنف برجله * ودقة في ساقه من هزله * ما كان منكم أحد كمثل
(وثالثها) انكم آمنتم بالفرقان من غير تصحيح وتحريف فان آمنوا بمثل ذلك وهو
التوراة من غير تصحيح وتحريف فقد اهتدوا لانهم يتوصلون به الى معرفة نبوة محمد صلى
الله عليه وسلم (ورابعها) أن يكون قوله فان آمنوا بمثل ما آمنتم به أي فان صاروا مؤمنين
بمثل ما به صرتم مؤمنين فقد اهتدوا فالتمثيل في الآية بين الايمانين والتصديقين وروى
محمد بن جرير الطبري أن ابن عباس قال لا تقولوا فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فليس الله مثل
ولكن قولوا فان آمنوا بالذي آمنتم به قال القاضي لا وجه لترك القراءة المتواترة من حيث
يتشكل المعنى ويلبس لان ذلك ان جعله المرء مذنباً لزمه أن يغير تلاوة كل الآيات
المتشابهات وذلك محذور والوجه الاول في الجواب هو المعتمد أما قوله فقد اهتدوا فالمراد
قد عملوا بما هدوا اليه وقبلوه ومن هذا حاله يكون ولياً لله داخل في أهل رضوانه
فالآية تدل على ان الهداية كانت موجودة قبل هذا الاهتداء وتلك الهداية لا يمكن
حملها الا على الدلائل التي نصيها الله تعالى وكشف عنها وبين وجوه لاثباتها بين على وجه
الزجر ما يلحقهم ان تولوا فقال وان تولوا فانما هم في شقاق وفي الشقاق بحثان (البحث
الاول) قال بعض أهل اللغة الشقاق مأخوذ من الشق كأنه صار في شق غير شق صاحبه

تهتدوا (وهو بنور بكم) جلة حاله وكذلك ما عطف عليها أي أحتاجوننا والحال انه لا وجه

سبب

للعبادلة أصلاً لأنه تعالى ربنا أي مالك أمرنا وأمركم ﴿٧٥١﴾ (ولنا أعمالنا) الحسنة الواقعة لامره (ولكم أعمالكم)

بسبب العداوة وقد شق عصا المسلمين إذا فرق جاعتهم وفارقها ونظيره المحادة وهي أن يكون هذا في حد وذلك في حد آخر والتعادي مثله لأن هذا يكون في عدوة وذلك في عدوة والمجانبة أن يكون هذا في جانب وذلك في جانب آخر وقال آخرون أنه من المشقة لأن كل واحد منهما يحرص على ما يشق على صاحبه ويؤذيه قال الله تعالى وإن خفتم شقاق بينهما أي فراق بينهما في الاختلاف حتى يشق أحدهما على الآخر (البصير الثاني) قوله وإن تولوا فأنما هم في شقاق أي أن تركوا مثل هذا الإيمان فقد التزموا المتافضة والعاقلة لا يلتزم المتافضة البتة فثبت التزموها علمنا أنه ليس غرضهم طلب الدين والانقياد للحق وإنما غرضهم المنازعة وإظهار العداوة ثم للفسرين عبارات (أولها) قال ابن عباس رضي الله عنهما فأنما هم في شقاق أي في خلاف متفارقوا الحق وبمسكوا بالباطل فصاروا مخالفين لله (وثانيها) قال أبو صيدة ومقاتل في شقاق أي في ضلال (وثالثها) قال ابن زيد في منازعة ومحاربة (ورابعها) قال الحسن في عداوة وقال القاضي ولا يكاد يقال في المعادة على وجه الحق أو في المخالفة التي لا تكون معصية أنه شقاق وإنما يقال ذلك في مخالفة عظيمة توقع صاحبها في عداوة الله وخصبه ولعمري استحقاق التار فصار هذا القول وعيداً منه تعالى لهم وصار وصفهم بذلك دليلاً على أن القوم معادون للرسول مضمرون له السوء مترصدون لا يثقوا في المحسن فعند هذا آمنه الله تعالى من كيدهم وآمن المؤمنين من شرهم ومكرهم فقال فيكفيكم الله تقوية لقلبه وقلب المؤمنين لأنه تعالى إذا تكفل بالكفاية في أمر حصلت الثقة به قال المتكلمون هذا أخبار عن الغيب فيكون معجزاً دالاً على صدقه وإنما قلنا أنه أخبار عن الغيب وذلك لأننا وجدنا مخبر هذا القول على ما أخبر به لأنه تعالى كفاه شر اليهود والنصارى ونصره عليهم حتى غلبهم المسلمون وأخذوا ديارهم وأموالهم فصاروا دالاً في أيديهم يؤدون إليهم الخراج الجزية ولا يقدرُونَ البتة على التخلص من أيديهم وإنما قلنا أنه معجز لأن المتخصص لا يصيب في مثل ذلك على التفصيل قال المحدودون لأنهم ان هذا معجز وذلك لأن المعجز هو الذي يكون ناقضاً للعادة وقد جرت العادة بأن كل من كان مبتلى بإيذاء غيره فإنه يقال له اصبر فإن الله يكفيك شره ثم قد يقع ذلك تارة ولا يقع أخرى وإذا كان هذا معناداً فكيف يقال أنه معجز وأيضاً لعله توصل إلى ذلك بروياً رآه أو ذلك مما لا سبيل إلى دفعه فإن التجهمين يقولون من كذبهم الغيب في طالعه فإنه يأتي بمثل هذه الأخبار وإن لم يكن نبياً (والجواب) أنه ليس غرضنا من قولنا أنه معجز أن هذا الأخبار وحده معجز بل غرضنا أن القرآن يشتمل على كثير من هذا النوع والأخبار عن الأشياء الكثيرة على سبيل التفصيل مما لا يأتي من المتخصص الكاذب ثم تعالى لما وعده بالنصرة والمعونة أتبعه بما يدل على أن ما يسرون وما يعلنون من هذا الأمر لا يخفى عليه تعالى قال وهو السميع العليم وفيه وجهان (الأول) أنه وعيد لهم والمعنى أنه يدرك ما يضرهم ويقولون وهو عليم بكل شيء

السبب المخالفة لحكمه
(وهم له مخلصون)
في تلك الأعمال لا ينبغي بها
الأوجهه فأنى لكم
الحاجة وأدعاء حجة
ما أتم عليه والطمع في
دخول الجنة بسببه ودعوا
الناس إليه وكلمة أم في قوله
تعالى (أم تقولون) أما
معادلة للمهرة في قوله تعالى
أتعاجون مثلاً أخلة في حبر
الامر على معنى أي الأمرين
تأتون إقامة الحجة وتنوير
البرهان على حقيقة ما أتت
عليه والحال ما ذكر أم
التشبيث بمذيل القول
والافتراء على الأنبياء
وتقولون (إن إبراهيم
واسماعيل واسحق وبشر
والإسباط كانوا هوداً
أو نصارى) قهين بهم
مقتدون والمراد إنكار
كلا الأمرين والتوخيخ
عليهما وأما منقطعة مقدرة
بيل والهمزة دال على
الاضراب والانتقال من
التوخيخ على الحاجة إلى
التوخيخ على الافتراء على
الأنبياء عليهم السلام
وقرى أم تقولون على
صيغة النية فهي منقطعة
لا خير غير ما أخلة تحت
الامر واردة من جهة تعالى توخيخهم وإنكار عليهم لأن جهة السلام على نبي الاممات كما

قيل هذا وأما ما قيل من أن المعنى أتباعونا في شأن الله وأما مطلقاً فهو ٧٥٢ كتحيا من العربيد ونكلمنا ربي هذا هل الكتاب

قالوا لا ينبت كلهم منافقون
كنت نبيا لكنت منافقات
وهي قوله تعالى وهو
ربنا وربكم ولنا أعمالنا
ولكم أعمالكم أنه
لا اختصاص له تعالى بقوم
دون قوم يصيب برحمة
من يشاء من عباده فلا
يعد أن يكرنا بأعمالنا
كما أكرمكم بأعمالكم كأنه
أرهم على كل مذهب
يتهمونه أفعاما ونبيكنا
فإن كرامة النبوة أمانة فضل
من الله تعالى على من يشاء
فالكل فيه سواء وأما أفاضة
حق على المستحقين لها
بالوافية على الطاعة
والعمل بالاخلاص فكما
أنكم أفعالكم بما يضرها
الله تعالى في إعطائها
فلنا أيضا أعمال ونحن له
مخلصون أي لا أتمنع
عدم ملائمة لسباق النظم
الكرام وسياقه لاسيما
على تقدير كون كلمة أم
معادلة للهجرة غير صحيح
في نفسه لما ان المراد بالأعمال
من الطرفين ما أشير إليه
من الأعمال الصالحة
والسيئة ولا ريب في أن
أمر الصلاح والسوء
يدور على موافقة الدين

فلا يجوز لهم أن يقع منهم أمر الإيهام قادر على كفايته الإيهام (الثاني) انه وعد
لرسول يعني يسمع دعاك ويعلم نيتك وهو يستجيب لك ويوصلك الى مرادك واحتج
الاصحاب بقوله وهو السميع العليم على أن سمعه تعالى زائد على علمه بالسموعات لان قوله
عليه بناء مسالمة فيتناول كونه عالما بجميع المعلومات فلو كان كونه سمعاً عبارة عن
علمه بالسموعات لزم التكرار وانه غير جاز فوجب أن يكون صفة كونه تعالى سمعاً
أمرًا زائداً على وصفه بكونه علماً والله أعلم بالصواب * قوله تعالى (صبغة الله ومن
أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون) اعلم أنه تعالى لما ذكر الجواب الثاني وهو أن ذكر
ما يدل على صحة هذا الدين ذكر بعده ما يدل على أن دلائل هذا الدين واضحة جليلة فقال
صبغة الله ثم في الآية مسائل (المسئلة الاولى) الصبغ ما يلون به الثياب ويقال صبغ
الثوب يصبغه بفتح الباء وكسرها وضمها ثلاث لغات صبغة بفتح الصاد وكسرها القتان
والصبغة فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهي الحالة التي يقع عليها الصبغ ثم اختلفوا
في المراد بصبغة الله على أقوال (الاول) انه دين الله وذكر وافي انه لم يسمي دين الله بصبغة
الله وجوها (احدها) ان بعض النصاري كانوا يغسسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه
المعمودية ويقولون هو نوطهم بلهم ولذا فعل الواحد بولده ذلك قال الآن صار نصرانيا
فقال الله تعالى اطلبوا صبغة الله وهي الدين والاسلام لاصبغتهم والسبب في اطلاق لفظ
الصبغة على الدين طريقة المشاكلة كما تقول لمن يغرس الاشجار وأنت تريد أن تأمره
بالكرم اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا مواظبا على الكرم ونظيره قوله تعالى انما نحن
مستهزؤن الله يستهزئ بهم بخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله وجراء سيئة
سيئة مثلها ان تسخروا منا فانا نسخر منكم (وثانيها) اليهود تصبغ أولادها يهودا
والنصاري تصبغ أبناءها نصاري بمعنى يلغونهم في صبغونهم بذلك لما يشربون في قلوبهم
عن قتادة قال ابن الأنباري يقال فلان يصبغ فلانا في الشيء أي يخله فيه ويلزمه إياه كما
يجعل الصبغ لازما للثوب وأنشد ثعلب

دع الشر وانزل بالهجرة نحرزا * اذا أنت لم يصبغك في الشر صابغ

(وثالثها) سمي الدين صبغة لان هيئته تظهر بالمشاهدة من أثر الطهارة والصلاة قال الله
تعالى سيماهم في وجوههم من أثر السجود (ورابعها) قال القاضي قوله صبغة الله متعلق
بقوله قولوا آمنا بالله إلى قوله ونحن له مسلمون فوصف هذا الايمان منهم بأنه صبغة الله
تعالى ليعين ان المبينة بين هذا الدين الذي اختاره الله وبين الدين الذي اختاره الباطل
ظاهرة جليلة كما تظهر المبينة بين الالوان والاصباغ لذي الحسن السليم (القول الثاني)
انه صبغة الله فطرته وهو كقوله فطر الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ومعنى
هذا الوجه ان الانسان موسوم في تركيبه بنيتة بالحزن والفاقة والآمار الشاهدة عليه
بالحدوث والافتقار الى الخلق فهذه الآمار كالصبغة وكالسمة اللازمة قال القاضي

المتن على البعثة ومخالفته فكيف يتصور اعتبار تلك الاعمال في استحقاق النبوة واستعدادها (من)

المقدم على البعثة براتب (قل أستم اصل ٧٥٣) أم الله) اعادة الامر ليست مجرداً كيد التوبيخ وتشديد الانكار

عليهم بل للايدان بأن
ما بعده ليس متصلاً بما قبله
بل بينهما كلام للمخاطبين
مترتب على ما سبق مستتبع
لما لحق قد ضرب عنه
الذكر صفحا لظهوره
وهو تصريح بمحرم ما ونحو
عليه من الافتراء على
الانبياء عليهم السلام كما
في قوله عز وجل قال ومن
يقنط من رحمة ربه الا
الضالون قال فما خطبكم
أيها المرسلون وقوله عز
قائلا قال أأعبد لمن
خلقت طينا قال أرايتك
هذا الذي كرمتم على
فان تكرروا قال في الموضوعين
وتوسطه بين قولي قائل
واحد للايدان بأن بينهما
كلاما لصاحبه متعلقا
بالاول والثاني بالنسبة
والاستتباع كما حرر في
محله أي كذبهم في ذلك
وبكتم قائل ان الله يعلم
وأتم لا تعلمون وقد نفى
عن ابراهيم عليه السلام
كلا الامرين حيث قال
ما كان ابراهيم يهوديا
ولا نصرا نبيا واحتج عليه
بقوله تعالى وما أنزلت
التوراة والانجيل الا من
بعده وهو لاء المعطوفون
عليه عليه السلام
اتباعه في الدين

من حمل قوله صبغة الله على الفطرة فهو مقارب في المعنى لقول من قول هود بن الله لان
الفطرة التي أمر وأبها هو الذي تقتضيه الأدلة من عقل وشرع وهو الدين أيضا لكن
الدين أظهر لان المراد على ما بيناه هو الذي وصفوا أنفسهم به في قوله قولوا آمنا بالله فكانه
تعالى قال في ذلك ان دين الله الذي الرزكم التمسك به فالتفجع به سيظهر ديننا ودنيا
كظهور رحمن الصبغة واذا جهل الكلام على ما ذكرنا لم يكن لقول من يقول انما قال
ذلك لعادة جارية لليهود والنصارى في صبغ يستعملونه في أولادهم معنى لان الكلام اذا
استقام على أحسن الوجوه بدونه فلا فائدة فيه ولذا ذكر الآن بقية أقوال المفسرين
(القول الثالث) ان صبغة الله هي الختان الذي هو تطهير أي كما ان المخصوص الذي
لنصارى تطهير لهم فكذلك الختان تطهير للمسلمين عن أبي العالية (القول الرابع) انه
عبادة الله عن الاصم وقيل انه سنة الله عن أبي عبيدة والقول الجيد هو الاول والله أعلم
(المسئلة الثانية) في نصب صبغة أقوال (أحدها) انه بدل عن ملة وتفسير لها (الثاني)
اتبوا صبغة الله (الثالث) قال سيبويه انه مصدر مؤكد فينتصب عن قوله آمنا بالله
كما انتصب وعد الله عما تقدمه أما قوله ومن أحسن من الله صبغة فالمراد انه يصبغ عباده
بالإيمان وبطهرهم به من أوساخ الكفر فلا صبغة أحسن من صبغته أما قوله تعالى
ونحن له عابدون فقال صاحب الكشاف انه عطف على آمنا بالله وهذا يرد قول من يزعم
ان صبغة الله بدل من ملة ابراهيم أو نصب على الأضراء بمعنى عليكم صبغة الله لما فيه من
فك النظم وانتصابها على انها مصدر مؤكد هو الذي ذكره سيبويه والقول ما قالت حذام
قوله تعالى (قل أمتما جئونا في الله وهو ربنا وربكم ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم
ونحن له مخلصون) اصل أن في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في تلك الحاجة
وذكروا وجوها (أحدها) ان ذلك كان قولهم انهم أول بالحق والنبوة لتقدم النبوة
فيهم والمعنى أمتما جئونا في أن الله اصطفى رسوله من العرب لانكم تقولون لو أنزل الله
على أحد لا نزل عليكم وتر ونكم أحق بالنبوة منا (وثانيها) قولهم نحن أحق بالإيمان
من العرب الذين عبدوا الاوثان (وثالثها) قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه وقولهم لن
يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى وقولهم كونوا هودا أو نصارى تهتدوا عن
الحسن (ورابعها) أمتما جئونا في الله أي أمتما جئونا في دين الله (المسئلة الثانية) هذه
المسألة كانت مع من ذكر وافيه وجوها (أحدها) انه خطاب لليهود والنصارى
(وثانيها) انه خطاب مع مشركي العرب حيث قالوا لا نزل هذا القرآن على رجل من
القرنين عظيم والعرب كانوا مفرين بالخالق (وثالثها) انه خطاب مع الكل والقول
الاول أليق بنظم الآية أما قوله وهو ربنا وربكم ففيه وجهان (الاول) انه أعلم
بتدبير خلقه وعن يصلح لرسالة وعن لا يصلح لها فلا تعترضوا على ربكم فان العبد ليس له
أن يعترض على ربه بل يجب عليه تفويض الامر بالكلية (الثاني) انه لانسبة

شهادة (ثانية) (مقدمة)
 كائنة (من الله) وهي
 شهادته تعالى عليه
 السلام بالخفية والبره
 من اليهودية والنصرانية
 حسب ما تلي أنا فنده صفة
 لشهادة وكفا من الله
 جي بهما لتطيل الإنكار
 وأما كسبه فان ثبوت
 الشهادة عنده وكونها
 من جناب الله عز وجل
 من اقوى الدواعي الى
 اقامتها واشد الزواجر
 عن كتمانها وتقديم الاول
 مع انه متأخر في الوجود
 لمراجعة طريقة الترقى
 من الادنى الى الاعلى
 والمعنى انه لا احد اعظم
 من اهل الكتاب حيث
 كتبوا هذه الشهادة وأثبتوا
 نقيضها بما ذكر من
 الافتراء وتعليق الاطمية
 بمطلق الكتمان للإيماء
 الى ان مرتبة من يردّها
 وتشهد بخلافها في العلم
 خارجة عن دائرة البيان
 اولا أحد العلم منا لو كتمانها
 فالمراد بكتمتها عدم اقامتها
 في مقام الصلابة وفيه
 تمر بعض جهالة اخطية
 اهل الكتاب على نحو
 ما اشير اليه في الخلاق

٧٥٤
 فوالله كيف تقولون ما تقولون سبحان الله عما تشعرون
 لكم الى الله تعالى الابالعبوديه وهذه النسبة مشتركة بيننا وبينكم فكم تترجون
 انفسكم عيسى بن مريم عليه السلام في اليهودية ولستم كذلك وهو المراد
 بقوله ونحن مختلفون بهذا التأويل آخرت اما قوله تعالى فاعلم ان الله اعلم
 بالامر منه النصيحة في الدين كانه تعالى قال لبيد قل لهم هذا القول فليجيبوا الشبهة
 والنصيحة أي لا يرجع الى من اخطاكم الفحقة منكم حتى يكون المقصود من هذا القول
 دفع ذلك الضرر وانما المراد نصيحتكم وارشادكم الى الاصلح وبالمصلحة فالله اعلم
 بمتبول القول اذا كان خاليا عن الاغراض الدنيوية فلما كان لشي من الاغراض
 لم يجمع قوته في الكتب البتة فهذا هو المراد فيكون فيه من الردع والزجر ما يبعث على
 النظر وتحريك الطبع على الاستدلال وقبول الحق وأما معنى الاخلاص فقد تقدم
 قوله تعالى لا تم تقولون ان ابراهيم واسماعيل واسحق وبنو اسرائيل والاسباط كانوا
 يهودا او نصارى قل انتم اعلم ام الله ومن اعظم من كنتم شهادة عنده من الله وما الله بغافل
 عما تعملون اعلم ان في الآية مستلئين (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وسعد
 والصفه ساني وحقق عن عاصم ام تقولون بالله على الخفية كانه قال انا محزوننا لم
 تقولون والباقيون بالباء على انه اخبار عن اليهود والنصارى فقل الاولى فهل ان يكون
 ام منسلة وتقديره بأي المجتئين يتفقون في امرنا بالتوحيد فمن موجودون أم يتابع
 دين الانبياء فمن متبعون وأن تكون منسلة بمعنى بل تقولون والهمزة للاندك والهمزة
 وفي الثاني تكون منسلة لانها متابع بمعنى الاندك والهمزة في الثاني آخر غير الاول
 كانه قيل انقولون ان الانبياء كانوا قبل نزول التوراة والانجيل يهودا او نصارى
 (المسئلة الثانية) انما انكر الله تعالى ذلك القول على انهم لم يوجوه (احدها) لان محمد صلى
 الله عليه وسلم ثبت نبوته بتسائر المعجزات وقد اخبر عن كذبهم في ذلك ثبت لا محالة
 كذبهم فيه (وثانيها) شهادة التوراة والانجيل على ان الانبياء كانوا على التوحيد
 والخفية (وثالثها) ان التوراة والانجيل انزل الله عليهم (وواحدة) انهم ادعوا ذلك من
 غير برهان فوجب عليهم الله تعالى على ذلك جهته الوجوه ولما كان هذا القول باطلا من هذه
 الوجوه لا جرم او رده الله تعالى هذا الكلام في معرض الاستهزاء على سبيل الانتكاس والتمسك
 به ليرجعوا الى التوحيد وأن يقر الله في قلوبهم انهم يعلمون انهم كانوا كاذبين فيما يقولون
 اما قوله قل انهم اعلم ام الله فقل ان الله اعلم وخبره اصدق وقد اخبر في التوراة والانجيل
 وفي القرآن على لسان محمد صلى الله عليه وسلم انهم كانوا اصليين يبرئين عن اليهودية
 والنصرانية فلان قيل انما يقال هذا فيمن لا يعلم بوجه علمهم كتموه فكيف يصح الكلام
 قلنا من قال انهم كانوا على كل من توهم ذلك كلام فله الله ومن قال علموا ووجدوا الحق ان
 لمزكم بمزلة المعترضين على ما يعلم ان الله اخبر به فلا يفتنه ذلك مع اقراره بأن الله اعلم
 اما قوله ومن اعظم من كنتم شهادة عنده من الله ففيه ثلاثة لوجوه (احدها) ان في الآية

(ومدا الله بغافل عما
تعملون) من قسود
السيئات فيدخل فيها
كتمانهم لشهادته سبحانه
وافتراؤهم على الأنبياء
عليهم الصلاة والسلام
دخولا اولياى هو محيط
بجميع ما أتون وما
تذرون فيعاقبكم بذلك
اشد عقاب وقرى
عما يعملون على صيغة
الغيبة فالغيب ما لم
كنم باعتبار المعنى وما
لاهل الكتاب وقوله
تعالى ومن اظلم الى
آخر الآية مسوق
من جهته تعالى لوصفهم
بغاية الظلم وتهديدهم
بالوعيد (تلك امة قد
خلت لها ما كسبت
ولكم ما كسبت ولا
تسألون عما كانوا
يعملون) تكرر للبالغة
في الزجر عما هم عليه
من الاقتصار بالآية
والاتكال على اعمالهم
وقيل الخطاب السابق
لهم وهذا لنا تحذيرا
عن الاقتداء بهم وقيل
المراد بالامة الاولى
الانبياء عليهم السلام
وبالثانية اسلاف اليهود

بقديما وتأخيرا والتقدير ومن اظلم عند الله من كنتم شهادة حصلت عنده كقولك ومن
اظلم من زيد من جملة الكاذبين للشهادة والمعنى لو كان ابراهيم وبنوه هودا ونصارى ثم
بن الله كنتم هذه الشهادة لم يكن أحد ممن يكتم شهادة اظلم منه لكن لما استحال ذلك مع
تعدده وتترده من الكذب علمنا انه ليس الامر كذلك (وثانيها) ومن اظلم منكم معاشر
اليهود والنصارى ان كنتم هذه الشهادة من الله فن في قوله من الله تتعلق بالكاتم على
القول الاول وبالكثوم منه على القول الثاني كانه قال ومن اظلم من عنده شهادة فلم
يعد عند الله بل كتمها وأخفاها (وثالثها) فمن يكون من في قوله من الله شهادة
والمعنى ومن اظلم من كنتم شهادة جاته من عند الله فحدها وأخفاها كقول الرجل لغيره
عندي شهادة منك أى شهادة سمعتها منك وشهادة جاتني من جهتك ومن عندك أما قوله
وما الله بغافل عما تعملون فهو الكلام الجامع لكل وعيد ومن تصور انه تعالى ظم
سره واعلانه ولا يخفى عليه خافية وانه من وراء مجازاته ان خبرا فخير وان شرا فشر
لا يظن عليه طرفة عين الا وهو حذر خائف لا يرى ان أحدنا لو كان عليه رقيب من جهة
الظلم بعد عليه الاتعاس لكان دائم الحذر والوجل مع ان ذلك الرقيب لا يعرف
لا الظاهر فكيف بالرب الرقيب الذي يعلم السر وأخفى اذا تعدد وأوعد بهذا الجنس
بن القول * قوله تعالى (تلك امة قد خلت لهما ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون
عما كانوا يعملون) اعلم انه تعالى لما حاج اليهود في هؤلاء الانبياء عقبه بهذه الآية
وجوه (أحدها) ليكون وعظالمهم وزجرا حتى لا يتكلموا على فضل الآباء فكل واحد
بوحد نفسه (وثانيها) انه تعالى بين انه منى لا يستنكر ان يكون فرضكم عين فرضهم
لاختلاف المصالح لم يستنكر ان تختلف المصالح فيه فقلكم محمد صلى الله عليه وسلم من ملة
الى ملة أخرى (وثالثها) انه تعالى لما ذكر حسن طريقة الانبياء الذين ذكرهم في هذه
الآيات بين ان الدليل لا يتم بذلك بل كل انسان مسؤول عن عمله ولا عذر له في ترك الحق
ان توهم انه محتمل بطريقة من تقدم لانهم أصابوا ام أخطؤا لا يتبع هو لا ولا يضرهم
ملا يتوهم ان طريقة الدين التخليد فان قيل لم كررت الآية قلنا فيه قولان (أحدهما)
هو عنى بالآية الاولى ابراهيم ومن ذكر معه (والثاني) أسلاف اليهود قال الجبائي قال
لما ضي هذا بعيد لان أسلاف اليهود والنصارى لم يجز لهم ذكر مصرح وموضع الشبهة
في هذا القول ان القوم لما قالوا في ابراهيم وبنه انهم كانوا هودا فكانتهم قالوا انهم كانوا
على مثل طريقة أسلافنا من اليهود فصار سلفهم في حكم المذكورين فجاز ان يقول تلك
امة قد خلت وبعينهم ولكن ذلك كالتعسف بل المذكور السابق هو ابراهيم وبنوه وقوله
لك امة يجب ان يكون طائفا اليهم (والقول الثاني) انه منى اختلفت الاوقات والاحوال
والواطن لم يكن التكرار عبثا فكأنه تعالى قال ما هذا الا شرف وصف هؤلاء الانبياء فيما
اتم عليه من الدين لا يسوغ التقليد في هذا الجنس فطيقكم بترك الكلام في تلك الامة

فلما ما كسبت وتوكلتوا فوبيا منكم
الصلاة والسنة والجمع
واحد منكم لا تسلكون
التي منكم

تم الجزء الاول ويليه الجزء الثاني تعالى سيقول السفيه

